التراث والتجديد

موقفنا من التراث القديم

# من العقيدة إلى الثورة

## المجلد الخامس

# الايمان والعمل - الإمامة



دكتور حسن حنفي

مكتبة مدبولي

التراث والتجديد — موقفنا من التراث القديم

# من العقيدة إلى الثورة

## المجلد الخامس

## الإيمان والعمل - الإمامة

دكتور حسن حنفي



مكتبة مدبولي

# الفصل الحادى عشر

# النظر والعمل ( الأسماء والأحكام )

## أولا : مقدمـــة .

بعد التاريخ العـــام الذى يظهر فى النبوة وفى المعاد أى فى ماضى الانســـانية وفى مستقبلها يظهر التاريخ الخاص او التـــاريخ المتعين فى النظـــر والعمل أولا وهو ما ســـماه القدماء « الاسماء والاحكام » ثم فى الحكم والدولة ثانيا وهـــو ما سماه القدماء « الامامة » . فاذا كان التـــاريخ العـــام من صنع الله اذ أنه هو الذى يرسل الانبيـــاء وهو الذى يبعث الناس اليه فى اليوم الآخـــر فان التاريخ المتعين من صنع الانســـان ، فالنظر والعمل مقولتان انسانيتان فرديتان كما ان الحكم والدولة نظامان انسانيان اجتماعيان من اختيار الانســـان . فالتاريخ العـــام لا يتحقق الا فى التاريخ الخاص وكأن المشروع الالهى كما تم عرضه فى الوحى كعلم الهى لا يتحقق الا بنظر الانســـان وعمله وحكم الجماعة ونظامها . وفى التاريخ المتعين ينتهى علم أصول الدين ، ويتحقق القصد الالهى من الوحى ، وتتأسس العقائد ، ويكتمل النســـق .

### ١ ـــ وضع المشكلة واهميتها .

تدخل مسالة النظر والعمل فى باب « الاسماء والاحكـــام » أى فى تحديد معـــانى الالفاظ . فهى ليست مسالة نظرية بقدر ما هى مســـالة لغوية . ليست قضـــية تفتيش فى ضمائر البشر أيهم المؤمن وايهم الكافر كما يحدث فى هـــذه الايام ، بل هى مسالة البحث عن معانى الكلمات . وكأن النظر والعمل مجرد أســـماء والفاظ وتحديد معانى وليســـا منطق

سلوك وأفعال وممارسة النظر والتحقيق(١) . وهل يمكن معرفة النظر والعمل لغويا فحسب ؟ وعلى فرض انهما مبحث لغوى فهل هى اسماء شرعية فحسب ليس للعقل فيها دور فى الفهم أو التحليل ؟ لذلك :شأ رد الفعل على هذا الوضع الهامشى للمشكلة واصبحت اصلا من أصول الدين ، الاصل الرابع منه « المنزلة بين المنزلتين » بعد الاصول الثلاثة : التوحيد ، والعدل ، والوعد والوعيد(٢) . وتعنى مسألة الاسماء والاحكام ان مسألة النظر والعمل من حيث التطابق او عدمه مجرد أسماء لغوية تشير الى أحكام شرعية وليس لها أى مدلول نظرى او واقعى . فمحل بحثها هو قواميس اللغة وكتب الفقه وبالتالى اخراج موضوع النظر والعمل من نطاق تحليل العقل والواقع . واذا كان الامر سهلا فى حالة التطابق فان الامر يكون صعبا فى حالة الاختلاف . فالاتيان بالكبيرة انما يشكك فى مدى فاعلية النظر ويسبب اضرارا باللغة فى الواقع الاجتماعى . واذا استطاع الانسان التوقف فى تحديد بعض المسائل النظرية مثل الايمان والكفر والشرك أو تحديد بعض الاحكام الفقهية حول الفسق والنفاق والعصيان فانه لا يستطيع أن يتوقف أمام الاتيان بالكبائر لانها افعال عامة يقوم بها الفرد فى المجتمع وتدخل تحت طائلة القانون .

---

(١) هذا هو موقف الاشاعرة : باب فى الاسماء والاحكام . فصل فى معنى الايمان ، الارشاد ص ٣٦٩ ، اعلم أن غرضنا فى هذا الفصل يستدعى تقديم ذكر حقيقة الايمان . وهذا مما اختلفت فيه مذاهب الاسلاميين . والكلام فى هذا الفصل يتعلق بالتسميات وابابه الوعيد والخلود ، الارشاد ص ٣٩٨ ، القسم الثالث فى الاسماء والاحكام ، المحصل ص ١٧٤ ( الثامن من النبوة ) فى الاسماء الشرعية الطوالع ص ٢٢٨ ، فى الاسماء والاحكام ، المواقف ص ٣٨٤ — ٣٩٥ .

(٢) هذا هو موقف المعتزلة . ويشرح القاضى عبد الجبار المنزلة بين المنزلتين بقوله ان الاصل فى ذلك أن هذه العبارة تستعمل فى شىء بين شيئين ، ينجذب كل واحد منهما بشبه هذا فى أصل اللغة . واما فى اصطلاح المتكلمين فهو العلم بان لصاحب الكبيرة اسم بين الاسمين وحكم بين الحكمين . وهذه المسألة تلقب بمسألة الاسماء والاحكام ، الشرح ص ٦٩٧ ، ص ١٣٧ — ١٣٨ .

وقد يشار الى مسـألة النظر والعمل كجزء من المقدمات العامة فى علم أصـول الدين ، فيما يجب على المكلف الايمان به مثل نظرية العلم ونظرية التكليف وكأنها مدخل وليست موضوعا نظريا مستقلا(٣) ، وكأنها مقدمات نظـرية خالصة ، مقدمات فى مفاهيم العلم . وقـد ظهر أيضا فى الشروح المتأخرة عندما انهـار بناء العلم وتحول الى منظومة عقـائدية نثرا أو شـعرا وبالتالى ضاع موضوع النظـر والعمل من المسـتوى البرهانى الى المقدمة الخطابية العامة وكأنه مبحث فقهى أو صوفى . وقد تبدو مسـألة النظر والعمل فى نهاية العقائد المتأخرة كمقدمة للاخلاقيات التى ينتهى بها التوحيد كنوع من الخطابة العامة فى الدين بعد انهيار البناء العقلى للعلم(٤) . وقبل أن توضـع كخواتم خطابية للعلم تظهـر احيانا كملحق لموضوعاته الاخير كالمعـاد والنبوة . فتدخل فى مسـألة الوعد والوعيد باعتبارها تتحدث عن الايمان والكفر والفسـوق والمعصية من خلال قانون الاستحقاق(٥) . كما قد تظهر فى باب النبوات فى آخر مرحلة من مراحل النبـوة(٦) . لذلك ارتبطت بموضوعات الوعد والوعيد ولكن على مسـتوى الدنيا وليس تطبيقا للاستحقاق فى الآخرة . وقـد يضطرب

---

(٣) الجوهرة ، ص ٣٨ — ٤٦ ، الوسيلة ص ١٤ — ١٦ ، الحصون ص ٥ — ٦ ، مبحث الايمـان والاسلام وما يتعلق بهما . الايمان والاسلام باعتبـار متعلق مفهوميهما وهو ما علم من الدين ضرورة من مبـاحث علم الكلام كما يعلم من قوله فيما يأتى . ومن المعلوم ضرورة جدد ذكرهما المتكلمون فى علم الكلام .لكن اختلفوا فى وضعهمـا : فأخرهما قوم من الالهيات والنبوات والسمعيات وقدمهما آخرون لاحتياج الخائضين فى تلك المباحث اليهما . التحفة ص ٣٨ ، ولما كان الايمان والاسلام باعتبار متعلق مفهوميهما ، وهو ما يجب الايمان به من مباحث علم الكلام ، ذكرهما مقدما ، الايمـان لاصالته لتعلقه بالقلب وتبعية الاسلام له لتعلقه بالجـوارح ، الاتحاف ص ٤٥ .

(٤) الخريدة ، ص ٦٧ .

(٥) المعالم ، الغاية ، الوسيلة .

(٦) النهاية ص ٤٧٠ — ٤٤٨ ؟

مكانها ويتردد بين الموضوعات السمعية بعد المعاد والوعد والوعيد وقبل النبوة والامامة مما يدل على بداية اهتزازها فى بناء العلم(٧) .

وقد تغيب مسألة النظر والعمل من بعض المؤلفات الكلامية ورسائل التوحيد نظرا لعدم ظهور الجانب الالهى فيها . ولاتظهر الا بمقدار ظهورها كجزء من التوحيد فى الارادة المطلقة ومن ثم تلحق بمسألة الجبر فى الافعال على اساس أنها تتناول الايمان والكفر والفسوق أى موضوع الافعال(٨) . وقد تغيب مسألة النظر والعمل بتاتا من العقائد المتأخرة بعدما طغت الالهيات على باقى الموضوعات ، وبعدما أصبحت كل المسائل ما عدا التوحيد جزء من التوحيد . ولا تظهر الا كقضية فى نهاية العقائد بعد الوعد والوعيد والمعاد والنبوة والامامة فى تحديد معنى الكفر ومن هم الكافرون لتحديد علاقاتهم الاجتماعية بسائر المؤمنين فى الامة . وهو الجانب التاريخى الذى فيه تحول موضوع الفرق الى ملحق للامامة أو ذيل لها فيما يجب تكفيره من الفرق(٩) . وتغيب المسألة كلية وكأنها لا تدخل فى علم التوحيد خاصة فى كتب العقائد المتأخرة والمتوسطة فى عصر بناء العلم(١٠) . كما تختفى من العقائد المتأخرة(١١) . والعجيب أن تغيب عن بعض الحركات الاصلاحية الحديثة(١٢) .

وبالرغم من هذا الغياب للموضوع الا أن له أهمية قصوى لانه

---

(٧) النسفية ، ص ١٢٤ — ١٣٢ .

(٨) هذا هو موقف الرازى فى المسائل الخمسين .

(٩) العضدية حـ ، ص ٢٨٥ — ٢٩٣

(١٠) هذا هو الحال فى « اللمع » ، « الاساس » ، « التحقيق » ، الانتصار ، « المحيط » ، « المغنى» .

(١١) « أم البراهين » ، « الجامع » .

(١٢) « رسالة التوحيد » ، « عقيدة » الدردير .

موضوع عملى يمس الحيـاة اليومية للجماعة ، وعلى اساسه تتحـدد العلاقات الاجتماعية(١٣) . بل انه هـو الموضوع الاول من حيث النشأة ، موضوع مرتكب الكبيرة وحكمـه بين المؤمن والكافر . دارت حوله اهم الفرق الكلاميـة بين طرفى نقيض كحل وسط بين الاثنين(١٤) . ويتصل بموضوع التوحيد ، بالذات والصفات . فكلاهما يصاغان بالطريقة نفسها لتصـور العلاقة بين الطرفين ، الذات والصفات أو الايمـان والعمل ، علاقة زيادة أو مساواة ، والاختلاف فى تصور هـذه العلاقة بين أهل العدل وأهل الرحمة .

وقضية النظر والعمل قضـية انسانية خالصة تتناول موضوع العمل والسـلوك طبقا للتصورات والدوافع وحسب البواعث والغايات . وهى أبعـد الموضوعات عن الجوانب الالهية . لذلك تكون قسـمة الايمان الى قديم ومحدث قسـمة فى البداية تجعل الموضوع يتناول الايمان المحدث أى ايمان الانسـان وليس الايمان القديم(١٥) . صحيح أن المؤمن احـد

---

(١٣) من ضمن اصول أركان الدين عند جمهور اهل السنة : ١٣ — فى أحكام الايمـان والاسلام فى الجملة ١٤ — فى معرفة احكام الاولياء ومراتب الائمة الاتقياء . ١٥ — فى معرفة احكام الاعداء من الكفر واهل الاهواء ، الفرق ص ٣٢٣ .

(١٤) تغلب هذه الموضوعات على فرق الخوارج والمرجئة وخاصة المرجئة . فأما المرجئة فعمدتهم التى يتمسكون بها الكلام فى الايمـان والكفر ما هما والتسمية بهما والوعيد واختلفوا فيما عدا ذلك كما اختلف غيرهم . وأما المعتزلة فعمدتهم التى يتمسكون بها فى التوحيد ، وما يوصف به الله . ثم يزيد بعضهم الكلام فى القدر والتسمية بالفسـق أو الايمان والوعيد . وأما الخوارج فعمدة مذهبهم الكلام فى الايمـان والكفر ما هما والتسمية بهمـا والوعد ، الفصل حـ ٢ ص ١٠٧ ، الخوارج والمرجئة والوعيدية ، فالمرجئة صنف تكلموا فى الايمان والعمل ، والوعيدية داخلة فى الخوارج وهم القائلون بتكفير صـاحب الكبيرة وتخليده فى النار ، الملل حـ ٢ ص ٢٣ .

(١٥) الايمان على ضربين : ايمان قديم وايمـان محدث ، فالقـديم ايمـان الحق لانه سمى نفسه مؤمنا ، وايمـانه تصديق لنفسه وتصديقه لانبيائه بكلامه ، وكلامه قديم ، صفة من صفات ذاته . والايمان المحـدث ايمـان الخلق ، وصفة للعبد مخلوقة ، الانصاف ص ٥٤ — ٥٥ ، الايمان =

أسماء الذات الا أن الايمان هو هذه الطاقة الانسانية الخالصة وتصورات الانسان لنفسه وللعالم ،دوافع سلوكه وبواعثها . فاذا كان التوحيد محوره الله والعدل محوره الانسان فان الوعد والوعيد التقاء بين المحورين ، والايمان والعمل هما الجانب الدنيوى فى موضوع الوعد والوعيد . فطالما يتعلق الايمان بالنظر والعمل والتصديق والاقرار وكلها أبعاد للشعور الانسانى فان المشكلة تكون انسانية فى جوهرها .

**٢ — أبعاد الشعور .**

ويمكن تحليل مسألة الايمان والعمل بتحليل جوانب الشعور الثلاثة : صورته ومضمونه وموضوعيته(١٦) . فصورة الشعور تظهر فى الوحدة او الاختلاف بين أبعاد الشعور الاربعة : الفكر والقول والوجدان والعمل . بينما يظهر مضمون الشعور فى الفكر المتمثل الذى يتحول الى قول وعمل فى مضمون التصديق ( الله ، والكتب ، والرسل ، واليوم الآخر ... )(١٧) . وأخيرا يتموضع الشعور عندما يتحول الايمان من طاقة فى الشعور الى نظام مثالى للعالم .

فعندما يصبح الايمان موضوعا للشعور تظهر له أبعاد أربعة : الفكر والقول والوجدان والعمل(١٨) . يظهر الايمان من خلال هذه

---

= مخلوق لانه اما التصديق بالجنان أو مع الاقرار باللسان وكل منهما مخلوق وما يقال عن أنه قديم باعتبار الهداية خروج عن حقيقة الايمان على أن الهداية حادثة ان التفت للقضاء الازلى صح ، التحفة ص ٤٢ .

(١٦) أنظر تحليلنا لهذه الجوانب الثلاثة فى رسالتنا

**Les Méthodes d Exégèse**

(١٧) أنظر الفصل التاسع ، تطور الوحى ( النبوة ) عاشرا ،مضمون الرسالة ١ — المضمون النظرى .

(١٨) وتظهر هذه الابعاد الاربعة فى الحديث المشهور « من رأى

=

الابعاد اما فى واحد منهـــا أو فى اثنين أو فى ثلاث أو فى جميعها . فالفكر هو ما يسميه القدماء المعرفة أو النظر أو الاستدلال . والقـــول هو الاقرار أو الشـــهادة . والوجدان هو التصديق بالقلب أو التحول ، والعمل لفظ قديم ومعاصر على الســـواء . كان الخلاف القديم بين النظـــر اى الايمان والعمل فى قضـــية مرتكب الكبيرة . وكان النظر او الايمان يشمل الاقرار والتصديق اى القول والوجدان . هناك اذن اربعة موضوعات واحدى عشر علاقة ممكنة ، ســـتة منها ثنائية ، واربعة منهـــا ثلاثية ، وواحدة منها رباعية(١٩) . ولما كان يمكن اعتبـــار المعرفة والوجدان بعدا واحدا ، فالمعرفة نظـــر والوجدان تصديق ، كلاهما نظر امـــا عقلى او قلبى ، استدلالى او وجدانى تكون أبعـــاد الشعور ثلاثة : المعرفة أو النظـــر ، والقول أو الاقرار ثم العمل . وتككون المعرفة حينئذ هى معرفة الشعور

---

منكم منكرا فليغيره بيده . فان لم يســتتطع فبلسانه ، فان لم يستطع فبقلبه ، وهذا أضعف الايمـــان » . الرؤية هنـــا هى المعرفة أو الفكر أو النظـــر . يتلوها العمل المباشر . فان صعب يتلوها العمل باللسان وهو القـــول . فان صعب يتلوها العمل بالقلب وهو الاعتقاد أو التصديق أو الوجدان .

(١٩) تكون الاحتمالات الخمس عشرة كالآتى ابتداء من الثنائى فالثلاثى فالرباعى :

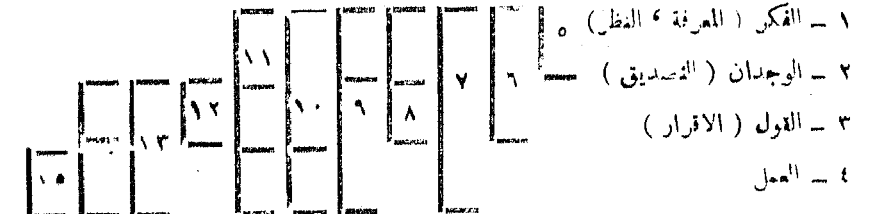
١ ـ الفكر ( المعرفة ، النظر )

٢ ـ الوجدان ( التصديق )

٣ ـ القول ( الاقرار )

٤ ـ العمل

وابتداء من العلاقات التى تكون فيها المعرفة طرفا دائما ثم التصديق ثم الاقرار ثم العمل كالآتى



وعلى هـذا النحو تكون الاحتمالات سبعة ، ثلاثة فردية . المعرفة والقول والعمل ، وثلاثة ثنائية ، المعـرفة والقول ، والمعرفة والعمل ، والقـول والعمل . وواحدة ثلاثيـة ، المعرفة والقول والعمل(٢٠) . وان كـان الفكر هو النظر ، والنظـر أساس العمل الا أن الفكـر عندما يتمثـل يصبح وجدانا وعندما يعبر عن نفسـه يصبح قولا ، وعندما يتحول الى عمل يصـبح فعلا فهو طاقة واحدة تظهـر فى مخارج متعددة . ويظهر ذلك منذ البداية فى محاولات تحديد حقيقـة الايمان والكفر وتفاوت كل التعريفات بين هـذه الابعاد : المعرفة التى تشـمل النظر والتصديق ، والاقرار ، والعمل . فالايمـان معرفة تقوم بالله وما جاءت به الرسـل والكفر جهل بـه . كما أنه التصديق بالقلب ، فالايمـان لغة هو التصديق ، التصديق بالرسل فيما علم مجيئه ضرورة وتفصيلا(٢١) . وهـو أيضا كلمتا الشهادة أو التصديق مع الكلمتين . وهـو ثالثا أعمال الجوارح اما الطاعات فرضـا ونفلا أو الطاعات المفروضة دون النوافل(٢٢) . الايمان اما فعل القلب فقط وهـو المعرفة أو التصديق واما فعل الجوارح فقط . وهـو اما باللسان وهو الكلمتان أو غيره وهـو العمل بالطاعات . وهو اما فعل القلب والجوارح معـا ، والجارحة اما باللسـان أو الجوارح .

---

(٢٠) الاحتمالات السبعة هى :

١ ــ المعرفة ( النظر )
٢ ــ القول ( الاقرار ) .
٣ ــ العمل .

٤ ٥ ٦ ٧

(٢١) الايمان معرفة تعـريف جهم . وهو تصديق ، رأى القـاضى والاستاذ والصالحى وابن الراوندى وأكثر الائمة ، مقالات ج ١ ص ٢٠٥ .

(٢٢) الايمان كتصديق مع الكلمتين هو موقف أبى حنيفة وكأعمـال الجوارح رأى الخوارج والعلاف والقاضى عبد الجبار ، والطاعات المفروضة دون النوافل هو رأى الجبائى وابنه وأكثر المعتزلة البصرية ، مقالات ج ١ ص ٢٠٥ .

فالايمـــان نظر ، معرفة وتصديق او عمل باللسان أو بالجوارح . الايمان اذن هـــو مجموع هذه الابعاد الثلاثة : تصديق بالجنان ، واقرار باللسان ، وعمل بالاركان(٢٣) . وتعرف أبعـــاد الشعور بتحليل العقل . وقد تعرف ايضـــا بالنص . فالاســـلام هو القول والايمان هو القول المضاف الى المعرفة والوجدان ، والاحســـان هو العمل المضاف الى القول والمعرفة والوجدان(٢٤) . وقد تكون هناك قســـمة اكمل للشـــعور بناء على الكيف والكم والجهـــة والاضـــافة . فالشعور الكيفى هو الذى له ابعاده الاربعة : المعرفة والتصديق والاقرار والعمل أو الثلاثة اذا ما ضم التصـــديق الى

---

(٢٣) هذا هو موقف أهل السلف وأصحاب الاثر ، المواقف ٣٨٤ — ٣٨٨ .

(٢٤) هذا هو الحديث القدسى المشهور عن التدرج من الاسلام الى الاحسان . معنى الاسلام والفرق بينه وبين الايمان والاحســـان وما المبدا والوسط والكمال ، والخبر المعروف فى دعوة جبريل حيث جاء على صورة اعرابى وجلس حتى التصقت ركبته بركبة النبى وقال : يا رسول الله ، ما الاسلام ؟ فقال : أن تشهد أن لا اله الا الله وانى رسول الله ، وان تقيم الصلاة وتؤتى الزكاة ، وتصوم شهر رمضان ، وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا . قال صدقت . ثم قال ، ما الايمان ؟ : قال أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وأن تؤمن بالقدر خيره وشره . قال صدقت ، ثم قال : ما الاحسان ؟ قال : أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تـــراه فانه يراك . قال : صـــدقت . مفترق فى التفســـير بين الاســـلام والايمـــان ، اذ الاسلام قـــد يـــرد بمعنى الاستســـلام ظـــاهرا ، ويشـــترك فيه المـــؤمن والمنـــافق « قالت الاعـــراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا » ، ففرق بينهما فكان الاسلام بمعنى التسليم والانقياد ظاهرا موضع الاشتراك فهو المبدأ . ثم اذا كان الاخلاص معه بأن يصدق بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، ويقر عقدا بأن القدر خيره وشره من الله بمعنى أن ما أصابه لم يكن ليخطئه وما اخطأه لم يكن ليصيبه كان مؤمنا حقا . ثم اذا جمع بين الاسلام والتصديق ، وقرن المجاهدة وصار غيبه شهادة فهو الكمال . فكان الاسلام مبدأ ، والايمان وسطا ، والاحسان كمالا . وعلى هذا شمل لفظ المسلمين الناجى والهالك . وقد يرد الاسلام وقرينه الاحسان « بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن » ، « ورضيت لكم الاسلام دينا » ، « ان الدين عند الله الاسلام » ، « اذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين » ، « فلا تموتن الا وانتم مسلمون » . وعلى هذا خص الاسلام بالفرقة الناجيـــة ، الملل ج ١ ص ٥٩ — ٦١ ، الانصاف ص ٥٩ — ٦٠ .

المعرفة فى النظر . والشعور الكمى هو الذى يزيد وينقص لاحتواء مسألة : هل يزيد الايمان وينقص ؟ أما الشعور كجهة فهو مضمون الايمان الذى عرض من قبل فى المضمون النظرى للرسالة(٢٥) . اما الشعور كاضافة فهو ما تناوله الحكماء من حيث قسمة الايمان الى ايمان العوام وايمان الخواص .

## ثانيا : النظر .

لما كان النظر اساس العمل فكلاهما جانبان لشىء واحد . كان تحديد الايمان أولا بالنظر . النظر عمل لم يتحقق بعد ، والعمل نظر قد تحقق وأصبح فكرا واقعا . ولكن يظل النظر هو الاساس والبداية وليس العمل والا كان العمل أهوج عشوائيا اندفاعيا بلا أساس . العمل فى حاجة الى اساس أولى هو النظر . والتوحيد بلا نظر لا يكون معرفة . والايمان ليس موقفا وجدانيا خالصا لان الوجدان يتأسس نظريا فى الفكر والا كان انفعالا اهوج أو هوى أعمى . المعرفة ضرورية . والدليل على صدق النبى واجب ولو قام به واحد فقط . فلا نبوة بلا دليل ، ولا وحى بلا برهان . المعرفة سابقة على التصديق كسبق النظر على العمل . الايمان اذن هو الايمان العاقل أو هو باختصار النظر(٢٦) .

---

(٢٥) الفصل التاسع ، تطور الوحى ( النبوة ) ، عاشرا : مضمون الرسالة ، ١ — الموضوعات النظرية .

(٢٦) اختلفت المرجئة فى الاعتقاد بالتوحيد بغير نظر ، هل يكون علما وايمانا ام لا ؟ أثبته البعض ونفاه البعض الآخر ، مقالات ج ١ ص ٢٠٧ ، وعند الصالحية من المرجئة الايمان هو المعرفة بالله فقط والكفر هو الجهل به فقط ، والصلاة ليست عبادة الله ، والقول بأن الله ثالث ثلاثة ليس كفرا ولكنه لا يظهر الا من كافر ، الفرق ص ٢٠٧ ، ويخرج أبو الحسين الصالحى الصلاة من العبادة لان العبادة هى الايمان بالله أى معرفته . فالايمان هو المعرفة بالله فقط ، والكفر هو الجهل به فقط ... من جحد الرسول لا يكون مؤمنا لان الجهل بذلك محال . وقد قال الرسول من لا يؤمن بى فليس مؤمنا بالله . والصلاة والزكاة والصيام والحج طاعات

ومن ثم تكون مشـــكلة الايمان والعمل هى المشكلة التقليدية المعروفة فى تاريخ الفكـــر باسم النظر والعمل(٢٧) . فالايمان يحتوى على تصــــور

=

وليس بعبادة الله ، وأنه لا عبادة الا الايمان به ، وهو معرفة ، الفرق ص ٢٠٧ ، الايمان هو المعرفة بالله على الاطلاق ، وهو أن للعالم صانعا فقط ، والكفر هو الجهل به على الاطلاق ، معرفة الله هى المحبة والخضوع له ، الملل جـ ٢ ص ٦٦ ، الكفر يكون بالقلب وبغير القلب ، الكفر جهل . فالبغض لله والاستكبار عليه كفر ، والاستخفـــاف بالله وبرسله كفر ، وقاتل الرســـول ولاطمه لم يكفر من أجـــل القتل واللطمة بل من اجـــل الاستخفاف ، وكذلك تارك الصلاة مستخفا لتركها يكفر بالاستحلال لتركها لا لتركها ، مقالات جـ ١ ص ١٩٨ وهو أيضا موقف جهم بن صفـــوان . فالايمان والكفر لديه فى القلب دون الجوارح . الكفر خصلة واحـــدة فى القلب ، مقالات جـ ١ ص ٢٠٥ — ٢٠٦ ، الكفر هو الجهل بالله فقط ، ولا يكفر بالله الا الجاهل به ، مقالات جـ ١ ص ٢١٣ ، الايمان معرفـــة بالله ورسله وما جاء من عند الله ومحبة الله والتعظيم لهما والخـــوف منهما . أما العمل بالجوارح فغير ايمان ، شرح التفتازانى ص ١٣٩ . ١٣٠ ، مقالات جـ ١ ص ١٩٧ ، الانسان اذا أتى بالمعرفة ثم جحد بلسانه فانه لا يكفر بجحده ، مقالات جـ ١ ص ١٩٨ ، الكفر فقط هو الجهل بالله ، وقول الانسان أن الله ثالث ثلاثة لا يكفر ، ولكنه لا يظهر الا من كافر . والصلاة ليست عبادة الله ، وأنه لا عبادة الا الايمان وهو معرفته ، مقالات جـ ١ ص ١٩٨ ، ص ٣١٢ ، الفرق ص ٢١١ ، الكفر خصلة واحدة بالقلب وهو الجهل ، مقالات جـ ١ ص ٢٠٥ ، الاصول ص ٢٤٩ ، الايمان معرفـــة الله بالقلب فقط وان أظهر اليهودية والنصرانية وسائر أنواع الكفر بلسانه ، الفصل جـ ٣ ص ١٣٧ وهو أيضا رأى المعلومية والمجهولية من الحازمية ( العجاردة الخوارج ) . فقد خالفت المعلومية سلفها فى شيئين : أحدهمـــا دعواها أن من لم يعرف الله بجميع اسمائه فهو جاهل به والجاهـــل به كافر . والمجهولية يزيدون من عرف الله ببعض أسمائه فقد عرفه واكفروا المعلومية ، الفرق ص ٩٧ ، وقد كانا فى الاصل حازمية ثم انفصلا بعد ذلك ، الملل جـ ١ ص ٥١ — ٥٢ ، اعتقادات ص ٥١ ، الاصول ص ٢٦٩ ، الفرق ص ١٢٦ ، وهو أيضا رأى محمد بن كرام والاشعرى فى أحد أقواله ، الملل جـ ٢ ص ١٠٦ ، الفصل جـ ٣ ص ١٣٧ ، وعند بعض القدرية الايمان هو المعرفة ، شرح ص ١٧٣ التفتازانى ص ١٢٩ — ١٣٠ ، وعند الاباضية لا يرسل الله نبيا الا اذا نصب عليه دليلا لابد أن يدل عليه ، مقـــالات جـ ١ وعند الشيعة الايمان هو المعرفة . الدر ص ١٦٠ .

(٢٧) وهى المعروفة فى الفكر الغربى باسم Logos and Praxis

للعالم ، ويعطى الاساس النظرى الذى يقوم عليه العمل . الايمان ان شئنا بلغة العصر هو الايديولوجية التى تمارس وتتحقق فى صورة عمل . الايمان ليس مجرد تقبل عاطفى انفعالى ، وليس قرارا فرديا أو فعل ارادة بل هو موقف نظرى متكامل ، موقف واع يمكن البرهنة على صحته وعلى خطأ نقيضه .

والنظر اما ان يكون ضرورة او اكتسابا . بداهة او استدلالا ، حدسا أم برهانا . يمكن اذن تحويل الايمان الى نظر باحد هذين الطريقين . وبالنسبة للمعرفة التى تجعل النص فى قلبها فان الحدس هو الاستخراج من النص . الوضوح فى النص والبرهان مستخرج من قضايا المعقول . ومع ذلك يظل السؤال الاول قائما فى نظرية العلم وهو : هل المعرفة الضرورية معرفة نقلية ام أنها المعرفة الواضحة بذاتها ؟ واذا كان النقل خاضعا للتأويل ومبادىء اللغة ولاسباب النزول تظل المعرفة العقلية الواضحة بذاتها هى الاساس . والعجيب ان يأتى اثبات الايمان كنظر من اثبات النقل أساسا للعقل مما يدل على ان الهدف ليس دفاعا عن النظر اى العقل بل اخراج للتصديق والاقرار والعمل من الايمان ! والعجب أن تكون المعرفة ايمانية خالصة وليست معرفة عقلية ! المعرفة الايمانية لفظ آخر للايمان وكأن العقل لا يدخل كجزء من التصديق بالرسل كجزء من الايمان ! (٢٨) .

---

(٢٨) هذا هو موقف الاشاعرة بوجه عام والمرجئة بوجه خاص . فمضمون الايمان عند أبى شمر من المرجئة ما جاء من عند الله منصوصا عليه أو مستخرجا بالعقول مما فيه اثبات عدل الله ونفى التشبيه والتوحيد . وعند غيلان وأنصاره الايمان معرفة ثابتة بالله تقوم على النظر والاستدلال لان المعرفة الاولى اضطرار لا تدخل فى الايمان ، مقالات ج ١ ص ٢٠٧ ، ص ٢٠ — ٢٠١ ، وهو أيضا موقف محمد بن شبيب والشمرية . فالمعرفة الاولى الضرورية لا خلاف عليها والاستدلالية ما عليها خلاف . وعند الغسانية أصحاب غسان الكوفى الايمان هو المعرفة بالله ورسوله وبما جاء من عندهما اجمالا ، المواقف ص ٤٢٧ ، وعند الجاحظ لا يجوز أن يبلغ احد فلا يعرف الله . والكافر اما معاند أو عارف قد استغرقه حب

=

ولما كان النظـر هو أساس العمل كان من الضرورى أن يتأسس النظر على أسس يقينية . ولا يمكن أن يتم ذلك الا بالشـك فى النظـر السابق حتى يتأسس النظر الجديد على يقين . الشك نظر فى النظر ، ونقد للموروث النظـرى وتأسيس لليقين النظرى . بل ان الشك قـد يكون أول الواجبات قبل النظـر ، فالشك هـو الطريق الى النظر . ليس الشـك شكا فى اليقين بل هو تأسيس له . ولا يوجد يقين نظرى مسبق قبل الشك كبداية للنظـر والا فان هـذا اليقين الاول لا يكون موقفـا نظريا . كل يقين يحتاج الى تأسيس نظرى(٢٩) . ولـما كانت الحجة النظرية عقلية ونقلية وكان النقـل لا يستقل عن العقل بل يعتمد عليـه ظهرت ضرورة التأويل . وبالتـالى لا يمكن تكفير أحد من المتأولين ما دامت الغـاية هى المعرفة الاستدلالية وليست اخراج العمل من الحساب حرصا على الوحدة النظرية للامة وان تضارب سلوكها . وان تحريم التأويل لهو

---

مذهبه ، الفرق ص ١٧٥ — ١٧٦ ، وعند أصحاب أبى ثوبان من المرجئة الايمان هو الاقرار بالله وبرسله . ولما كان لا يجوز فى العقل الا أن يفعله وما كان جائزا فى العقل ألا يفعله فليس جزءا من الايمان ، مقالات ج ١ ص ١٩٩ .

(٢٩) تشنع المرجئة على الاشعرية بأنهم قالوا أن النظر فى دلائل الاسلام فرض ، وأنه لا يكون مسلما حتى ينظر فيها ، وأن مـن شرط النظر فيها أن يكون ولابد شاكا فى الله وفى صحة النبوة ، ولا يصح النظر فى دلائل النبوة ودلائل التوحيد لمن يعتقد صحتها . ويدافع ابن حزم عن الاشعرية وكأن الشك تهمة فى ذلك . أن الشك أول الواجبات قبل النظر عند الجبائى ، الفصل ج ٥ ص ٥٩ ، ويكفر معتزلة بغداد معتزلة البصرة . فالقول فى الشاك ، والشاك فى الشاك . من شك فى كافر فهو كافر لان الشاك فى الكفر لا ايمان له . زاد معتزلة بغداد على معتزلة البصرة أن الشاك فى الشاك ، والشاك فى الشاك الى الابد كلهم كفار ، وسبيلهم الشاك الاول ، التنبيه ص ٤٠ — ٤١ ، أنظر أيضا الفصل الثالث ، نظرية العلم ، سادسا ، وجوب النظر ، ٣٠ — أول الواجبات .

أداة لتكفير الخصوم ، تحريمه على الغير وتحليله للنفس(٣٠) .

أن التأويل عن حسن نية أو عن خطأ غير مقصود له أجران . أما التأويل عن سوء نية أو بخطأ مقصود ففسق . والمتأول معذور اذا كان من داخل الامة وليس من خارجها ، يعمل لصالحها وليس ضدها(٣١) . الخطأ بالجهل اذن مقبول ما دام الاساس هو المعرفة سواء أكانت نقلية أم عقلية ، نصية أم برهانية ، تعتمد على بداهة النص أم على حجة العقل(٣٢) . ولا يكفر من لم تبلغه الرسالة أو من نقل اليه قول آخر مع خطأ فى النقل لان شرط المعرفة لم يتحقق وهو الاعلان عنها وتبليغها ثم نقلها نقلا صحيحا متواترا . ولا يمنع ذلك من امكانية وصول العقل

---

(٣٠) لا تكفر أكثر المرجئة أحدا من المتأولين الا من أجمعت الامة على اكفاره ، مقالات ج ١ ص ٢٠٧ ، أما شمر فانه يكفر من رد قوله وقول أصحابه فى القدر والتوحيد ويكفر الشاك فى الشاك ، مقالات ج ١ ص ٢١٣ ، وما حكاه زرقان عن المرجئة فى أنها لا تكفر المتأول خطأ لان الاكثر يقولون كل معصية كفر ويفسقون الخوارج بسفكهم الدماء وسبيهم النساء وأخذ الاموال . وقال أكثر المرجئة كل مرتكب بتأويل أو بغير تأويل فهو فاسق .

(٣١) وهو فى العادة موقف الفقهاء مثل ابن حزم . فمن تأول من أجل الاسلام فأخطأ دون أن تقام عليه الحجة أو يتبين له الحق فهو معذور مأجور أجرا واحدا ، وان كان مصيبا فله أجران والا فهو فاسق ... عدم عذر تأويل اليهود والنصارى ، الفصل ج ١ ص ٢١ — ٢٥ .

(٣٢) عذر أهل الخطأ فى الاجتهادات بالجهالات ، الفرق ص ٨٨ — ٨٩ ، عذر الاطرافية الخوارج أصحاب الاطفال فى ترك ما لم يعرفوه من الشريعة اذا أتوا بما يعرف لزومه عن طريق العقل ، وأثبتوا واجبات عقلية مثل القدرية ، الملل ج ٢ ص ٤٧ ، أما النجدات الخوارج اتباع نجدة بن عامر الحنفى فقد أعذر أهل الخطأ بالجهالات . فالدين أمران : أحدهما معرفة الله تعالى ومعرفة رسله وتحريم دماء المسلمين وغصب أموالهم ؛ والاقرار بما جاء من عند الله جملة ، فهذا واجب معرفته على كل مكلف . وما سواه فالناس معذورون بجهالته حتى تقوم عليهم الحجة فى الحلال والحرام . فمن استحل باجتهاده شيئا محرما فهو معذور . ومن خاف العذاب على المجتهد قبل قيام الحجة عليه فهو كافر ، الفرق ص ٨٨ — ٨٩ ، ص ١١٨ .

البشرى الى حقائق التوحيد والعدل دون ما حاجة الى نقل واتفاق العقلاء على تصوراتها العقلية الخالصة بلا تجسيم أو تشبيه(٣٣) .

### ١ — هل هناك كفر نظرى ؟

اذا كان الايمان هو المعرفة النظرية فهل هناك كفر نظرى ؟ هل المعرفة النظرية المجردة مقياس للايمان والكفر ؟ ان جعل حقائق الايمان نظرية صرفة مستقلة بذاتها عن العمل والسلوك هو تحويل للوسيلة الى غاية ، والطريق الى هدف ، وقلب البداية الى النهاية . بل ان المعاند فى الحقائق النظرية الصرفة المنكر لها دون أن يؤثر ذلك فى سلوكه فانه يصبح شاكا أو لا أدريا أو نافيا على مستوى النظر فحسب دون أن يؤثر ذلك على سلوكه العملى ووضعه الاجتماعى . الكفر حقيقة ولكنه ليس بحق عملى ، وهناك فرق بين الحقيقة والحق(٣٤) .

---

(٣٣) عند ابن حزم كل من كان على غير الاسلام وبلغة الاسلام فهو كافر . ولا يكفر أحد حتى يبلغه أمر النبى . وأما من كفر الناس بما تؤول اليه أقوالهم فخطأ لانه كذب على الخصم وتقويل له ، الفصل ج ٤ ص ٢٤ — ٢٥ .

(٣٤) هذا هو سؤال : فى أن المخالف من أهل القبلة هل يكفر أم لا ؟ عند الجمهور لا يكفر أحد من أهل القبلة . فالمسائل التى اختلف فيها أهل القبلة من كون الله عالم بعلم أو موجد لفعل العبد أو غير متميز ولا فى جهة ونحوها لم يبحث النبى عن اعتقاد من حكم باسلامه فيها ولا الصحابة ولا التابعون . فعلم أن الخطأ فيها ليس قدحا فى حقيقة الاسلام ، المواقف ص ٣٩٢ ، لا نكفر أحدا ممن صلى بصلاتنا ، وتوجه لقبلتنا ، وصدق وأذعن بما علم بالضرورة من ملتنا ، القول ص ١٤ — ١٥ ، أما عند النظام فالجاهل بأحكام الدين كافر والمتعمد للخلاف بلا حجة منافق كافر أو فاسق فاجر ، وكلاهما من أهل النار خلودا ، الفرق ص ٣١٩ ، أما عند الجاحظ فالخلق صنفان ، عالم بالتوحيد وجاهل به . الجاهل معذور ، والعالم محجوج . من انتحل دين الاسلام فان اعتقد أن الله ليس بجسم ولا صورة وهو عدل ثم أقر بذلك فهو مسلم . وان عرف ذلك ثم جحده ودان بالتشبيه والجبر فهو مشرك . وان لم ينظر فى شىء واعتقد أن الله ربه وأن محمدا نبيه فهو مؤمن ، الملل ج ١ ص ١١٢ — ١١٣ ، أما الاشعرية فهى التى تفرق بين الحق والحقيقة . فالكفر حقيقة وليس بحق وهو ما يرفضه ابن حزم ، الفصل ج ٥ ص ٥٠ .

والحقيقة ان الذهن البشرى قادر على الوصول الى حقائق التوحيد والعــدل . وهما الاصلان العقليان اللذان يتفق عليهما جمهور العقلاء . اما السمعيات مثــل النبوة والمعاد والاسماء والاحكــام والامامة فهى أمور عملية لا يكفر فيها احد . فالنبــوة تجد كمالها فى العقل . والمعــاد بتحقق فى الدنيا ، والاسماء والاحكام خصومات سياسية ، والامامة موقف عملى ونضال سياسى(٣٥) . وقد تحول هــذا التكفير النظرى الى عرض لتاريخ الاديان بالنســبة للعقائد النظرية التى يجب تكفيرها بصرف النظر عن اثرها فى الحيــاة الاجتماعية وكيفية ممارستها العملية ، وكأن هنــاك خطأ نظريا مجردا له مقياس نظــرى خالص وذلك مثل القول بالهين أو

---

(٣٥) عند جمهور اهل السنة لا يكفر احد من اهل القبلة الا بدليل منفصل ، المعالم ص ١٥٢ — ١٥٣ ، لا يكفر احد من أهل القبلة الا بمــا فيه نفى الصانع القادر المختار العليم او بما فيه شرك أو انكار النبوة أو ما جاء به محمد ضرورة أو أمر جمع عليه قطعا أو استحــلال المحرمات وغير ذلك . فالقائل به مبتدع ، العضدية ج ٢ ص ٢٩١ — ٢٩٣ ، لا يكفر احد ، حاشية المرجانى ج ٢ ص ٢٩٢ ، الخلخالى ج ٢ ص ٢٩٢ ، الدوانى ج ٢ ص ٢٩٣ ، الدر ص ١٦٨ — ١٦٩ ، بل لا يجوز تكفير المعتزلة فى راى أبى قاسم الانصارى من تلامذة امام الحرمين لانهم نزهوه عما يشبه الظلم والقبح وما لا يليق بالحكمة . ولا يكفر أهل الجبر لانهم عظموه حتى لا يكون لغيره قدره وتاثير وايجاد ، شرح الدوانى ج ٢ ص ٢٩١ — ٢٩٣ ، لا يجب تكفير القائلين بخلق القرآن ، حاشية المرجانى ج ٢ ص ٢٩٢ ، وعند الاشعرى ليس من جحد الله وانكره مشركا حتى يجعــل معه الها غيره . كل جحد بأية جهة كان فهو شرك وكفر ، مقالات جا ص ١٧٢ — ١٧٣ ، وعند ابن حزم من كفر انسانا بنفس مقالته دون أن تقــوم عليه حجة يعاند رسول الله ، الفصل ج ٤ ص ١٩ — ٢٠ ، وعنده ايضا عدم تكفير احد من اهل القبلة الا نفى الصانع أو انكار النبوة أو ما علم ما جاء به الرسول ضرورة او لا جماع عليه كاستحلال المحرمات . وما عدا ذلك فالقائل به مبتدع غير كافر . وهناك خلاف بين الفقهاء فى وضعهم الاجتماعى وهو خارج عن علم اصول الدين وادخــل فى علم الفقه ، المواقف ص ٤١٥ ، وعند الحفصية الخوارج بين الشرك والايمان معرفة الله وحده . فمن عرف الله ثم كفر بما سواه أو عمل بجميع الخبائث فهو كافر برىء من الشرك . ومن جهله فهو المشرك ، مقالات ج ١ ص ١٧٥ ، الفرق ص ١٠٤ — ١٠٥ ، الملل ج ٢ ص ٥٤ — ٥٥ ، الفصل ج ٥ ص ٣٢ ، المواقف ص ٤٢٥ .

ثلاثة أو عبادة الكواكب والاصنام والنار او القول بالاتحاد والحلول سواء أكانت هذه الاقوال من داخل الحضارة أم من خارجها . قد يحدث انكار نظرى لامور عملية ويظل الانكار أيضا على مستوى الكفر النظرى ودون أية علاقة ممكنة بين هذا الكفر النظرى والممارسة العملية التى قد تكون أقرب الى العمل الصالح الذى يعبر عن الايمان النظرى ويكون مطابقا له(٣٦) .

والحقيقة أن المهم ليس هو الايمان النظرى والكفر النظرى ولكن مضمون كل منهما ، ايمان بماذا وكفر بماذا ؟ أليست كل معرفة معرفة بشىء ؟ واذا كان مضمون المعرفة اما العقليات أو السمعيات وشملت العقليات أصلى التوحيد والعدل ، وضمت السمعيات النبوة والمعاد والاسماء والاحكام والامامة فان الايمان بالرسل أدخل فى السمعيات . ويمكن الوصول الى أصلى التوحيد والعدل بالعقل دون ما حاجة الى النبوة أى الى الرسل . بل ان الايمان بالسمعيات مثل النبوة انما ناتج عن الايمان بالعقليات بأصلى التوحيد والعدل نظرا لأن العلم والكلام من صفات الذات وبالتالى امكانية الوحى الذى هو ايصال للعلم من خلال الكلام . كما أن الايمان النظرى لا يقوم على الترغيب والترهيب أى على الوعد والوعيد بل على النظرة العلمية للواقع وعى رغبة الانسان فى تجاوز الحاضر والتعرف على المستقبل للاعداد له . أما موضوع الاسماء والاحكام وموضوع الامامة فهما مسألتان عمليتان يمكن معرفتهما بتحديد السلوك الاخلاقى للافراد والنظم السياسية للمجتمعات ، وليسا موضوعا للايمان النظرى(٣٧) . وقد لا يتطلب الايمان بالرسل ضرورة التعيين أى

---

(٣٦) وذلك عند الثنوية والوثنية وعبدة الكواكب والاصنام والنار والنصارى واليهود والمجوس والمعطلة والمتصوفة الحلولية ، الدر ص ١٧٠ — ١٧٣ ، ومثل انكار البراهمة وبعض الملاحدة النبوة وانكار الاركان الخمسة أو المعاد الجسمانى أو حرمة الخنزير والخمر ، شرح الدوانى ج ١ ص ٢٩١ — ٢٩٣ ، الاقتصاد ص ٨٦ — ٨٨ ، المواقف ص ٣٨٨ — ٣٨٩ .

(٣٧) عند أبى يونس وأبى شمر من المرجئة الايمان هو معرفة الله .

=

تعيين الرسول كشخص محدد فى التاريخ . فالرسول مجرد حامل الرسالة ، والرسالة يتم تبليغها ونقلهـا نقلا صحيحا متواترا . لا يوجد تكفير فى خطأ تعيين موضوعات العقائد فى التاريخ . فالتصـديق لا يعنى تطابق العقيدة مع الواقع بل تطابق العقيدة مع النفس وقدرتها على التأثير فيها والفاعلية فى السلوك(٣٨) . وهل العقائد وقائع تاريخيـة خالصة تكون

---

= فاذا جاءت الرسل وجب التصديق بهم . ولكن المعرفة بما جاء من عنـد الله غير داخلة فى الايمان ، المواقف ص ٤٢٧ ، الايمان هو المعرفة بالله والاقرار بما جاء من عنده ، ومعرفة العدل أى القول فى القدر ما كان من ذلك منصوصا عليه او مستخرجا بالعقول مما فيه اثبات عدل الله ونفى التشبيه والتوحيد ، مقالات ج ١ ص ١٩٩ ، وأصحاب هذا القول وهم المرجئة لا يزعمون أن الايمان بالله ايمان بالرسول وانه لا يؤمن بالله اذا جاء الرسول الا من آمن بالرسول ليس لان ذلك يستحيل ولكن لان الرسول قال : من لا يؤمن بى فليس بمؤمن بالله ، مقالات ج ١ ص ١٩٨ ، وعند محمد بن زياد الحريرى الكوفى من آمن بالله وكذب برسـول الله فليس مؤمنا على الاطلاق ولا كافرا على الاطلاق ولكنه مؤمن كافر معا لانه آمـن بالله فهو مؤمن وكفر بالرسول فهو كافر ، الفصل ج ٣ ص ١٣٨ ، وعند الحفصية من عرف الله وكفر بالنبى فهو كافر وليس بمشرك وان جهـل الله أو جحده فهو حينئذ مشرك ، الفصل ج ٥ ص ٣٢ ، وعند البيهسية الخوارج الناس مشركون بجهول الدين ، مقالات ج ١ ص ١٨١ ، الايمان ان يعلم كل حق من باطل ، الملل ج ٢ ص ٤٠ .

(٣٨) من قال اشهد ان محمدا رسول الله ولا ادرى هل هو قرشى أم تميمى أم فارسى ولا هل كان بالحجاز او بخراسان ، وهل حى أم ميت ، وهل هو هذا الرجل الحاضر أم غيره ، لو كان الجهل نقصـا فى الاخبار فلا حرج أما عن عناد فهو كفر وارتداد . « وقد علمنا أن كثيرا ممن يتعاطى الفتيا فى دين الله نعم وكثيرا من الصالحين لا يدرى كم لموت النبى ولا أين كان ولا فى أى بلد كان ويكفيه من كل ذلك اقراره بقلبه ولسانه أن رجـلا اسمه محمدا أرسله الله الينا وبهذا الدين » . وكذلك من قال ان الله جسم ان كان جاهلا أو متأولا فهو معذور . فان قامت عليه الحجة وخالف عنادا فهو كافر مرتد ، الفصل ج ٤ ص ١٧ — ١٨ ، ونفس الشىء لمن قال : انا أدرى أن الحج الى مكة فرض ولكن لا ادرى اهى بالحجـاز أم بخرسان أم بالاندلس . وادرى أن الخنزير حرام ولا أدرى هو هذا الموصوف الاقرن أم الذى يحرث به ؟ الفصل ج ٤ ص ٢٣ ، وقالت طائفة مـن

=

الاعذار بالجهــالة فيها أعذارا فى واقعة وليست فى عقيدة ؟ ان العقائد تصورات وبواعث على السلوك وليست وقائع تاريخيــة يمكن التحقق من صدقها بعلم الآثار . والروايات تثبت صــحة الاقوال وليست صــحة الحوادث أى تطابق الرسول مع الراوى وليس تطــابق أقوال الرسول أو الراوى مع الواقع .

ليس المهم هــو الايمان أو الكفر النظريان ولكن مدى تأثير كل منهما فى الحياة العملية وتوجيههما سلوك الناس نحــو الخير والعدل . فالتوحيد لا يعنى اثبات ذات مشخصة فاعلة خارج العالم والانسان بل يعنى وجود الوعى الخالص داخل الانسان باعتباره ذاتا . ومعرفة أســماء الله ليست مجرد معرفة نظرية صــورية خالصة بل هى معرفة بالاسس النظــرية للعمل . وليست المعــرفة بأن للعالم صانعا معــرفة نظرية خالصة بل هى معرفة موجهة للســلوك العملى فى نطاق عالم مخلوق يمكن تغييره وبنــاء نظمه . ان العقــائد هى الاسس النظرية للســلوك ، والسلوك هــو الممارسات العملية للعقائد . وبالتــالى لا يوجد فصل بين النظــر والعمل . العقائد دوافع للسلوك ، والسلوك توجيهات للعقائد . وما الفائدة من عقائد ميتة ؟ ما فائدتها لو آمن بها الانسان دون أن تحدث ســلوكا أو تغير واقعا ؟ ألم يربط الوحى بالايمان والعمل الصالح فى كل آياته ؟ بل ان العمل الصــالح يغفر الكفر النظرى ، والاصعب يجب الاسهل ويحتويه . وماذا عن الايمان النظرى الذى لم يشفع لصاحبه لانه بلا عمل صالح ؟ الا يشجع هذا الايمان النظرى على الفسق والعصيان ، وعلى أن يعيش الانســان مزدوجا ، مؤمنا نظــرا ، وفاسقا عملا بشرعية تامة وتبرير النفس ؟ الا يعطى ذلك شرعية للعصــيان ؟ أليس هذا هو حال الامة اليوم ،

---

الصفرية : اذا بعث النبى فى ذلك الوقت من ذلك اليوم لزم جميع أهــل المشرق والمغرب الايمان به وان لم يعرفوا جميع ما جاء به من الشرائع . فمن مات منهم قبل أن يبلغه شىء من ذلك مات كافرا ، الفصل جـ ٥ ص ٣١ — ٣٢ .

ايمان نظـرا ، وفسق عملا ، باسم الدين وباسم الشرعية التاريخية التى تساندها بعض الامثـال العامية فى المساجد ومن خـلال اجهزة الاعلام ؟ ان المعاصى لا تقع عن جهل بالله ولكن لعدم تحول المعرفة الى سلوك ، ووجود دوافع فى الانسـان اقوى من الدوافع النظريـة وهى الدوافع الوجدانية والفعلية . المعرفة النظرية أحد ابعـاد الشعور وليست كل ابعاده . وقـد تكون المعاصى مصدرا للمعرفة بالتجـربة للتحقق من صدق المعرفة النظرية وبالتالى تكون الافعال جزءا من المعارف النظـرية من حيث المصـدر ومن حيث التحقق(٣٩) . ان المعرفة ما هى الا احد ابعاد الشـعور مع التصـديق والاقرار والعمـل . وهى لا تعنى بالضرورة الخضوع والاستسلام والقبـول والرضى لان الفكـر يتحول الى بنـاء شـعورى يرمى الى تغيير الواقع ، لذلك لم يكن ابليس مخطئـا فى الرفض ولم يكن مسـتكبرا بل كان واعيا نظريا ومحققا لفعل الرفض ولكنـه أخطأ فى تحليل الموقف . فقـد خلط بين الكم والكيف . فالتفاضل فى الكم بين النار والطين لا يؤدى بالضرورة الى تفاضل فى الكيف . كما أنـه رفض

---

(٣٩) عند العبيدية أصحـاب عبيد المكتب ما دون الشرك مغفـور لا محالة وان العبد اذا مات على التوحيد لم يضره ما اقترف من الآثـام واجترح من السيئات ، الملل ج ٢ ص ٦٠ ، وعند المكرمية أصحاب مكرم بن عبد الله العجلى ( الثعالبة الخوارج ) تارك الصلاة كافر لا من أجل ترك الصلاة ولكن لجهله بالله . فكل الكبائر ناتجة عن جهل بالله . فالعارف بالله وبأنه المطلع على سره وعلانيته المجازى على طاعته ومعصيته لن يتصور منه الاقدام على المعصية والاجتراء على المخالفة ما لم يغفل عـن هذه المعرفة ولا يبالى بالتكليف فيه . وعن هذا قال النبى : « لا يزنى الزانى وهو مؤمن ، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن » ، الملل ج ٢ ص ٥٠ — ٥١ ، اعتقادات ص ٥٠ — ٥١ مقالات ج ١ ص ١٦٩ ، الفرق ص ١٠٣ ، الفصل ج ٥ ص ٣٢ ، المواقف ص ٤٢٧ ، وعند اليونسية الايمان هو المعرفة بالله والخضوع له والمحبة بالقلب ، والاقرار بأنه واحد ليس كمثله شيء ما لم تقم عليه حجة الانبياء . فان قامت فالايمان والاقرار بهم والتصديق لهم ، ولا يضر معها ترك الطاعات ، وكذلك أصحاب بنى هاشم ، مقالات ج ١ ص ١٩٨ ، الكفر عبارة عن انكار ما علم بالضرورة مجيؤه من الرسـول ، وبالتالى فلا يكفر احد من أهل القبلة يعلمون الرسـول ضرورة أو نظرا ، المحصل ص ١٧٥ — ١٧٦ .

الاعتراف بأن الانسان سيد الكون وأن كل شيء مسخر له . ومع ذلك فان موقف ابليس يدل على شيئين : الاول ، الموقف الواعى وعدم الخضوع، الرفض نتيجة لاعمال الفكر ، والثانى تحدى الآخر والثقة بالنفس(٤٠) .

ان تعدد المعارف النظرية ممكن ولكن وحدة العمل واجبة . اذ لا يمكن توحيد الاطر النظرية لكل الناس فى حين أنه يمكن الاتفاق على برنامج عملى موحد . وطالما صالت وجالت الحناجر والافواه وتصارعت العقول فى مسائل نظرية خالصة دون أن يؤدى ذلك الى اختلاف فى وحدة العمل ، اى أكبر قدر ممكن من الخلاف النظرى وأكبر قدر ممكن من الاتفاق العملى . لا يكفر أحد فى الاطار النظرى وهو التوحيد والعدل أى العقليات ، والاولى لا يحدث ذلك فى السمعيات التى ليس فيها يقين اصلا . ان التناقض فى القول والخلاف فى النظر ليس كفرا . فليس لاحد قول الا وله قول مخالف فكلنا راد وكلنا مردود عليه . ليس ذلك وقوعا فى تكافؤ الادلة أو فى النسبية بل هو مراعاة لتعدد الاطر النظرية مع وحدة العمل والسلوك(٤١) . ان التكفير النظرى هو سلاح مشهور باستمرار

---

(٤٠) كان ابليس عارفا بالله ثم كفر باستكباره على الله ، الملل ج ٢ ص ٥٩ — ٦٠ ، المواقف ص ٤٢٧ ، ابليس عرف الله وأقر به ولكنه كفر لانه استكبر فى حين انه عند الاشاعرة لم يعرف الله حقا ، الفصل ج ٥ ص ٤٨ .

(٤١) عند أبى الهذيل من شبه لله بخلقه أو جوره فى حكمه أو كذبه فى خبره فهو كافر ، مقالات ج ٢ ص ١٥١ — ١٥٢ ، ويشير ابن حزم الى ذلك أيضا بقوله « فالمعتزلة تنسب الينا تجوير الله وتشبيهه بخلقه ونحن ننسب اليهم مثل ذلك سواء بسواء ، ونلزمهم أيضا تعجيز الله وانهم يزعمون انهم يخلقون كخلقه ، وأن لا شركاء فى الخلق ، وانهم مستغنون عن الله . ومن أثبت الصفات يسمى من نفاها باقية لانهم قالوا تعبدون غير الله لان الله له صفات ، وانتم تعبدون من لا صفة له . ومن نفى الصفات يقول لمن اثبتها أنتم تجعلون مع الله أشياء لم تزل ، وتشركون به وتعبدون غير الله لانّ الله لا أحد معه ولا شيء معه فى الازل ، وأنتم تعبدون شيئا من جملة أشياء لم تزل . وهكذا فى كل ما اختلف فيه حتى فى الكون والجزء وحتى فى مسائل الاحكام والعبادات . فأصحاب القياس يدعون علينا خلاف

=

فى مواجهة الخصـــوم ، واعتبار أفكار الذات وتصوراتها هى مقياس أفكار وتصورات الآخرين . ويستحيل توحيد التصورات والآراء والمذاهب فى حين انـــه يمكن توحيد الاهداف . وان أية محاولة للتوحيد النظـــرى انما تهدف فى الحقيقة الى توارى الافعال ونسيانها واخراجها من دائرة الحساب أو ان شـــئنا من تحت طائلة العقاب . ولقـــد اعتبرت الفرقة الناجية نفســـها صاحبة المعارف الحقـــة وقننتها ثم حكمت على معارف الآخرين بالكفـــر . وتم قياس الايمان طبقا لهـــذا التقنين فى منظومة عقائدية كما كان الحال فى الديانات السابقة وبالتالى ضاعت خصوصية اكتمال الوحى وختم النبـــوة وكمال العقل وممارسة الحرية(٤٢) . لقـــد كان التكفير دائما ســـلاحا ضد الخصوم والمخالفين فى الراى سـواء أكان رأيا نظـــريا فى الاعتقادات او رأيا عمليا فى العمليات وليس ضد المخالفين فى العمل . وخطورة ذلـــك هو اسقاط العمل من الحساب وهـــو العنصر الموحد للامة ، وتوحيد الامة بعـــد ذلك بالنظر وتكفير فرقها وهـــو ما يستحيل عملا . كما انه يصعب التعبير عن المعرفة النظـــرية الخالصة الا فى تصديق أو اقرار او عمل حتى يقتنع بهـــا الناس . ان خطورة التكفير فى الاعتقاديات هى ضـــياع الوحدة الوطنية وعدم الســـماح بالخلاف النظرى الخلاق ثم الاستبداد بالرأى . ان التمايز فى العمليات وارد وهـــو مقياس التفاضل

---

=

الاجماع ، واصحابنا يثبتون عليهم خلاف الاجماع واحداث شرائع لم يأذن الله بها . وكل فرقة فهى تنتفى بما تسميها به الاخرى وتكفر من قال شيئا من ذلك . فصح انه لا يكفر أحد الا بنفس قوله ونص معتقده ، ولا ينتفع أحد بأن يعبر عن معتقده بلفظ يحسن به قبحه لكن المحـــكوم به مقتضى قوله بلفظه » ، الفصل ج ٤ ص ١٨ .

(٤٢) هذا ما يفعله أهل السنة بوجه عام والمرجئة بوجه خاص . « والصحيح عندنا ان أمة الاسلام تجمع المقرين بحدوث العالم وتوحيـــد صانعه وقدمه وصفاته وعدله وحكمته ، ونفى التشبيه عنه ، ونبوة محمد ورسالته الى الكافة وبتأييد شريعته ، وبأن كل ما جاء به حـــق ، وبأن القرآن منبع أحكام الشريعة ، وأن الكعبة هي القبلة التى تجب الصـــلاة اليها ، فكل من اقر بذلك كله ولم يشوبه ببدعة تؤدى الى الكفر فهو السنى الموحد » . الفرق ١٣ .

بين الافراد والجماعات من حيث السبق والتنافس نحو الخير والعدل(٤٣) . وليس التكفير فى النظريات مجـــرد حكم نظرى بل تنتج عنـــه مواقف عملية شرعية(٤٤) . فالتكفير حكم شرعى ينتج عنـــه مواقف عملية فى المجتمع وبالتالى يدخل فى الفقه أكثر منـــه فى التوحيد . كما تحيل مسائل الايمـــان والكفر والفسوق والعصيان الى مسائل السياسة اذ انها أحكام تطلقها الجماعة على الافراد ، سواء كانوا فى السلطة أو فى المعارضة لتحديد ســـلوكهم وبالتالى لتحديد أوضاعهم الاجتماعية والسياسية . ويستعمل الرصـــيد السابق من الاحكام للمقارنة والمشـــابهة ، فالقدرية مجوس ،

---

(٤٣) اختلف الناس فيمن يكفر ومن لا يكفر (أ) ذهبت طائفة الى ان من خالفهم فى شىء من مسائل الاعتقاد أو الفتيا فهو كافر (ب) وذهبت طائفة اخرى الى أنه كافر فى بعض ذلك ، فاسق فى بعضه طبقا لعقولهم وظنونهم (ج) كافر فى الاعتقادات وليس فى العمليات كافرا ولا فاسقا بل مجتهـــد معذور ، ان أخطأ مأجور بنيته (د) مثل السابقة فيمن خالفهم فى العمليات . أما فى الاعتقاديات ان كان الخلاف فى صفات الله فهو كافر وان كان دون ذلك مأجور ، أجران ان اصاب ، واجران ان أخطأ ، وهو رأى ابن أبى ليلى وأبى حنيفة والشافعى وسليمان الثورى وداود بن على ، وقول الصحابة . فلم يكفر أحد باستثناء من ترك الصلاة أو الزكاة او الحج أو الصيام أو شرب الخمر عامدا ، الفصـــل ج ٤ ص ١٦ ، حجج تكفير الخصـــوم فى الاعتقاديات ... والحق أن كل من ثبت له عقد الاسلام فانه لا يزول عنه الا بنفى أو اجماع دون الدعوى والافتراء . لا يكفر من قال لا اله الا الله، الفصل ج ٤ ص ١٦ — ١٧ ، اختلاف الصحابة فى الفتيا دون تكفير بعضهم البعض ، بل انكـــر بعضهم القضاء والقدر فى أيامهم فمـــا اكفرهم اكثر الصحابة . واختلافهم فى الفتيا والاقتتال وسفك الدماء كاختلافهم فى تقديم بيعة على على النظر فى قتلة عثمان ، الفصل ج ٤ ص ٢٣ — ٢٤ .

(٤٤) أصحاب أبى شمر يكفرون من رد قولهم فى القدر والتوحيـــد والشاك فى الشاك ، مقالات ج ١ ص ٢١٣ ، ص ٢٠٧ ، تحامل كل فريق على فريق وكفره . كل من يكفرنا نكفره ، المواقف ص ٣٩٢ — ٣٩٥ ، وكفرت المعتزلة فى أمور : نفى الصفات ، انكار ايجاد فعل الله لفعـــل العبد ، خلق القرآن ، انكار ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، المعدوم شىء ، انكارهم الرؤية ، وتكفير المعتزلة الاصحاب فى : انكار كون العبد فاعلا ، نسبة فعل العبد الى الله ، اثبات الصفات ، قدم القرآن ، تكفير المجسمة فى عدة أشياء منها : التجسيم ، عبادة غير الله ، تأليه المسيح عيسى بن مريم ، وتكفير الخوارج والروافض فى عدة امور منها : القدح فى أكابر الصحابة ، تكفيرهم وتكفير الكل ، المواقف ص ٣٩٢ — ٣٩٥ .

والمشبهة يهود ، والرافضة نصارى . سلاح الالقاب اذن هو سلاح التكفير . فالخصوم معتزلة يعتزلون الجماعة وبالتالى هامشيون ، والثوار خوارج او رافضة ، والمدافعون عن الحق شيعة يتشيعون أى غير محايدين ، اصحاب هوى وانصار طائفة . اما الفرقة الناجية فهم أهل الحق والاستقامة ، أهل السنة والحديث ، جمهور الامة ، اصحاب الفتيا والحديث . لا تجوز مناكحة الخصوم او وراثتهم ، وحلال اموالهم وغنيمة ثرواتهم وكراعهم . دارهم دار حرب ... الخ ، وبالتالى تعلن الدولة الحرب على خصومها السياسيين ، تكفرهم أولا ثم تستأصلهم ثانيا(٤٥) .

## ٢ — هل يوجد ايمان نظرى بلا تصديق او اقرار أو عمل ؟

ان الايمان باعتباره معرفة خالصة يبتسر أبعاد الشعور كلها فى احدها وهو النظر ويسقط التصديق والاقرار والعمل من الحساب . لا يكفى تحديد الايمان بالمعرفة وحدها لان الفكر خاضع للتفسير والتأويل وقابل للتجديد والتطوير . الفكر وحده صورة بلا مضمون . ومضمون الفكر جزء لا يتجزأ منه . وعلى أساس هذا المضمون يتوجه السلوك . كما ان الفكر منفتح على القول ، وقائم على الوجدان ، ويتحقق فى العمل .

---

(٤٥) التكفير حكم شرعى والتصويب حكم عقلى . فمن مبالغ متعصب لمذهب وضلل مخالفه . ومن متساهل متألف لم يكفر . ومن كفر قرن مذهبه ومقاله بمقالة واحد من أهل الاهواء والملل كتقرين القدرية بالمجوس وتقرين الشبهة باليهود والرافضة بالنصارى . ومن تساهل ولم يكفر قضى بالتضليل وحكم بانهم هلكى فى الآخرة . واختلفوا فى اللعن على حساب اختلافهم ، الملل ج ٢ ص ١٦٧ وعند جمهور الاباضية مخالفوهم فى الصلاة كفار وليسوا مشركين ، حلال نكاحاتهم ومواريثهم ، وحلال غنيمة أموالهم ، وأسلحتهم حرام . حرام قتلهم وسبيهم فى الاسر الا من دعا الى شرك فى دار التقية ودان به . دار مخالفيهم دار توحيد الا عسكر السلطان فانه دار كفر . اجازوا شهادة مخالفيهم على أوليائهم . حرموا الاستعراض اذ اخرجوا . وحرموا دماء مخالفيهم حتى يدعوهم الى دينهم . برئت الخوارج منهم وقالوا : كل طاعة ايمان ودين ، وان مرتكبى الكبائر موحدون وليسوا بمؤمنين ، مقالات ج ١ ص ١٧١ — ١٧٢ ، انظر أيضا الخاتمة : من الفرقة المذهبية الى الوحدة الوطنية .

يتخارج فى الاقرار حيث يتم الاعـلان عنه ، ويصدقه الوجدان ثم يتحقق فى العـالم بالفعل . صحيح أن النظر هـو التصور للعالم وهو أساس الممارسة العملية فى العـالم من أجل فهمـه وتغييره . فالنظر بهذا المعنى تصور ونظام أو كما يقـول القدماء عقيدة وشريعة ، معنى واتجاه ، رأى والتزام وبالتالى فهـو لا ينفصل عن الاقرار . والا بقى الشـعور فى حالة من العزلة الفكرية والوجدانيـة . فالكلمة أيضا فعل وكشف وفضح للمسـتور . لذلك أتى الوحى كلاما وكان الله متكلما وعالم الكـلام متكلم بهـذا المعنى مثل الاصـولى الفقيه . ولكن النظر أيضا وجدان وتصديق ويقين داخلى . لنظر وجدان عاقل ، نظر شعورى ، تأمل واع . فهو فى نفس الوقت نظـر وباعث . فاذا كان الكفر انكـارا للحقيقة وجحودا بالنعم وسـترا وتغطية يكون الايمان كشـفا واعترافا وبيانا . ولما كان كل موضوع عملية تموضع فالايمـان ليس موضوعا معطى سـلفا يوجد او لا يوجد بل هـو عملية تموضع تشـير الى كشف الغطاء او ازاحة السـتار طبقا للمعنى الاشتقاقى للكفـر من أجل التصديق(٤٦) . واذا كان الكفر هـو انكار الوحى فى ذاته أو فى مصدره فانه قد لا يكون انكارا للفكر على الاطلاق أو للوجدان على الاطلاق وقد لا يكون صـمتا عن القول أو نكوصا عن الفعل . الكفر رفض لتصـوير معين من تصورات الوحى سـواء من حيث التسـمية أو من حيث الاتجاه ، ورفض التعالى والمفارقة من أجل التحول نحـو الواقع ذاته باعتباره مصدرا لكل فكـر . وان رفض التعالى يحدث فى الحقيقة نتيجة لتحليل التعـالى تحليلا نفسيا واجتماعيا وليس قبلـه . الكفر ليس تعصبا أو ايمانا بعقيدة مضـادة أو حتى أزمة نفسية أو تقليدا بل هـو كفر واع بناء على تحليل لتصورات الانسـان عن الالوهية فى لحظات ظهورها فى التاريخ .

---

(٤٦) الكفر لغة الستر ، الاصول ص ٢٤٨ ، مقالات جـ ١ ص ٢٠٥ ، الفصل جـ ٣ ص ١٥٣ — ١٥٤ ، وعند ابن الراوندى الكفر هـو الانكار والستر والتغطية وكذلك عند اتباع بشر المريسى ، الفرق ص ٢٠٤ — ٢٠٥ .

**١ — هل الايمان معرفة بلا تصديق ؟** كيف يكون الايمان معرفة فقط وهو لغة يعنى التصديق ؟ كيف يتحول الايمان الى علم خالص بلا وجدان ، الى نظر عقل دون شهادة قلب ، الى فكرة مجردة دون يقين بالمعنى ، الى معرفة نظرية دون أساس شعورى ؟ الايمان معرفة قلبية أو بلغة العصر نظر شعورى . المعرفة دون تصديق مجرد معادلات صورية فارغة لا تصدق الا من حيث اتساقها مع نفسها دون أن تكشف عن شىء فى الشعور أو تطابق دلالة فى التجربة الانسانية . المعرفة الشعورية من خلال التصديق أولى درجات المعرفة . قد يعرف الكفار دون تصديق وتظل معرفتهم عاجزة عن ان تؤثر فى سلوكهم أو فى تغيير نظرتهم للعالم . قد يعرف المنافقون ولكن تظل معرفتهم مجردة لا فاعلية لها لانها لم تتحول بعد الى تصديق . فالمعرفة كتصديق أولى درجات التفسير ابتداء من الشعور الفردى حتى البنية الاجتماعية(٤٧) .

**ب — هل الايمان معرفة دون اقرار ؟** اذا ما تحولت المعرفة الى تصديق فانه سرعان ما يتخارج فى القول والاعلان . فلا توجد معرفة بلا تصديق ولا يوجد تصديق بلا قول . فالمعرفة كتصديق سرعان ما تتحول الى طاقة تعبر عن نفسها من خلال منفذين ، اللسان والجوارح ، الكلام والحركة ، أى الاقرار والعمل ، الكلمة والفعل ، اللغة والسلوك . الاقرار هو النطق بالشهادتين كتعبير عن معرفة التوحيد والا ظلت المعرفة صورية صرفة اذا انفصلت عن التصديق ، مجرد تصور دون لغة ، أو حد دون قضية . واذا ما كانت المعرفة تصديقا بلا اقرار فانها

---

(٤٧) من قتل نبيا أو لطمه كفر لا من أجل القتل واللطم ولكن من أجل الاستخفاف والعداوة والبغض ، الملل ج ٢ ص ٦٤ — ٦٥ ، وقد عرف أبو جهل ومن معه مراد النبى اذ قال للرجل قل لا اله الا الله ولكنه لم يصدق ، الكتاب ص ٤٢ ، فالايمان معرفة وتصديق ومحبة واخلاص واقرار بما جاء به الرسول . والكفر عدم تصديق الرسول وليس ارتكاب المعاصى ، المواقف ص ٣٨٨ ، وعند أهل السنة أصل الايمان المعرفة والتصديق بالقلب ، الانصاف ص ٣٥١ — ٣٥٢ ، من الكفار من كان يعرف الحق يقينا وكان انكاره عنادا واستكبارا ، شرح الدوانى ص ٢٨٥ — ٢٨٦ .

تظل شـــهادة باطنية للنفس « ومن يكتم الشهادة فانه آثم قلبه » ، أضعف الايمان الذى لا يتخارج فى أضعف المظاهر وهو القول ، الكلمة الصادقة ، الذين النصـــيحة . والقول ليس مجرد اقرار بل هـــو فعل . وشهادة «أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله» فعل . الاقرار فعل باللسان ، الكلمة فعل ، والنطق فعل ، واللغـــة فعل ، وكلمة الله لا تعـــود فارغة ، والساكت عن الحق شيطان أخرس . ونظرا لزيف الكلمة أو الخرس والصمت ظهرت ضرورة النطق فى جيلنا ، وظهر سحر الكلمات وضرورة القـــول ، وأصبحت الكلمة دار نشر وديوان شـــعر ، كلمة الانسان ، وكأنها الله قد تجســـد من جديد . وفى البدء كانت الكلمـــة ، كلمة الحق والشهادة ، وهى الكلمة الفاعلة التى تقيس الفارق بين المثال والواقع ، وليست الكلمة الفارغة بلا مضـــمون . قد تحدث المعرفة ولكن يكون العارف أخرسا أو مكرها . وهنا تظل المعرفة عقلية صرفة أو وجدانية خالصة ، داخلية بلا تخارج . فى حالة الخرس لا يبقى الا الفعل كمنفذ وحيد لتصريف الطاقـــة ، أما حالة الاكـــراه فهى مؤقتة صرفة . ويمكن التحـــايل عليها بالرمز كما هو الحال فى الادب المعاصر تحت ظروف القهر والطغيان(٤٨) .

---

(٤٨) الحقيقة أن هناك حيرة وتردد فى بنية هذا الفصل كانت سببا فى وقوعه فى بعض التعسف أحيانا والتكرار أحيانا أخرى . هل تعـــرض أبعاد الشعور الاربعة المعرفة والتصديق والاقرار والعمل أم الثلاثة فقط بعد ضم المعرفة والتصديق على أساس انهما البعد الداخلى والابقاء على الاقرار والعمل على أساس أنهما البعدان الخارجيان ؟ هل يعرض كل بعد أولا ، المعرفة ثم التصديق ثم الاقرار ثم العمل . ثم تعرض العلاقات الثنائية ثانيا ، المعرفة والتصديق ، المعرفة والقول ، ثم تعرض العلاقات الثلاثية ثالثا مثل : المعرفة والتصـــديق والاقرار ، المعرفة والتصـــديق والعمل ، المعرفة والاقرار والعمل ، وأخيرا التصديق والاقرار والعمل ، ثم تعرض العلاقة الرباعية أخيرا وهى العلاقة الكاملة : المعرفة والتصديق والاقرار والعمل ؟ وعيب هذا الاختيار هو تكرار بعض العلاقات الثنائية مثل المعرفة والتصديق والتصديق والمعرفة ، المعرفة والاقرار والاقـــرار والمعرفة ، المعرفة والعمل والعمل والمعرفة ، التصديق والاقرار والاقرار والتصديق ، التصديق والعمل والعمل والتصديق ، الاقرار والعمل والعمل والاقرار . ولكن حرصا على البنية النظرية للفصل آثرنا الابقاء عليه حتى

=

**جـ — هل الايمان معرفة دون عمل ؟** اذا كان الايمان معرفة وتحولت المعرفة الى تصديق أى الى شهادة باطنية فانها لا بد وأن تتخارج فى العمل . فالطاقة الوجدانية والمعرفة الشعورية لا يكفيها الكلام ولا تعبر عنها الكلمة وحدها بل تتحول الكلمة الى فعل ، والقول الى سلوك . ان المعرفة النظرية الخالصة بلا عمل تكون مجرد معرفة أشبه بمعارف الصوفية أو الحكماء وكأن المعرفة غاية فى ذاتها . ان جعل الايمان معرفة والكفر جهلا واخراج العمل كتحقيق للمعرفة قد يتصور العمل على أنه عمل الشعائر والطقوس ، أعمال الجوارح ، فى حين أن عمل الحق والخير والعدل ، عمل الفضيلة ، تعبير أصدق عن المعرفة . واخراج العمل من المعرفة مثل اخراج الاقرار أى كل مظاهر التخارج للمعرفة الباطنية سواء كان هذا التخارج فى الاقرار أو فى العمل . واقتران الايمان بالعمل واضح فى الوحى ولو أنه لم يظهر عند بعض القدماء كبداهة نظرا لسيادة بعض الاتجاهات الاشراقية سواء كانت فى علوم الحكمة أو فى علوم التصوف ابعادا للوعى الجماعى عن العمل والممارسة فى حين ظهر فى الحركات الاصلاحية الحديثة دعوة لقرن العمل بالايمان نظرا لتخلف العمل عن النظر فى سلوك الجماهير فى عصرنا الحاضر . صحيح أن الايمان ذكر فى أصل الوحى أكثر من العمل ولكن كان تثبيتا لايمان العوام وليس لعمل الخواص . ومع ذلك يظل الاقتران قائما(٤٩) .

---

ولو كان هناك بعض التكرار . والصعوبة الثانية تتعلق بالفرق الممثلة لكل اختيار . اذ يصعب ايجاد فرقة لكل منها . تتداخل الفرق وتوجد فى أكثر من اختيار . ومع ذلك وحرصا على البنية النظرية للفصل يمكن رؤية الفرق الرئيسية فى الاختيارات الاساسية خاصة فى العلاقات الثلاثية التى تستبعد العمل مثل المرجئة أو التى تستبقيه مثل المعتزلة والخوارج . لذلك لا تتساوى العلاقات . فبينما تكثر الامثلة فى علاقات معينة خاصة الثلاثية قد تقل جدا فى علاقة أخرى خاصة الثنائية مثل المعرفة والعمل .

(٤٩) هذا هو موقف غلاة الرافضة التى كانت تزعم أن المعرفة اذا حصلت لم يبق شىء من الطاعات واجب ، اعتقادات ص ٥٩ ، وهو أيضا موقف الباطنية بقولها أن من عرف معنى العبادة أسقط عنه فرضها ، الفرق

=

**د — هل الايمان معرفة وتصديق دون اقرار وعمل ؟** بعد العلاقات الثنائية التى تقوم على اثبات طرف واستبعاد طرف آخر ، المعرفة والتصديق ، المعرفة والاقرار ، والمعرفة والعمل — تأتى علاقات ثنائية أخرى تقوم على اثبات طرفين من الابعاد الاربعة واستبعاد طرفين آخرين . وبالتالى يثبت الايمان كمعرفة وتصديق لما كانت المعرفة شهادة باطنية وتجربة شعورية ثم يتم استبعاد الاقرار والعمل(٥٠) . فهل تكفى الشهادة الباطنية دون الشهادة الخارجية ؟ وما الفائدة من طاقة باطنية دون تحقق خارجى ؟ ويظل هذا الاختيار هو الامثل لدى الصوفية اصحاب التجارب الباطنية دون الاعلان عنها لا بقول ولا بفعل . واذا كانت الغاية من الطاقة هى تحويلها الى حركة فان بقاءها فى المعرفة والتصديق دون القول والفعل لهو كتمان لها ثم تفريغها تدريجيا حتى تفرغ الذات ويبقى الواقع كما هو بلا تغيير .

**هـ — هل الايمان معرفة واقرار دون تصديق وعمل ؟** وقد يستبقى بعدان وهما الايمان والمعرفة ويستبعد بعدان هما التصديق والعمل(٥١) .

---

= ص ٢٩٦ ، وعند بعض أهل السنة الايمان لا يزول بذنب دون الكفر ويكون مؤمنا وان فسق بمعصية ، الانصاف ص ٣٥١ — ٣٥٢ ، فى حين أن الايمان مقرون بالعمل الصالح ورفعه هو لبسه بالظلم ، المواقف ص ٣٨٥ ، وقد كان عمق علم الصحابة لمعرفتهم أنهم لم ينالوا ذلك الا بالعمل وحرصهم على الخير . ويتضح ذلك ايضا فى الآيات المشهورة « ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات » ، وقد ذكر لفظ الايمان فى القرآن حوالى ٥٢٧ مرة فى حين ذكر لفظ العمل حوالى ٣٦٠ .

(٥٠) عند البهيسية الخوارج الايمان هو العلم بالقلب دون القول والعمل ، الملل ج ٢ ص ٤٠ .

(٥١) هذا هو المشهور عن أبى حنيفة . فالايمان هو المعرفة والاقرار بالله وبرسله وبما جاء من عند الله ورسله فى الجملة دون التفصيل ، الفرق ص ٢٣ ، وهو بهذا المعنى أحد فرق المرجئة . فالايمان معرفة =

وفى هـذه الحالة يكون الايمان مجرد معـرفة نظرية تتخارج فى القول ،

---

باللسان والاقرار بما جاء من عند الله فى الجملة دون التفصيل ، مقالات ج ١ ص ٢٠٢ — ٢٠٤ ، ان الله بعث محمدا رسولا ولا يدرى لعله هذا الزنجى ، شرح الفقه ص ٦٤ ، الاصـول ص ٢٤٩ ، وعند الغسـانية اصحاب غسان الكوفى الايمـان هو المعرفة بالله ورسوله والاقرار بمـا انزل الله مما جاء به الرسول فى الجملة دون التفصيل . لو قال قائل : أعلم أن الله قد حرم أكل الخنزير ولا أدرى هل الخنزير الذى حرمـه هذه الشاة أم غيرها كان مؤمنا . ولو قال أعلم أن الله قد فرض الحـج الى الكعبة غير أنى لا أدرى أين الكعبة ولعلها بالهنـد كان مؤمنا ، الملل ج ٢ ص ٦١ ، وعند أبى شمر ( رواية محمد بن شبيب وعباد بن سليمان ) الايمان هو المعرفة بالله واقرار بما جاء من عنده ، ومعرفة العدل أى القدر والتوحيد . لا تكون المعرفة ايمانا ما لم تضم الاقرار ، مقالات ج ١ ص ١٩٩ ، الشاك فى ذلك كافر ، والشاك فى الشاك ، كافر أبدا ، ويقول ابو شمر : لا أقول فى الفاسق الملى : فاسق مطلقا دون أن أقيد فأقول فاسق فى كذا ، مقالات ج ١ ص ١٩٨ — ١٩٩ ، وعند محمد بن شبيب الايمان هو الاقرار بالله والمعرفة بأنه واحد ليس كمثله شىء والاقـرار والمعرفة بأنبياء الله ورسله وبما جاءت به من عند الله دون خـلاف . الايمان اقرار بالله ومعرفة بأنه واحد ليس كمثله شىء ، مقالات ج ١ ص ٢٠١ — ٢٠٢ ، الفرق ٢٠٦ — ٢٠٧ ، وعنده أن الخضوع لله هو ترك الاستكبار ، وأن ابليس قد عرف الله وأقر به وأنما كان كافرا لانه استكبر ، ولولا استكباره ما كان كافرا ، مقالات ج ١ ص ٢٠١ ، وعند الثوبانية المرجئة أتباع ابى ثوبان الايمان هو الاقرار والمعرفة بالله وبرسله وبكل ما يجب فى العقل . وما جاز فى العقل أن لا يفعل فليست المعرفة به مـن الايمان . وفارقوا اليونسية والغسانية بايجابهم فى العقل شيئا قبل ورود الشرع بوجوبه ، الفرق ص ٢٠٤ ، المواقف ص ٤٢٧ — ٤٢٨ ، وعنـد النجارية ( المرجئة ) الايمان معرفة بالله وبرسله وفرائض المجتمع عليهـا والخضوع له بجميع ذلك والاقرار باللسان ، الفرق ص ٢٠٨ ، المعرفـة ثلاثة أشياء معرفة واقرار وخضوع ، الاصول ص ٢٤٩ ، أما الغيلانية فالايمان هو المعرفة الثانية بالله والمحبة والخضوع والاقرار وذلك لان المعرفة الاولى اضطرار وليست فى الايمان بينهما الثانية نظـر واستدلال وهو جمع بين القدر والارجاء لذلك كانت الفرقة بين المرجئة والمعتزلة ، مقالات ج ١ ص ١٩٩ — ٢٠٠ ، الفرق ص ٢٠٦ ، الملل ج ٢ ص ٦٧ — ٦٨ ، عند أصحاب يونس وأتباعه من اليونسية الايمان معرفة بالله وخضوع له ومحبة بالقلب والاقرار بأنه واحد ليس كمثله شىء ما لم تقم عليه حجة

من الذهن الى اللسان ، من العقل الى الشفتين ، معرفة رياضية منطقية لغوية دون أن تتحول الى تصديق أى الى تجربة معاشة وبرهان وجدانى ودون أن تتحقق فى فعل بالجهد والمعاناة والمقاومة . فالمعرفة لا تتضمن

---

=

الانبياء فان قامت فالايمان والتصديق لهم والمعرفة بما جاء من عند الله غير داخل فى الايمان ، مقالات ج ١ ص ١٩٨ ، ١٩٩ ، ويشارك أبو حنيفة فى هذا أيضا فى أحد أقواله وهو أن الايمان معرفة بالقلب واقرار باللسان . فاذا عرف المرء الدين بقلبه وأقره بلسانه فهو مسلم كامل الايمان وان الاعمال لا تسمى ايمانا ، كلها شرائع الايمان ، الفصل ج ٣ ص ١٣٧ — ١٣٨ ، شرح الفقه ص ٦٤ — ٦٥ ، وهو أيضا رأى الفضل الرقاشى والعقابى وأخيه وصالح قبه ، الملل ج ٢ ص ٦٢ ، وعند الاشعرى وأصحابه الايمان له فى أفعاله وأن محمدا أرسله بالهدى . وأن دلرا عليه تغير حكم عليه بالكفر ، وان اعتقد مذهبا مخالفا يحكم عليه بالضلالة والبدعة ، النهاية ص ٤٧٢ — ٤٧٣ ، وعند أبى بهيس من الخوارج الايمان هو الاقرار والعلم وليس هو أحد الامرين دون الآخر ، الملل ج ٢ ص ٣٩ — ٤٠ ، لا يسلم أحد حتى يقر بمعرفة الله ورسوله وما جاء به والولاية لاولياء الله والبراءة من أعداء الله وما حرم الله مما جاء فيه الوعيد . فلا يسع الانسان الا معرفته بعينه وتفسيره . ومنها ما ينبغى معرفته باسمه ولا يبالى ألا يعرف تفسيره وعينه حتى يبتلى به وعليه أن يقف عندما لا يعلم ولا يأتى شيئا الا بعلم ، مقالات ج ١ ص ١٧٨ ، الملل ج ٢ ص ٣٩ — ٤٠ . وقد يلزم الذهاب الى الامام لمعرفة الحلال والحرام ، لا حرام الا ما فى قوله « قل لاجد فيما أوحى الى محرما » ، المواقف ص ٤٢٤ ، وهو أيضا موقف النجدات الخوارج . فقد عزرت بالجهالات لان الدين أمران : معرفة الله ومعرفة رسله ، وتحريم دماء المسلمين وأموالهم ، وتحريم الغصب ، والاقرار بما جاء من عند الله . فهذا واجب . وما سوى ذلك فالناس معذورون بجهالته حتى تقوم عليهم الحجة فى جميع الحلال . فمن استحل شيئا عن طريق الاجتهاد مما لعله محرم فمعذور . ومن خاف العذاب على المجتهد فى الاحكام المخطىء قبل أن تقوم عليه الحجج فهو كافر ، مقالات ج ١ ص ١٦٣ ، الفرق ص ١٦٩ ، الملل ج ٢ ص ٣٥ — ٣٦ ، وعند جمهور الروافض الايمان هو الاقرار بالله وبرسوله وبالامام وبجميع ما جاء عندهم . فأما المعرفة بذلك فضرورة . فاذا أقر وعرف فهو مؤمن مسلم واذا أقر ولم يعرف فهو مسلم وليس بمؤمن ، مقالات ج ١ ص ١١٩ — ١٢٠ ، وعند الزيدية الشيعة الايمان معرفة واقرار . واجتناب ما جاء فيه الوعيد وموافقة ما جاء فيه الوعد كفر ليس بشرك ولا جحود بل كفر نعمة ، والمتأولون عصاة فسقة ، مقالات ج ١ ص ١٤٠ .

التصـــديق أى استحالة تعيين مضمون فى النفس أو فى الواقع . قــد يعلم الانســـان تحريم الخمر ولا يعلم هـــذا اللحم بالذات هو هل لحم خنزير أم لا . ويعلم الصـــلاة الى الكعبة كفرض ولكنـــه لا يعلم هل هذا الاتجاه هو الكعبة أم لا . وقـــد يعلم أن الرسول محمد ولكنه لا يعلم هل هـــو هـــذا العربى أم الزنجى ! فما الفائدة اذن من المعـــرفة بلا برهان وبلا تعيين ؟ وما فائدة الاقرار حينئذ . صحيح أن التطابق مـــع الواقع ليس مقياسا للحقيقة ولكن التطابق مع النفس ومع التجربة يجعل للمعنى واقعا وللفكـــر مضمونا والا أدى عدم التعيين الى فصل الفكر عن الواقـــع وعزلة الشـــعور عنه واخراجه من الزمان والمكان والاكتفاء بالعموميـــة والصـــورية الفارغة . ان تعيين التوحيد والعـــدل لا يكون فى أشخاص أو وقائع . ومـــع ذلك فان التصديق بهما هـــو شرط تحويل هذين الاصلين العقليين الى بنية اجتماعية والى مجتمع يقـــوم على المســـاواة والعدل . وحتى لو كان فى العقل واجب مبدئى فان ذلـــك لا يغنى عن التصـــديق أى وجـــود هذا الواجب فى التجربة البشرية فلا يكون فقط واجبا عقليا بل رسالة انسانية . والخضوع ليس بعـــدا من أبعاد الشعور ولكنه نتيجة للمعرفة والقول وأقل من التصديق والعمل ، مجرد تمثل للمعرفة واستسلام لها . ولكن قـــد تؤدى المعرفة أيضا الى الثـــورة والغضب والتمرد وليس بالضرورة الى الخضـــوع . فالخضوع للفكر قـــد يعنى التمرد على الواقع . والمحبة بالقلب مثـــل الخضوع نتيجة طبيعية للمعرفة وقبل التصديق . والمعرفة بالقلب أقل من التصديق . فالقلب هنـــا لا يعنى الا الذهن أو العقل ولكنـــه لا يعنى التحقق من صدق المعرفة بتطابقها مع الدلالة فى الشـــعور . وان اللجوء الى الخضوع مرة والى المحبة مرة أخرى يجعل المعرفة أقرب الى الطريق الصوفى ، مما سهل بعد ذلك ازدواج الاشعرية بالتصوف منذ القرن الخامس حتى قبيل الحركات الاصلاحية الاخيرة . ومع ذلـــك فانه على هـــذا النحو يقترب الشـــعور من التعين والخصوصية واتيان الافعال وعدم الاقتصار على شـــمول المعرفة وعمومية الاقرار . وقـــد يخرج الشعور أيضا من المعرفة والاقرار الباردين الى محبـــة الاولياء وكراهية الاعداء أو تحليل ما أحله الله وتحريم ما حرم الله وهـــو وسط بين التصـــديق والفعل ، أكثر من التصديق وأقل من الفعل . وقـــد تكون

المعرفة دون الاقرار ايمان ، والاقرار دون معرفة اسلام ، واجتماع المعرفة والاقرار هو اجتماع الايمان والاسلام . ومع ذلك يظل التصديق والعمل أقرب الى الاحسان . واذا كان الايمان قد أصبح المعرفة والاقرار أى الداخل والخارج فأسهل أن يكتمل ويصبح التصديق والعمل ، فالمعرفة والتصديق جانبان لشيء واحد وهو التحقق بالكلمة وبالفعل . واذا كان القول أحد أنماط السلوك فان العمل المباشر أيضا تعبير عن التصديق بالفعل . وعلى هذا النحو يتحقق الداخل ببعديه فى الخارج بأفقيه ، وتكتمل وحدة النظر سواء كان معرفة أو تصديقا وفى العمل سواء كان اقرارا أو عملا .

**و — هل الايمان معرفة وعمل دون تصديق واقرار ؟** واذا تم اثبات البعدين الاول وهو المعرفة والاخير وهو العمل واستبعاد البعدين الاوسطين ، الثانى وهو التصديق والثالث وهو الاقرار فهل يمكن أن تتحقق المعرفة والعمل دون تصديق واقرار ؟ ليس الايمان فكرا فقط يتحول الى عمل فقط لان الفكر بناء شعورى والقول أحد مظاهر السلوك . فاذا كان الشعور فى حالة من الفكر والعمل فانه يكون شعورا اليا يعطى أساسا نظريا ويتجه تلقائيا الى العمل المباشر دون اساس وجدانى ودون اعلان بالقول . واذا تخارجت المعرفة فى العمل فلماذا لا يتخارج التصديق فى القول ؟ وأيهما أفضل أن تتحقق المعرفة مباشرة فى العمل فيكون الانسان أشبه بالحاسب الآلى الذى يعرف ويقرر أم أن تكون المعرفة شعورية وأن يتم الاعلان عن العمل بالكلمة كمن يبارز منشدا ، ويحارب شاعرا ؟ اذا كانت بالمعرفة والعمل برودة الآلة فان بالتصديق والاقرار حرارة الشعر(٥٢) .

---

(٥٢) أحيانا يكون الاختيار نظريا صرفا ولا توجد له فرقة تمثله . ولكن حتما هناك قول لفرقة ضاع أثرها تمثل هذا الاختيار فى الماضى او هى فرقة آتية فى المستقبل .

**ز — هل الايمان معرفة وتصديق واقرار دون عمل ؟** فى العلاقات الثلاثية اذا تم ابقاء الابعاد الثلاثة الاولى واستبعاد الرابع يصبح الايمان معرفة وتصديقا واقرارا دون عمل . فهل هذا ممكن ؟ اذا ثبتت المعرفة كنظر وتجربة باطنية ، كاستدلال ويقين داخلى ثم تخارجت فى القول والاعلان فما المانع أن تتخارج بالفعل وتتحقق فى الممارسة ؟ ان مثل هذا الموقف قد يشابه موقف المثقف المتأزم العاجز عن الاتيان بأى فعل بالرغم من معرفته ووجدانه وقوله وكلمته . وهل يكفى الشاعر شعره ، والاديب روايته وقصته ، دون ممارسة كل منهما لصدقه الفنى فى قيادته لامته ونضاله فى سبيلها ؟ واذا كانت المعرفة بالقلب اى معرفة وتصديق ، وتخارج الطاقة فى الكلمة ، فالكلمة ما هى الا مقدمة للفعل « وخرطوشة » طلقة ، وصوت قذيفة(٥٣) . صحيح أن اجتماع المعرفة والتصديق والاقرار يمنع الكذب من النفس ولكنه لا يمنع الفسق والعصيان اذا ما عارض الفعل المعرفة أو التصديق أو الاقرار . وكيف يقول المسلم شيئا ويفعل نقيضه ؟ واذا فعل الشيخ ذلك فانه ينطبق عليه كثير من الامثال العامية التى تشير الى هذه الثنائية فى هزء وسخرية . واذا كانت المعرفة صادقة مرة بتحولها الى تجربة ثانية وقد بلغت قوة صدقها الى أن تحولت كلمة فان وقوعها قبل الفعل عجز لا مبرر له الا نقص فى التصديق العملى وحصار لامتداد الكلمة فى الواقع . ان اجتماع أبعاد الشعور الثلاثة الاولى المعرفة والتصديق والاقرار يمنع النفاق وهو القول بلا تصديق كما يمنع الجبن وهو المعرفة بلا اقرار ويمنع عدم الالتزام وهو المعرفة بلا تصديق . ومع ذلك فانه يمنع من

---

(٥٣) عند عبد الله بن سعيد الايمان هو الاقرار بالله وبكتبه ورسله اذا كان ذلك عن معرفة وتصديق بالقلب . فان خلا الاقرار عن المعرفة بصحته لم يكن ايمانا ، الاصول ص ٢٤٩ ، وعند بعض القدماء الايمان هو المعرفة بالقلب والاقرار بها ، الارشاد ص ٣٩٦ ، وعند جمهور اهل السنة الشهادة هى الركن الاول من أركان الاسلام . الشهادة وشروطها معرفة صحتها وتصديق القلب لها ، وبالتالى لا يطلقها المنافق لانه قول بلا تصديق ولا ينجو من العقاب فى الآخرة . الاصول ص ١٨٨ — ١٨٩ .

الفعل المباشر ، ويحاصر الشعور ، ويجعل الانسان شاعرا غير متفاضل فاذا كان الكفر ضد الايمان أى معرفة بمعرفة فانه ضد الفسق أيضا أى دون اسقاط العمل . واذا كان جحد الله بالقلب فقط كفرا وليس باللسان فان لبس الايمان بظلم هو اسقاط العمل منه . واذا كان الكفر يزيد وينقص وكذلك الجزاء فان ذلك ليس فقط بسبب المعرفة ولكن أيضا لتفاضل الاعمال . واذا كان الكافر يكون كذلك لتركه المعرفة أو التصديق والاقرار فالاولى أن يكون ذلك بتركه الاعمال . واذا كان بعض الايمان ايمانا فالاولى أن يكون العمل بعض الايمان وليس المعرفة أو الاقرار أو التصديق . واذا كان السكوت عن الحق كفرا والجهل كفر والنفاق كفر فالاولى أن يكون الفسوق أى اخراج العمل عن الايمان كفرا ، واذا كان الكفر جحدا بالقلب أومعرفة لايحصل عليها الجميع أو اقرارا لايقدر عليه الكل فالاولى أن يكون ترك العمل الذى يقدر عليه عامة الناس كفرا . ولم يكفر ابليس لانه لم يعرف، لانه كان عارفا بربه ولانه لم يقر لانه أقر ولانه لم يصدق فقط بل كفر لانه لم يعمل ولم ينفذ ارادة الله . ان الجزاء فى الآخرة ليس فقط على المعرفة والتصديق والقول بل على العمل ، وعلى العمل وحده حتى ولو كانت المعرفة والتصديق بها والاعلان عنها معرفة مخالفة للايمان . يبطل الايمان اذا سقطت الاعمال ، وتتفاضل التصديقات بتفاضل الاعمال . وان الشعر بالرغم من جمعه بين المعرفة والتصديق والقول الا أن الشعر المقرون بالعمل هو كمال له والا كان الشعر مجرد غواية وخيال(٥٤) .

---

(٥٤) هذه هى اعتراضات المرجئة على ادخال العمل كجزء من الايمان مع المعرفة والتصديق والاقرار واعتراضات ابن حزم عليها وتفنيدها . وهى حجج اثنا عشر . وحجة الشعر هى بيت الاخطل

أن الكلام لفى الفؤاد وانما    جعل اللسان على الفؤاد دليلا

والاخطل فى رأى ابن حزم نصرانى ، وحجته لغوية وليست شرعية . الفصل ج ٣ ص ١٥٤ — ١٥٦ فى حين أن حجة القرآن عملية « والشعراء يتبعهم الغاوون . ألم تر أنهم فى كل واد يهيمون ، وانهم يقولون ما لا يفعلون » ( ٢٦ : ٢٢٤ — ٢٢٦ ) .

**ح — هل الايمان معرفة وتصديق وعمل دون اقرار ؟** وفى العلاقات الثلاثية أيضا اذا ما تم استبقاء الابعاد الثلاثة ، الاول والثانى والرابع واستبعاد الثالث يصبح الايمان معرفة وتصديقا وعملا دون اقرار . فهل هذا ممكن ؟ ان اجتماع المعرفة والتصديق والعمل يؤدى لا محالة الى العمل الصامت . اذ يتحقق الفعل دون اعلان عنه بالقول ، فعل صامت وكأنه يتم فى مرحلة تنظيم سرى . واذا ما خير الانسان بين استبعاد العمل أو القول فان استبعاد القول فى مجتمع متكلم بطبيعة الحال أفضل . والعمل فى صمت أفضل من القول بلا عمل(٥٥) .

**ط — هل الايمان معرفة واقرار وعمل دون تصديق ؟** وفى نطاق العلاقات الثلاثية أيضا يمكن استبقاء الابعاد الاولى والثالثة والرابعة واستبعاد الثانى وفى هذه الحالة يكون الايمان معرفة واقرارا وعملا دون تصديق . وفى نطاق العلاقات الثلاثية أيضا يمكن استبقاء الابعاد الاولى والثالثة والرابعة واستبعاد الثانى وفى هذه الحالة يكون الايمان معرفة واقرارا وعملا دون تصديق . وان غياب الوجدان من السلوك يجعله سلوكا آليا خالصا وكأن الانسان مجرد وسيلة لتحقيق أمر لا يعيشه ولا يحياه ولا يعبر عن صالحه وطبيعته . وان المعرفة لتكون أكثر تحققا اذا ما كانت تصديقا أى اقتناعا باطنيا قبل أن تتخارج الى قوى وفعل . قد يكون الفعل ايجابيا ، فعل الطاعات ، وقد يكون سلبيا ، اجتناب المعاصى . ولكن فى هذه الحالة لا يتحقق فعل واع بل مجرد فعل آلى بلا اقتناع . قد يظهر التصديق متضمنا فى المعرفة عندما تكون المعرفة بالقلب أى عقدا بالقلب فالمعرفة بهذا المعنى فعل للشعور . وقد يكون الخضوع بالقلب والتسليم والانقياد جامعا للتصديق والعمل تحت أثر التصوف . فالخضوع هو تصديق أى فعل داخلى عندما تحولت

---

(٥٥) بالرغم من أهمية هذا الاختيار سواء فيما يطابق نشأة الحركات السرية قديما أو كثرة الكلام حديثا الا أنه ليست له فرق تمثله . انما تنمى الحركات الاصلاحية الحديثة كثرة الكلام وقلة العمل .

الافعال الخارجية الى افعال داخلية واصبحت أفعال الجوارح أفعال القلوب . ومع ذلك يظل اقل من التصديق لانه ليس فعلا تأمليا يحيل المعرفة الى دلالة في الشعور . وهو اقل من الفعل لانه لا يتجه نحو الخارج مغيرا للعالم . وما اسهل أن تتحول المعرفة الى تصديق قبل أن تتخارج في قول أو فعل حتى تتحول الى طاقة وجدانية وتجربة بشرية تعبر عن الوجود البشرى ولا تكون مجرد وسيلة لاصدار قرار أو احداث أثر(٥٦) .

ى — **الايمان معرفة وتصديق ، اقرار وعمل** . وهى العلاقة الرباعية الوحيدة التى تكتمل فيها أبعاد الشعور الاربعة فيصبح الايمان معرفة وتصديقا وقولا وعملا . بعدان للداخل : معرفة وتصديق ، وبعدان للخارج : قول وعمل . وعلى هذا النحو تكتمل وحدة الداخل بين

---

(٥٦) هذا هو أيضا موقف أصحاب الحديث . فالايمان معرفة بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان ، الارشاد ص ٣٩٦ ، وعند سائر الفقهاء والشيعة وجميع الخوارج الايمان معرفة بالقلب والدين والاقرار به باللسان والعمل بالجوارح ، الفصل ج ٣ ص ١٣٨ ، الايمان عقد وقول وعمل ، الفصل ج ٣ ص ١٤٠ ، وهو ايضا موقف أحد فرق المرجئة . فالايمان لديها معرفة بالله وبرسله وفرائضه المجتمع عليها والخضوع له بجميع ذلك والاقرار باللسان . فمن جهل شيئا من ذلك وقامت عليه حجة أو عرفه ولم يقر به كفر ، وهو أيضا موقف بعض الروافض الذين يجعلون الايمان معرفة واقرارا وطاعة . وهو الايمان الكامل لديهم . فاذا خرج العمل عن الدائرة فهو الفسوق . وقد اختلفت الروافض فى الايمان ما هو وفى الاسماء على ثلاث فرق : منها أصحاب على بن متيم . الايمان لديه اسم المعرفة والاقرار ولسائر الطاعات . فمن جاء بذلك كان مستكمل الايمان . ومن ترك شيئا مما افترض عليه غير جاهل له فليس بمؤمن ولكن يسمى فاسقا . وهو من اهل الملة تحل مناكحته وموارثته . ولا يكفرون المتأولين ، مقالات ج ١ ص ١٢٠ ، واختلفت الزيدية فى الايمان والكفر فرقتين : (أ) الايمان هو المعرفة والاقرار واجتناب ما جاء فيه الوعيد ، وجعلوا موافقة ما فيه الوعيد كفرا ليس بشرك ولا جحود بل هو كفر نعمة وكذلك قولهم فى المتأولين اذا قالوا قولا هو عصيان وفسق . (ب) الايمان جميع الطاعات وليس ارتكاب كل ما جاء فى الوعيد كفرا ( المتأخرون منهم ) ، مقالات ج ١ ص ٤٠ .

النظـر والوجدان ، العقل والشعور ، الفكر والتجربة كما تكتمل وحدة الخارج فى القول والعمل ، فى اللغة والسلوك ، فى الكلمة والفعل . ويتحقق الايمان فى صورته المثلى بوحدة الشعور فى أبعاده الاربعة : الفكر والقول والوجدان والعمل . فالفكر هو الذى يعطى الانساس النظرى ، والوجدان هو الذى يحول الفكر الى موقف شعورى والى وعى نظرى وتجربة معاشة . والقول هو الذى يعلن عن هذا الموقف الفكرى الشعورى ويدعو الآخرين اليه . والفعل أخيرا هو الذى يحقق ذلك كله ويحوله الى واقع مغيرا العالم ومحولا اياه الى نظام مثالى يكتمل هذا العالم فيه . وفى هذه الحالة يمكن للحالات المتوسطة أن تجد مكانا لها . فالمحبة هى علاقة تصديق وفعل لانها فعل داخلى وبالتالى فهى تصديق وتتعلق فى الوقت نفسه مع موضوعها فتكون فعلا خارجيا ، والخضوع أيضا بين التصديق والفعل . فهو تصديق عملى وان لم يكن تصديقا برهانيا معرفيا . وفى الوقت نفسه يظهر فى سلوك الطاعة وهى فعل خارجى(٥٧) .

**ثالثا : التصديق .**

ان جعل الايمان هو التصديق وحده هو رد فعل على جعله مجرد معرفة أو اقرار أو عمل دون تصديق قلبى داخلى(٥٨) . فالايمان لغة

---

(٥٧) الايمان فعل القلب والجوارح . فهو اما فعل القلب فقط وهو المعرفة أو التصديق ، واما فعل الجوارح فقط وهو اما اللسان وهو الكلمتان أو غيره وهو العمل بالطاعات واما فعل القلب والجوارح معا والجارحة اما اللسان أو سائر الجوارح ، المواقف ص ٣٨٥ ، الايمان معرفة بالقلب ، واقرار باللسان ، وعمل بالاركان . « الايمان بضع وسبعون شعبة أعلاها شهادة أن لا اله الا الله وأدناها اماطة الاذى عن الطريق » ( هناك كتاب مفرد فى الايمان ) ، الاصول ص ٢٥٠ — ٢٥١ ، وعند معاذ التومنى الايمان هو المعرفة والتصديق والمحبة والاخلاص والاقرار بما جاء به الرسول ، الملل جـ ٢ ص ٦٥ .

(٥٨) الفريق الذى قال أن الايمان هو التصديق والاذعان فقط بنى

=

هو التصديق ، ومحله القلب . قد يصاحب التصديق عمل القلب وليس نشاط الذهن أو عمل اللسان أو فعل الجوارح . واذا كان العمل مقرونا بالايمان فان العطف لا يعنى أنه جزء منه لان الجزء لا يعطف على الكل . ويمكن تأييد هذا الموقف بعدة حجج نقلية وعقلية . فكثير من النصوص تشهد بأن الايمان يدخل فى القلب أو لا يدخل . واذا كان المأمور مقدورا اختياريا فان ذلك لا يعنى أنه من مقولة الفعل بل من مقولة الايمان فلا فاعل الا الله . والتصديق اللغوى أو المنطقى أعم من الاختبارى وبالتالى لا يرد التصديق الى ما هو أقل منه . وان صدق المتكلم بالقلب قبل أن يكون باللسان . والتصديق من جنس العلوم ، والعلم أشمل من العمل وأعم منه . كما أن الملائكة تصدق من غير كسب أو فعل . هذه الحجج فى الحقيقة تهدف الى جعل الايمان نظريا خالصا لا صلة له بالفعل وأن يكون مجرد قبول أو اذعان أو رضوخ باسم الشهادة الباطنية حتى دون عقلها(٥٩) . ويمكن تفنيد هذه الحجج بأخرى مضادة لها من أجل

---

على ظاهر قول الفريق الذى قال ان الايمان هو عمل الواجبات وترك المحرمات . فلا خلاف بين الفريقين فى الحقيقة وانما هو خلاف مبنى على ظواهر العبارات وسع فجوته التعصب المذهبى ، القول ص ١٤ — ١٥ .

(٥٩) الايمان فى اللغة هو التصديق . ففى سورة يوسف « وما أنت بمؤمن لنا » أى بمصدق لنا . وقال الرسول « الايمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله » أى تصديق . وأما فى الشرع وهو متعلق ما ذكر من الاحكام فهو عندنا وعليه أكثر الائمة كالقاضى والاستاذ . التصديق للرسول فى علم مجيئه به ضرورة ، وتفصيلا فيما علم تفصيلا ، واجمالا فيما علم اجمالا ، المواقف ص ٣٨٤ ، شرح الدوانى ص ٢٨٥ — ٢٨٦ ، وهناك آيات كثيرة أخرى تدل على محلية القلب للايمان مثل « أولئك كتب فى قلوبهم الايمان » ، « ولما يدخل الايمان فى قلوبكم » ، « وقلبه مطمئن بالايمان » ، وكذلك الآيات التى تدل على الختم والطبع على القلوب . ويؤيدها قول النبى « اللهم ثبت قلبى على دينك » ، وكذلك قوله لاسامة وقد قتل من قال لا اله الا الله « هلا شققت على قلبه ؟ » المواقف ص ٣٨٥ ، وعند القاضى والاستاذ الايمان هو التصديق للرسول فيما علم مجيئه بضرورة تفصيلا واجمالا ، التصديق القلبى بما علم مجيئه من النبى ضرورة أى علما ضروريا أو

=

اثبات ان الايمان لا يرد الى التصديق وحده بل يشمل المعرفة والاقرار والعمل . فلو كان الايمان هو التصديق لما كان الانسان مؤمنا فى حالة نومه لانه كان غافلا غير مصدق . فالتصديق يتطلب الشعور اليقظ وليس الشعور الغافل كما يتطلب القدرة على الاستبطان وهو ما لا يتوافر لكل الناس . كما يتطلب ان من صدق وسجد للشمس يكون مؤمنا ومن ثم فالتصديق لا يكون مجرد ايمان باطنى ، عمل للقلب ، ولكنه يحيل الى موضوع التصديق حتى يحدث التطابق بين فعل الشعور وموضوعه . كما ان التصديق لا يكون فقط للايمان بل قد يكون للشرك . فكما أن المؤمن مصدق بالتوحيد فكذلك المشرك مصدق بالشرك . وبالتالى لا يكفى التصديق كى يكون مماثلا للايمان بل لابد من مضمون الايمان بالاضافة الى صورته وهى التصديق(٦٠) . ولكن هل التصديق داخلى أم خارجى ؟

---

= برهانيا ، حقيقة الايمان انه مجرد التصديق والاذعان بالقلب ، القول ص ١٤ ، التلفظ بكلمتى الشهادتين مع القدرة عليه بشروط . لا تنفع المعرفة القلبية من غير اذعان وقبول ، خروج التلفظ بالشهادتين عن الايمان ، الايمان فى القلب والعمل خارج عنه ، التصديق هو الادراك نفسه بالتالى فهو من جنس العلوم والمعارف ، شرح الخريدة ص ٦٤ — ٦٥ ، التصديق هو الاذعان ، الاتحاف ص ٤٦ ، الدر ص ١٥٩ — ١٦١ ، وعند ابى حنيفة الايمان معرفة بالقلب اى التصديق . وعند الجهمية ، المعرفة ايمان بالقلب دون اقرار باللسان وقد قيل شعرا :

واختير من حقيقة الايمان — مجرد التصديق بالقلب مع اذعان

الوسيلة ص ١٤ ، وقيل ايضا :

واوف الايمان بالتصديق — والنطق فيه الخلف بالتحقيق

الجوهرة ص ١٠ ويعتمد على عدة حجج منها (أ) لا يعنى كون المأمور به مقدورا اختياريا ان يكون البتة من مقولة الفعل (ب) التصديق المنطقى هو التصديق اللغوى فيكون اعم من الاختيارى والضرورى (ج) صدق المتكلم بالقلب اى الاذعان (د) العلم هو التصديق ، فالتصديق من جنس العلوم (هـ) تصديق الملائكة بلا كسب وفعل ، حاشية الكلنبوى ص ٢٨٥ — ٢٩٠ . اصل الايمان فى القلب خلافا للكرامية ، الاصول ص ٢٥٠ — ٢٥١ .

(٦٠) هذه هى حجج المعتزلة ضد كون الايمان تصديقا ولاثبات بطلان مذهب الخصم (أ) لو كان الايمان هو التصديق لما كان المرء مؤمنا حين =

هل هـو فى الشعور أم فى الواقع ؟ هل التصديق بالله تصديق بما أتى به والتصـديق بالنبى تصديق بخبره ؟ ان التصديق لا يكون بالله بل بكلامه الذى من خلاله يمكن التعرف على أصلى التوحيد والعدل . والتصديق بالخبر لا يكون خارجيا فقط عن طريق صحة الرواية بل يكون أيضا عن طريق تطابق مضـمونها مع التجربة الحية الفردية والاجتماعية . لا يكون التصـديق بالحلف بل بالبرهان فأغلظ الايمان لا يكون برهانا . وشهادة الباطن غير التسـليم الباطنى . والانقياد القلبى ليس هـو الاذعان والقبول كما هـو الحال فى علوم التصوف بل ايجاد البرهان التجريبى فى شـهادة الوجدان على صـدق المضمون . وهو تصديق اختبارى بناء على صفاء النيـة أو البحث المروى عن الدلالة . لا يتم بكشف أو الهام وليس من أفعـال الهداية أو الضلال ، التوفيق أو الخذلان ، العصمة أو الصون أو الحفظ وذلك لان أفعال الشـعور الداخلية أفعال حرة(٦١) .

### ١ ـ هل يوجد تصديق بلا استدلال ؟

واذا كان الايمـان تصديقا فهل هو بالضرورة تصديق بلا استدلال ؟

---

= لا يكون مصدقا كالنائم والغافل وأنه خلاف الاجماع (ب) من صدق وسجد للشمس ينبغى أن يكون مؤمنا ، والاجماع على خلافه (ج) الآية « وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون » ، والتصديق بجميع ما جاء به الرسول لا يجامع الشرك لان التوحيد ما علم مجيئه به ، المواقف ص ٣٨٧ .

(٦١) التصديق بما جاء به النبى ، الرسـالة ص ٢٠١ ، تصديق الملائكة والانبياء والصديقين ، حاشية الخلخالى ج ٢ ص ٢٩١ ، ما جاء كثرة الخلق ، الكتاب ص ١٦٥ ـ ١١٨ ، باب ما جاء فى الاقسـام ص ١٧٤ ـ ١٧٧ ، ص ١٣٢ ـ ١٣٧ ، حاشية الكلنبوى ج ٢ ص ٢٩١ ـ ٢٩٥ ، ص ٢٨٨ ـ ٢٨٩ ، الايمان فى الشرع تصديق النبى بالقلب فى جميع ما علم بالضرورة مجيئه من عند الله اجمالا ، شرح التفتازانى ص ١٢٦ ، حاشية الخلخالى ص ١٢٦ ، حاشية الاسفراينى ص ١٢٦ ، المواقف ص ٣٨٥ أنظر أيضا الفصل السابع ، خلق الافعال : ثانيا أفعال الشـعور الداخلية ٣ ـ أفعال الشعور الداخلية أفعال حرة .

العجيب اخراج كل استدلال من التصديق وجعل التصديق أقرب الى الإعتقاد الجازم بلا دليل أو برهان وتفنيد كل الادلة لاثبات الدليل هو فى حد ذاته اثبات لشرعية الاستدلال . ومع ذلك فهناك عدة حجج توجه ضد الاستدلال من اجل اخراجه من التصديق . وكلها يسهل تفنيدها . فاذا كان الاستدلال بعد البلوغ وليس قبله فشرطه العقل . والعقل ليس فقط شرط الاستدلال بل انه شرط التكليف . والاستدلال لا يحتاج الى حد حتى يجب فى التصديق لان التصديق لا يتم الا بالاستدلال أى بتحول الحدس الى برهان والتجربة الى نظر . وان احتاج الاستدلال الى حد فمكانه علم المنطق . وقد تم تعريف الإستدلال من قبل فى نظرية العلم(٦٢) . والاستدلال لا يفيد الشك بل هو السبيل للوصول الى اليقين . وعلى افتراض انه يورث الشك . فالشك اول الواجبات حتى قبل النظر . ولم يكتف ابراهيم بحدوث الايمان القلبى ولكنه أراد الاستدلال حتى يطمئن قلبه . وقد تم التصديق فى النهاية بالاستدلال . والشك المنهجى ليس مضيعة للوقت ولا يستغرق العمر ، ولا يؤدى الى اللاأدرية . وماذا عن بديل الاستدلال بالرغم من مخاطره ومحاذيره الا الاختلاف والتردد والهوى أو التقليد والاتباع ؟ ليس التواتر بديلا عن الاستدلال . فالتواتر حجة تاريخية تعطى اليقين التاريخى لصدق الرواية أى صحة الخبر ولا يعطى يقينا نظريا او تصديقا للمعارف . بل ان من شروط التواتر عدم مناقضته لشهادة العقل وهو أصل الاستدلال . وليس الاجماع بديلا عن الاستدلال ، فالاجماع حجة سلطة وليس حجة عقل . كما أن الاجماع يقوم أيضا على الاستدلال عند المجتمعين حتى ولو كان استدلالا على نص وتأويلا له . وليست المعجزة بديلا عن الاستدلال لان المعجزة قد تكون فقط دليلا على صدق النبوة وليس على التصديق بها . والمعجزة دليل ، وبالتالى فهى استدلال من نوع خاص ، استدلال عن طريق الاعجاز ، وقد يقع استدلال على نحو آخر . ثم يصبح الخلاف بعد ذلك : هل الدليل

---

(٦٢) انظر الفصل الثالث ، نظرية العلم ، سابعا ، طرق النظر ، ٢ — الاستدلال .

هـو دليل المعجزة أم دليل العقل ؟ ؟ واذا لم تكن المعجزة دليلا على صدق النبـوة فان الدليل يكون هـو دليل العقل(٦٣) . ان الاستدلال فرض كفاية وليس فرض عين وقد آمن الكثير بالاستدلال وقد كفر الكثير أيضا بالاستدلال . فللمخطأ أجر وللمصيب أجران . ومع ذلك هناك مقاييس للصدق النظرى صورية أو مادية يمكن من خلالها معرفة الخطأ من الصواب . ان الاستدلال لا يحدث الا فى شؤون النظر أما فى الامور العملية فلا حاجة الى استدلال . هناك العادة وبداهة السلوك وحكمة الشعوب . وبالرغم من وجود مواقف تتكافأ فيها الادلة الا أن الترجيح يظل قائما حتى ولو فى صورة رهان أو قياس شرف أو قياس أولى . على أية حال التصديق بالاستدلال هو ما ينبغى أن يكون ، ما يحرص عليه الخاصة فى حين ما هو كائن هو التصديق بلا استدلال ، وهو ايمان العوام . ولا يهم قدر الاستدلال . كلما كان أقوى وأيقن زاد التصديق يقينا ، وكلما كان أضعف وأهوى قل التصديق يقينا . ويتنوع الاستدلال طبقا لكل يقين . تبقى الغاية منه هو يقين التصديق(٦٤) .

---

(٦٣) الفصل التاسع ، تطور الوحى : ثالثا ، هل المعجزة دليل على صدق النبوة ؟

(٦٤) هذه هى الحجج التى يقدمها ابن حزم لابطال الاستدلال كجزء من التصديق . وهو راجع الى موقفه الفقهى فى ابطال القياس وهى سبعة : (أ) هل يجب الاستدلال قبل البلوغ أم بعده ؟ فاذا كان بعده وجب الشك (ب) ما هو حد الاستدلال الموجب للايمان (جـ) الاستدلال يورث الشك ضد الاجماع والتواتر (د) المعجزة دليل ، والمباهلة دليل وبالتالى يبطل الاستدلال (هـ) جميع أهل الارض كفار بالرغم من استدلالهم (و) ألا يأكل الانسان ذبيحة ولا يطأ زوجة الا باستدلال ؟ (ز) تكافؤ الادلة واستعمال الاستدلال لاثبات الشىء ونقيضه عند أهل الحق وأهل الباطل ، عند المستدل وعند خصمه ، الفصل جـ ٤ ص ٦٤ — ٦٨ ، جـ ٥ ص ١٨٦ — ١٨٨ ، ويذكر ابن حزم حجج أنصار الاستدلال ويفندها واحدة تلو الاخرى أى انه يستدل لابطال الاستدلال وهى سبعة : (أ) ذم الله اتباع الآباء والرؤساء (ب) لا يعلم أحد الامرين أجدى بيقين ولا الآباء الا بدليل (جـ) كل ما لم يكن يصح بدليل فهو دعوى لا فرق بين الصادق والكاذب بنفس قولهما ولكن بالدليل فمن لا برهان له لا صدق له (د) ما لم يكن علما

=

والحقيقة أنه لا يمكن الاستغناء عن الادلة كطريق للنظر وعن الدليل كوسيلة للعلم(٦٥) . فالتقليد ليس مصدرا للعلم . ولا يمكن الترجيح بين احد امرين الا بالدليل . ولا يتميز الصواب من الخطأ الا بدليل والا كان الامر مجرد دعوى لا دليل عليها . واذا كان العلم هو اعتقاد الشيء على ما هو عليه فان ذلك لا يكون الا بدليل حتى يكون علما دون جهل أو اعتقاد او شك أو ظن على ما هو معروف فى مضادات العلم(٦٦) . ولا تكفى الحواس كدليل ، ولا غناء عن دليل العقل خاصة فى الامور النظرية مثل العقائد . بل ان العقل هو الوسيلة للدفاع عن النفس يوم الحساب منذ مسائلة القبر حتى توقيع الجزاء(٦٧) .

والدعوة الى الاستدلال والنظر سارية فى كل الوحى ، من البداية الى النهاية كوسيلة لايجاب العلم . فان لم يكن الايمان بديلا عن الاستدلال لغياب الدليل عليه ، وان لم تكن المعجزة بديلا عن الاستدلال لانها مجرد اثارة الدهشة بل وتعد الدليل الطبيعى وسلب الانسان عقله وارادته ، ون لم يكن الالهام بديلا عن الدليل لانه دعوى بلا برهان ، وان لم يكن التقليد او الجهل أو الشك أو الظن مصدرا للعلم اليقينى استحال وجود تصديق بالايمان دون دليل . واذا كان علم اصول الفقه هو

---

فهو شك ، والعلم هو اعتقاد الشيء على ما هو به عن ضرورة أو استدلال . (هـ) لا تعرف صحة بطلان الديانات بالحواس فلابد من الاستدلال والا وقع الانسان فى الشك (و) فى مساءلة القبر ، المؤمن الموقن يجيب والمنافق المرتاب لا يعرف كيف يجيب بدليل حديث عمر المشهور (ز) الاستدلال على الله والنبوة فى غير موضع من الكتاب وأمر به وأوجب العلم به ولا علم بلا دليل ، الفصل ج ٤ ص ٦٠ — ٦٨ ، ج ٥ ص ١٨٨ .

(٦٥) انظر الفصل الثالث ، نظرية العلم ، ثامنا ، مناهج الادلة .

(٦٦) الفصل الثالث ، نظرية العلم ، ثانيا ، تعريف العلم : ١ — الشك والظن والوهم ٢ — الجهل ٣ — التقليد .

(٦٧) الفصل العاشر ، مستقبل الانسانية ، سادسا ، حياة القبر ، ٣ — هل هناك سؤال للملكين ؟

أساسا بحث عن الدليل لاستقصاء العلة فان علم أصـــول الدين صـنوه ويكون الشق الثانى من علم الاصـــول . ولا يمكن فى شق واحد نفى الدليل وفى الشـــق الثانى اثباته . ومن مناهج الاستدلال أن ما لا دليل عليه يجب نفيه وبالتالى اذا كان التصـــديق دون دليل فانه يجب نفيه . واذا كان التصديق مجرد اذعان وخضوع وتسليم فانه ينتقل من علم أصـــول الدين الى علوم التصوف وهـــو ما حدث بالفعل عندما ازدوج التصـــوف مع الاشعرية ، وضاع البرهان ، وساد الخضوع والتسليم . طالما أن الانسان عاقل فلا يوجد تصديق بلا استدلال(٦٨) . وليس الاقرار بديلا عنه . فما

(٦٨)عند بعض الاباضية وعند المفضلة يجوز أن يبعث نبيا بلا دليل ، فى سؤال الرسول : ألسنا على الحق ؟ أليسوا على الباطل ؟ قال : نعم . قال عمر : فلم نعطى الدنيـــة فى ديننا ؟ قال النظام : هذا شـــــك فى الدين ووجدان حرج فى النفس مما قضى ، الملل حـ ١ ص ٨٦ ، واجـابة على ســـؤال : هل يكون مؤمنا من اعتقـــد الاسلام دون اســـتدلال أم لا يكون مؤمنا مسلما الا من استدلال ؟ هناك عدة اجابات : ١ — عند العلوى وعند الاشـــعرى لا يكون مؤمنا الا من استدل . وعند الطبرى من بلغ الاحتـــلام أو الاشعار من الرجال والنساء أو المحيض من النســاء ولم يعرف الله بجميع أسمائه وصفاته عن طريق الاستدلال فهو كافر حـــلال الدم والمـــال . واذا بلغ الغـــلام أو الجارية سبع سنين وجب تعليمهما وتدريبهما على الاستدلال . وعند الاشعرى لا يلزمها الاستدلال الا بعـــد البلوغ . ٢ — عند ســـائر أهل الاسلام من اعتقد بقلبه اعتقادا لا يشـــك فيه وقال بلســـانه لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وان كان كل ما جاء على حق وبرىء من كل دين سوى دين محمد فانه مسلم مؤمن وليس عليه ذلك ، الفصل حـ ٤ ص ٥٩ — ٦٠ ، رفض التقليد ، الفصل حـ ٤ ص ٦٠ — ٦١ ، كل من اعتقد تقليدا من غير معرفة بأدلتها فنظر فيه . فان اعتقـــد مع ذلك جواز ورود شبهة عليها وقال لا آمن أن يرد عليها من الشبـــــه ما يفسدها فهذا غير مؤمن . ومن اعتقد الحق ولم يعرف دليله وأن ليس فيه من الشـــبه ما يفسده هل هو مؤمن أو مســـلم أو عاصى بتركه النظر والاستدلال ؟ هذا هو تحليل جميع الفقهـــاء : الشـــافعى ومالك والاوزعى والثورى وأبو حنيفة وأهل الظـــاهر والاشعرى . فى حين أنه عند الغزالى لقد صدق العرب الرسول باحساساتهم دون أدلة . وهم متفاوتون فيه . فتصديق المســـلم غير تصديق اليهودى أو النصرانى الذى يعقد قلبه على التهويلات والتخريفات وليس على التحقيقـــات العلميـــة أو التخيـــلات

الفائدة فى اقرار تصديق بلا برهان ؟ وكيف يمكن الدفاع عنه واثباته للناس واعلانه لهم ومواجهتهم بالتحدى . وان ايمان العوام لا يغنى عن برهان الخواص . كما أن اليقين الباطنى أمام النفس لا يغنى عن البرهان أمام الناس .

### ٢ — هل الايمان تصديق دون معرفة أو اقرار أو عمل ؟

طبقا للبنية السابقة للشعور فى أبعاده الاربعة وفى امكانيات العلاقات الثنائية والثلاثية والرباعية مرة ابتداء من المعرفة وثانية من التصديق وثالثة من الاقرار ورابعة من العمل ، وبعد ظهور احتمالات عشر فى عرض المعرفة وعلاقاتها تظهر من جديد نفس الاحتمالات العشر فى عرض التصديق . يبدو فيها التكرار فى الاحتمال الاول فالتصديق بلا معرفة يعادل المعرفة بلا تصديق والخلاف فقط فى البداية مرة بالمعرفة ومرة بالتصديق ولكن النتيجة واحدة وهى استحالة فصل كل منهما عن

---

= الاقناعية ، الاقتصاد ص ١١٤ — ١١٥ ، وقد صنف المتأخرون الايمان على خمسة أقسام : (أ) ايمان عن تقليد وهو الاخذ بقول الشيخ من غير دليل وهو ايمان العوام (ب) ايمان من علم وهو الايمان الناشىء عن معرفة العقائد بأدلتها وهو ايمان أصحاب الادلة (ج) ايمان عن عيان وهو الايمان الناشىء عن مراقبة القلب لله ، وهو ايمان أهل المراقبة فى مقام المراقبة (د) ايمان عن حق وهو الايمان الناشىء عن مشاهدة الله بالقلب وهو للعارفين فى مقام المشاهدة (هـ) ايمان عن حقيقة وهو الايمان الناشىء عن كونه لا يشهد الا الله للواقعين فى مقام الفناء . أما حقيقة الحقيقة فهى للمرسلين وقد منعنا الله من كشفها فلا سبيل الى بيانها ، التحفة ص ٣٨ — ٣٩ ، التحقيق هو اثبات الشىء بالدليل ، التحفة ص ٤٠ — ٤١ ، التحقيق أن الادلة قائمة على دعوى الفريقين ، الاتحاف ص ٤٦ — ٤٨ ، ويكفى الدليل الاجماعى دون التفصيلى ، التحفة ص ٣٩ — ٤٠ ، وقد اختلفت المعتزلة على فريقين : (أ) المعارف ضرورية ومعتقد الحق ضرورة مؤمن ولو خلطه بفسق فاسق وان اعتقد لا عن ضرورة فهو غير مكلف (ب) اذا كانت المعارف اكتسابا لا عن غير نظر بل تقليد فهو فاسق بتركه الاستدلال أو كافر لا تصح توبته . وعند أبى هاشم لو عرف الاسلام كله وأدلته الا دليلا واحدا فهو كافر ، الاصول ص ٢٥٤ — ٢٥٥ .

الآخر . وفى العلاقات الثنائية يتكرر الاحتمال الرابـــع . فالمعرفة والتصديق دون الاقرار والعمل هما نفساهما التصديق والمعروفة دون الاقرار والعمل . والخـــلاف أيضا فى البداية مرة بالمعرفة ومرة بالتصديق . وفى العـــلاقات الثلاثية يتكرر الاحتمـــال السابع . فالمعـــرفة والتصديق والاقرار دون العمل هى نفســـها التصديق والمعرفة والاقرار دون العمل والخـــلاف فى البداية كذلك ، مـــرة بالمعرفة ومـــرة بالتصديق . كما يتكرر الاحتمال الثامن المعرفة والتصديق دون الاقرار . والخـــلاف أيضا فى البدايـــة ، مرة بالمعرفة ومرة بالتصديق . وتكون العلاقة الرباعية باستمرار واحدة . والخلاف فقط فى البداية مـــرة المعرفة والتصديق والاقـــرار والعمل ومرة التصديق والمعرفة والاقرار والعمل(٦٩) . وقد تم اســـتبعاد التكـــرار قدر الامكان باستثناء التصديق كاســـتدلال ، فالاستدلال معرفة . ومع ذلك فانه معـــرفة من نوع خاص . أما الاحتمال الاول هل الايمان تصـــديق دون معرفة ؟ فقـــد تكرر ذلك من قبل فى تحليل المعرفة هل الايمـــان معرفة دون تصـــديق ؟ لا يوجد تصديق بلا معـــرفة والا كان مجرد ايمان أعمى

---

(٦٩) يبدو تكرار الاحتمالات بين علاقات المعرفة وعلاقات التصديق فى علاقات تماثل وتضاد على النحو الآتى :

| | |
|---|---|
| (أ) معرفة دون تصديق | (أ) تصديق دون معرفة |
| (ب) معرفة دون اقرار | (ب) تصديق دون اقرار |
| (حـ) معرفة دون عمل | (حـ) تصديق دون عمل |
| (د) معرفة وتصديق دون اقرار وعمل | (د) تصديق ومعرفة دون اقرار وعمل |
| (هـ) معرفة واقرار دون تصديق وعمل | (هـ) تصديق وعمل دون معرفة وعمل |
| (و) معرفة وعمل دون تصديق واقرار | (و) تصديق واقرار دون معرفة وعمل |
| (ز) معرفة وعمل دون تصديق واقرار | (ز) تصديق ومعرفة واقرار دون عمل |
| (ح) معرفة وتصديق وعمل دون اقرار | (ح) تصديق ومعرفة وعمل دون اقرار |
| (ط) معرفة واقرار وعمل دون تصديق | (ط) تصديق واقرار وعمل دون معرفة |
| (ى) معرفة وتصديق واقرار وعمل | (ى) تصديق ومعرفة واقرار وعمل |

دون برهان(٧٠) . الوجدان نظر شعورى والتصديق عمل عقلى . الوجدان فكر شعورى والا فهو انفعال أعمى وهوى ومزاج . ولا يكون الوجدان وحده أساسا للعمل لانه يفتقد الوعى النظرى بالسلوك . المتعصب وحده هو الذى يقيم سلوكه على وجدان دون نظر . والمتآمر هو الذى يسلك بناء على تعصب فى صمت دون اعلان . ان التصديق لا يكون الا تصديقا بشىء . ولا يمكن أن يعرف هذا الشىء الا بالنظر والا كان تصديقا بشىء مجهول واستحال التفريق بين الاشياء(٧١) .

**أ — هل الايمان تصديق دون اقرار ؟** اذا كان التصديق قد قام أساسا على البرهان النظرى وتحولت الشهادة الباطنية ، بالتجرد والعقل ، الى طاقة حركية فما أسهل بعد ذلك أن تتخارج فى القول وبالتالى يتحول التصديق الى اقرار . لذلك يصعب التفرقة بين التصديق والاذعان . فما دام التصديق قد قام على أساس معرفى وكان الوجدان مرتبطا بالارادة والنزوع فانه يصعب التفرقة بين التصديق والاقرار . فالاقرار اعلان عن التصديق ، وانتقال من التصديق الخارجى أى الصدق مع النفس الى التصديق الخارجى أى الاعلان ، اعلان المسافة بين المثال والواقع(٧٢) . ان الفصل بين التصديق والاقرار انما يتم فقط فى حالة

---

(٧٠) لا يثبت التصديق الا مع العلم ، الارشاد ص ٣٩٧ ، وعند ابن حزم لقد عرف اليهود والنصارى كما يعرفون أبناؤهم ويجدونه عندهم مكتوبا فى التوراة والانجيل ولكنهم لا يصدقون به فلا خلاف فى كفرهم لانها معرفة بلا تصديق . كما أن ابليس عارف بالله وبملائكته وكتبه ورسله وبالبعث ولكنه لا يصدق بهما ، الفصل حـ ٣ ص ١٤٤ — ١٤٦ ، وقالت الاشاعرة ان فرعون لم يعرف أن موسى انما جاء من عند الله ورفض ابن حزم لذلك بأنه عرف ولكنه لم يصدق ، الفصل حـ ٥ ص ٤٨ .

(٧١) أنظر سابقا ثانيا : النظر ، ٢ — هل يوجد ايما ن نظرى بلا تصديق أو اقرار أو عمل ؟ (أ) هل الايمان معرفة بلا تصديق ؟

(٧٢) عند أبى حنيفة التصديق مع الكلمتين ، الموقف ص ٣٨٤ ، الدر ص ١٦٠ ، الايمان تصديق بالقلب واقرار باللسان ، الدر ص ١٦٢ ، الايمان عمل القلب واللسان ، وهما التصديق والاقرار ، التحفة ص

الاكراه عندما يقول الانسان بلسـانه ما لا يعتقد به فى قلبه والا كان الامر

---

٤١ — ٤٢ ، الاتحـاف ص ٤٨ — ٥٠ ، الملل حـ ٢ ص ١٠٦ ، فالاعمال شرائع الايمـان وفرائض له فقط . الايمـان هو الاقرار والتصديق ، الفقه ص ١٨٦ ، الاقرار باللسـان بالتحقيق ، والتصديق بالجنـان وفق التحقيق ، وتقديم الاقرار للاشعار بالاظهار ، شرح الفقه ص ٧٥ — ٧٦ وعند غسـان المرجئى وأكثر أصحـاب أبى حنيفة الايمان الاقـرار والمحبة لله والتعظيم له والهيبة منه وترك الاستخفاف ، مقالات حـ ١ ص ٢٠٤ ، الايمـان هو الاقرار والمحبة لله وتعظيمه وترك الاستكبار عليه ، الفرق ص ٢٠٣ ، وعند بشر المريسى وأصحابه من المرجئة الايمان فى اللغة التصديق ويكون بالقلب واللسـان ، وهو أيضا موقف ابن الراوندى ، الفرق ص ٢٠٤ — ٢٠٥ ، الايمـان هو التصديق بما جاء من عند الله والاقرار به ، النسـفية ص ١٢٤ — ١٢٦ ، حاشية الخيالى ص ١٢٥ ، ولا يكفى التصـديق بمعنى التسليم ، وليس التسليم الا الاذعان والقبول الذى لابد منه فى التصديق ، حاشية الاسفراينى ص ١٢٥ ، من قال بلسانه أن الله واحد وعنى به المسيح فهو صـادق فى قوله مشرك بقلبه . وقد اختلفت المرجئة فى الكفر . فهم من يرى أن الكفر خصال كثيرة ويكون بالقلب وبغير القلب . والجهل بالله كفر ، وبالقلب يكون . وكذلك البغض والاستكبار لله والتكذيب برسله بالقلب واللسـان ، والاستخفاف يكـون بالقلب واللسـان دون الجوارح ، وان من لطم النبى لم يكفر من أجـل القتل بل من أجل الاستخفاف وكذلك تارك الصلاة ، مقالات حـ ١ ص ٢٠٦ ، وعند أبى معـاذ التومنى الايمان بالتصديق بالقلب واللسان ، والكفر هو الجحود والانكـار والسجود للشمس والقمر والصنم ليس بكفر فى نفسه ولكنه علامة الكفر ، الملل حـ ٢ ص ٦٥ ، من أضمر الايمان دون لسـان لم يستحق الجنة بشرط المعرفة عند الرقاشى وبفضل التصـديق عنـد القطان ، الدر ص ١٩٠ ، الايمان فى اللغة التصـديق بالقلب واللسان معا ، والفصـل ص ٣ ص ١٤ — ١١ الايمان معرفة وتصديق ومحبـة واخلاص واقرار ، المواقف ص ٤٢٨ ، الكفر تكذيب لله وللرسول بالقلب واللسـان دون غيرهما من الجوارح ، التصديق لا يحتمل السقوط أصلا والاقرار قد يحتمله كمـا فى حالة الاكراه . التصديق بالقلب والاقـرار فقط شرط لاجراء الاحكام فى الدنيـا . من أقر بلسانه ولم يصدق بقلبـه كان منافقا . ومن صدق بقلبه ولم يقرر بلسانه كان مؤمنا ، شرح التفتازانى ص ١٢٦ ، حاشـية الخيالى ص ١٢٦ ، حاشية الاسفراينى ص ١٢٦ ، وعند الاشـاعرة والماتريدى الاقرار شرط اجراء الاحكام ، شرح الفقـه ص ٧٥ — ٧٩ ، ويتضح أهمية الاقرار فى اسلام عمر واعـلانه ذلك فى الكعبة وبداية تحول الدعوة الاسلامية بعد اعلان عمر من السر الى العلن .

نفاقا فى غير حالات الاكراه . بل ان الاقرار هـــو الســـبيل الى تطبيق الاحكام الشرعية . ولا يمكن مطالبة الصدق بالطاعات أو تطبيق الحدود قبل الاقرار والاعلان . الاقرار اذن هـــو الاظهار ولولا الاقرار بعد التصديق لظل الامر سريا ولما بدأت عملية الصراع الاجتماعى .

ب — **هل الايمان تصديق دون عمل ؟** اذا كان الايمان تصـــديقا يقوم على برهان نظرى ويتخارج فى القول فما أسهل بـــعد ذلك أن يتخارج فى العمل . وبالتالى تكتمل أبعـــاد الشعور فى بعديه الداخليين : المعرفة والتصـــديق ، وبعديه الخارجيين : القـــول والعمل . التصديق بلا عمل ضيق نفس ، وطاقة مختزنة ، وامكانية بلا تحقق ، وســـيلة بلا غاية ، طريق بلا هدف . وكيف يكون الايمـــان كاملا بلا عمل وقـــد اقترن العمل بالايمـــان فى أصل الوحى ، والايمان بـــلا عمل كصورة بلا مضمون كمـــا أن العمل بلا ايمان كمضمون بلا صـــورة . بل وفى حالة الاختيار فالعمل بلا ايمان أفضل وأبقى من الايمان بلا عمل ، فالمضمون بلا صـــورة أفضل وأبقى من الصورة بلا مضمون . وليس العمل فقط هـــو المحبة والولاية بل قد يكون الكراهة والعداوة ، فمحبة العدل مثل كراهية الظلم ، وولاية الحق تتضمن العداوة للباطل . وان مقـــاومة الظلم والتخلف والاستغلال قد تكون شرطا للعمل من أجل العدل والتقدم والمساواة . النفى شرط الاثبات، ومقاومة السلب شرط تحقيق الايجاب . لذلك لا يمكن تأجيل العمل على الايمان أو تأخيره عنـــه(٧٣) . العمل تحقيق للتصديق وتعبير عنـــه . والتصديق الذى لا يتخارج فى العمل يولد ميتا ويفقد مصـــادر طاقته وتفاعله

---

(٧٣) عند أهل السنة اسم الايمان لا يزول بذنب دون الكفر ، ويكون مؤمنا وان فسق بمعصية ولا يحل قتل مسلم الا بردة بعد احصـــان أو قصاص ، الفرق ص ٣٥١ — ٣٥٢ . والارجاء على معنيين : الاول التأخير والثانى تأخير العمل على النية والقصـــد فلا تنفع مع الايمان معصيـــة ولا تنفع مع الكفر طاعة ، الملل حـ ٢ ص ٥٨ ، الايمان تصديق مع العمل بموجب التصديق ، المواظبة فى العمل تعبير عن التصديق ، المواظبة على الطـــاعات لها تأثير فى تأكيد طمأنينة النفس الى الاعتقاد التقليدى ورسوخه فى النفس ، الاقتصاد ص ١١٤ — ١١٥ ، الايمـــان قول وعقد وان عرى عن العمل ، النهاية ص ٤٧١ .

مع العمل . لا يكفى العمل المحبة والخضوع والاتسليم بل والطاعة فهذه أعمال سكونية خارجية صورية آلية أثر من آثار التصوف على العقيدة بعد ازدواج التصوف مع الاشعرية عند المتأخرين . قد يكون لاخراج العمل مدلول سياسى لاكتفاء الناس بالايمان واسقاط العمل تحقيقا للاستسلام النهائى وأمانا من الثورة . أما الاختيارات الاخرى فهى أيضا مكررة مثلا : هل الايمان تصديق واقرار دون معرفة وعمل ؟ اذا أصبح الايمان تصديقا مصحوبا بالاقرار أى تجربة داخلية تتحول الى تعبير خارجى فما أسهل بعد ذلك أن يكتمل التحقيق فيتحول النظر الى عمل . واكتمال التصديق بالمعرفة يؤدى بالضرورة الى اكتمال القول بالعمل . وبدلا من أن يتحول نصف الطاقة أى التصديق الى نصف الحركة أى العمل تتحول الطاقة كلها أى التصديق والمعرفة الى الحركة كلها أى الى القول والعمل(٧٤) . تصعب التفرقة اذن بين التصديق الذى يتحول الى اقرار والعمل لان التصديق بمعنى الاذعان والاقرار تعبير عن الاذعان . فان التعبير له شكلان : الاقرار والعمل . وما دام قد تخارج بالاقرار فليس هناك ما يمنع أن يتخارج فى العمل وبالتالى يتحقق الفعل . وان كل محاولة لجعل التصديق خارج الفعل وجعل الاقرار مقطوع الصلة بالارادة واللغة فانه لا يهدف الا الى اماتة الايمان ، وذلك نتيجة لسيادة التصوف كعلم لبواطن القلوب على الاشعرية السائدة .

أما سؤال : هل الايمان تصديق وعمل دون معرفة واقرار ؟ فيشير الى نفس السؤال السابق فى علاقات النظر : هل الايمان معرفة وعمل دون تصديق واقرار ؟ فمع أن الايمان ما وقر فى القلب وصدقه العمل وهو أفضل من المعرفة النظرية والقول الفارغ وهو طريق العمل الصامت الناتج عن التصديق القلبى الا أنه قد يتحول الى عمل سرى ان لم يصاحبه

---

(٧٤) المعرفة والاقرار أولى من التصديق والاقرار لان التصديق الناشىء عن التقليد دون التحقيق مختلف فى قبوله بخلاف المعرفة الناشئة عن الدلالة مع الاقرار فانه ايمان بالاجماع ، شرح الفقه ص ٦٤ — ٦٥ .

الاعلان . وقد يصبح تعصبا وضيق أفق ان لم يرتكز على أساس نظرى(٧٥).

**جـ — هل الايمان تصديق واقرار وعمل دون معرفة ؟** فى العلاقات الثلاثية التى يبدأ التصديق بها يكون الايمان تصديقا واقرارا وعملا دون معرفة . وفى هذه الحالة يكون السلوك أيضا صادقا علنيا ولكن ينقصه بعض القدرة على الحوار مع الآخرين والتعامل مع الواقع الاحصائى وفهم علل السلوك . فالنشاط لا يعفى من الفهم ، والحركة لا تغنى عن الادراك . يستحيل تحقيق فعل واع باجتماع الابعاد الثلاثة : التصديق والاقرار والعمل دون المعرفة نظرا لغياب الجانب النظرى للسلوك . قد

---

(٧٥) وهذا هو الحديث المشهور « ليس الايمان بالتحلى ولا بالتمنى ولكن ما وقر فى القلب وصدقه العمل » الاصول ص ٢٥٠ — ٢٥١ ، ان أصل الكلام فى النظر الوصول للمعرفة .. مفهوم الايمان الانقياد الباطنى ، ومفهوم الاسلام الانقيادى الظاهرى ومنطلقهما ليس الا مما علم من الدين بالضرورة لانه هو الذى يكفر عدم الانقياد له لغيره . القلب أصل الجوارح لتبعيتها له صلاحا وفسادا . الايمان شرط لصحة أعمال الجوارح . الاسلام هو الاقرار الظاهر باللسان ، الحاشية ص ٤٤ ، لا يكفر من قال ان الايمان عقد بالقلب واقرار باللسان دون العمل بالجوارح وان كان خطأ أو بدعة فهو ايمان ناقص وليس كاملا . الفصل جـ ٣ ص ١٥٣ ، لم يرض الرسول بمجرد الشهادة أو القول واضمار ما خلافه فى القلب فاذا حدث ذلك كانوا منافقين لا ايمان لهم أو كاذبين . فالتصديق مع الاقرار ، النهاية ص ٤٧٣ — ٤٧٤ ، الايمان عبارة عن الاعتقاد والقول سبب ظهوره والاعمال خارجة عن مسمى الايمان والدليل : (أ) أن الله جعل محل الايمان القلب ، والقلب محل الاعتقاد (ب) كلما ذكر الايمان بمطلق الاعمال الصالحة والعطف يوجب التغاير (جـ) اثبات الايمان مع الكبائر مثل قاتل النفس عمدا عدوانا بالمؤمن وسمى الباغى مؤمنا . واحتج المخالف بأن الاعمال مسماة الدين ، والدين هو الاسلام والاسلام هو الايمان . ويجب التوفيق بين هذه الدلائل بقدر الامكان . الايمان له أصل وله ثمرات . والاصل هو الاعتقاد . وأما هذه الاعمال فقد يطلق لفظ الايمان عليها كما يطلق أصل الشىء على ثمراته ، المسائل ص ١٤٤ — ١٤٧ .

يقع الفعل ولكنه يكون انفعالا وخطابة ، حماسا واندفاعا غير قادر على احتواء أفعال الآخرين الذين يخالفونه فى المعارف(٧٦) .

د ـ **الايمان تصديق ومعرفة واقرار وعمل** . هذه هى العلاقة الرباعية الاخيرة التى تتفق مع الاحتمال الاخير فى علاقات المعرفة وهى أن الايمان معرفة وتصديق واقرار وعمل . والخلاف فقط فى البداية بالمعرفة أولا وبالتصديق ثانيا . والحقيقة أن كل بعد يحتوى على الابعاد الثلاثة الاخرى . اذ يستحيل وجود تصديق بلا عمل فالطاقة لابد وأن تتحول الى حركة . ان كل تصديق هو تصديق بشىء . وهذا الشىء يتأسس فى الذهن ، ويعبر عنه باللسان ، ويتحقق باليد . فاذا كان الايمان هو المعرفة والتصديق فان الاسلام هو الاقرار والعمل . وبالتالى يضم الاسلام الاحسان . ان الوحدة بين الداخل والخارج بين الطاقة والحركة ، بين التصور والنظام ، أو كما يقول القدماء بين العقيدة والشريعة هو تحقيق للايمان الكامل الذى يجمع بين النظر ، المعرفة والتصديق ، والعمل أى الاقرار والفعل . بهذه الوحدة لا تتسرب الطاقة الداخلية ولا يبتسر الفعل الخارجى(٧٧) .

---

(٧٦) الايمان فى اللغة التصديق . وشرعا تصديق الرسول بكل ما علم مجيئه به ضرورة عندنا ، وعند كلمتى الشهادة عند الكرامية ، وعن امتثال الواجبات والاجتناب عن الحرمات عند المعتزلة ، وعن مجموع ذلك عند أكثر السلف ، الطوالع ص ٢٢٧ ، النهاية ص ٤٧١ — ٤٧٢ ، الايمان عقد بالقلب ، واقرار باللسان ، وعمل بالاركان ، الانصاف ص ٥٥ — ٥٦ ، المواقف ص ٣٨٥ ، الغاية ص ٣١١ — ٣١٣ ، فعل القلب واللسان والجوارح ، الدر ص ١٦٠ — ١٦٢ .

(٧٧) اختلف أبو الحسن فى معنى التصديق . قال مرة هو المعرفة بوجوب الصانع والوهيته وقدمه وصفاته ، ومرة هو قول فى النفس يتضمن المعرفة ثم يعبر عن ذلك باللسان . فيسمى الاقرار باللسان تصديقا . والعمل بالاركان أيضا من باب التصديق بحكم الدلالة ، دلالة الحال . كما أن الاقرار تصديق بحكم الدلالة ، دلالة المقال . فكان المعنى القائم بالقلب هو الاصل المدلول والاقرار والعمل دليلان ، النهاية ص ٤٧٢ ، الاسلام هو التسليم والانقياد لاوامر الله عن طريق

=

## رابعـــا : الاقـــرار .

الاقرار هـــو البعد الثالث للشعور بعـــد المعرفة والتصديق وقبل العمل . ويعنى الاقرار التلفظ بكلمتى الشـــهادة . فالاقرار هو القـــول. اى عمل اللســـان والنطق بكلمة تعلن عن التصـــديق الذى يعلن بدوره عن البرهان . وما فائدة القول ان لم يعبر عن شىء ؟ فالقول لفظ يعبـــر عن معنى . والمعنى يكون فى الشـــعور ينكشف فى تجربة تصديق ويدرك بالذهن ثم يتحقق بالعمل .

### ١ — ماذا يعنى الاقرار ؟

الاقرار هـــو النطق بكلمتى الشهادة حتى ولو اضمر صاحبه الكفـــر او النفاق اى حتى ولو لم تكن هنـــاك معرفة أو تصـــديق بهاتين الكلمتين . ويظل ايمان الكافر أو المنافق الناطق بالشـــهادتين مثل ايمان جبريل وميكائيل والانبياء أجمعين ! الاقرار باللسان وليس تصديقا بالقلب أو برهانا بالعقل او فعلا باليد . وقـــد تواتر اقتناع الرسول بالكلمتين ومنعه التفتيش فى الضمائر وشق قلوب الناس . وما علينا الا الحكم بالظاهر والله يتولى السرائر . والظاهر عندنا هـــو القول أو الفعل والباطن هـــو المعرفة أو التصـــديق . ويكفى فى الاقرار مرة واحدة دون التكرار على عكس الافعال الشرعية مثـــل الصلاة التى يقصد من الامر فيهـــا التكرار . وبعـــد ازدواج التصـــوف مع الاشعرية أصبح الاقرار قديما فى عهد الذر عندما أشـــهد الله الناس على أنفسهم « الست بربكم ؟ » فقالوا : بلى . وبالتالى لا يحتاج

---

= اللغة . وهناك فرق بين الايمان والاسلام ولكن لا يكون ايمان بلا اسلام ، ولا يوجد اســـلام بلا ايمان . وهما كالظهر مع البطن . والدين اسم واقع على الايمـــان والاسلام والشرائع كلها ، الفقه ص ١٨٦ ، الايمان محض التصديق والاسلام هو الاقرار وعمل الابرار ، الاسلام علانية والايمـــان سرا ، الاول ظاهرا والثانى باطنا ، الاول بالقول والعمل والثانى بالمعرفة والتصـــديق ، شرح الفقه ص ٧٩ — ٨٠ .

الانســان الى تكرار الاقرار فى الدنيا الا مرة واحدة(٧٨) . والحقيقة ان جعل الايمان مجرد اقرار دون تصديق أو معرفة أو عمل هــو ابتسار له وجعله مجرد قول أو نطق أو اعلان . وهل يمكن الاقــرار بكل ما يجىء به الرســول دون تصديق به والتحقق من صحته ؟ أليس الاقــرار اقرارا بشىء وتصديقا بشىء واعلانا عن شىء ، يدركه المؤمن ويصدق به ويعمل

---

(٧٨) هذا هو موقف محمد بن السجستانى وأصحابه من غلاة المرجئة وموقف الكرامية والكعبى . فعند محمد بن السجستانى وأصحابه ، الايمان هو الاقرار باللسان بالله وان اعتقد الكفــر بقلبه . فاذا فعل ذلك فهو مؤمن من أهل الجنة . الفصل حـ ٣ ص ١٣٧ ، وكانت شيعته بخراسان وبيت المقدس ، الفصل حـ ٥ ص ٤٦ ، الارشـــاد ص ٣٩٦ ، النهـــاية ص ٤٧٧ ، المواقف ص ٤٢٩ ، وعند الكرامية فالمنافق المشرك مؤمن حقا وان ايمانه كايمان جبرائيل وميكائيل والانبياء أجمعين ، الاصول ص ١٨٨ — ١٨٩ ، الايمـــان هو كلمتا الشهادة ، المواقف ص ٣٨٤ ، وقد تواتر أن الرسول والصحابة والتابعين كانوا يقنعون بالكلمتين ، من أتى بهمــا لا يستفسرون عن علمه وعمله فيحكمون بايمانه بمجرد الكلمتين . المواقف ص ٣٨٥ — ٣٨٦ ، الايمـــان هو التصديق ، والتصديق باللسان . وكان النبى يقنع به من غير استفســـار عما فى القلوب ، شرح التفتازانى ، ص ١٢٧ — ١٢٨ ، ليس المعتبر عند الكرامية الا مجرد اللفظ الدال على معنى ، حاشية الخيالى ص ١٢٧ ، هو اللســـان فقط حتى ولو أضــمر الكفر ، الدر ص ١٦٠ ، الايمـــان هو الاقرار سواء كان عن اخــلاص او نفـــاق ، الفرق ص ٣٥١ — ٣٥٢ ، الايمان هو الاقرار والتصـــديق باللسان دون القلب ، والكفر باللســـان . وأنكروا معرفة القلب أو شىء غير التصـــديق باللسان . فالمنافقون مؤمنون على الحقيقة ، والكفر هو الجحود والانكـــار له باللســـان دون الجوارح ، مقالات حـ ١ ص ٢٠٥ — ٢٠٦ ، وأمة الاســـلام جامعة لكل من أقر شهادتى الاسلام لفظا . كل من قال لا اله الا الله محمدا رسول الله فهو مؤمن حقا من أهل الاسلام ســـواء كان مخلصا أو منافقا أو مضمرا الكفر والزندقة . المنافقون مؤمنون وايمانهم مثل ايمـــان جبريل وميكائيل والانبيـــاء والملائكة ع اعتقادهم النفـــاق واظهار الشـــهادتين ، الفرق ص ١٢ ، الايمـــان قول باللسان وان اعتقد الكفر فى قلبه ، الملل حـ ٢ ص ١٠٦ ، اسم ملة الاسلام واقع على كل من قال لا اله الا الله محمدا رســـول الله سواء أخلص فى ذلك أو اعتقـــد خلافه . وكذلك الكعبى أن اسم الاسلام واقع على كل مقر بنبوة محمد ، وأن كل ما جاء به حق كائنا قوله بعد ذلك ما كان . وهذا يلزم ادخـــال العيسوية من اليهودية والمشكانية منهم فى ملة الاسلام لانهم يقولون لا اله الا الله ويزعمون أن محمدا كان مبعوثا الى العرب وقد أقروا بأن ما جاء به حق ، الفرق ص ٢٣٠ — ٢٣١ .

على تحقيقه ؟ يظهر الايمان فى أبعاد الشعور كلها ، فى المعرفة والتصديق والعمل ظهوره فى الاقرار . ان جعل الايمان هو الاقرار وحده لهو تخل عن الايمان كتجربة شعورية ، نظرية ووجدانية ، كمعرفة وتصديق ، كما أنه تخل عن الايمان كتجربة عملية فعلية والاكتفاء بالاعلان(٧٩) . وهل يمكن الاقرار بكل ما يجيء به الرسول دون التصديق به والتحقق من صدقه ؟ ان الاقرار شرط كمال وليس شرط صحة . هو اعلان عن التصديق وليس تحقيقا له . وقد يتم تحقيقه بالفعل حتما دون اعلان ، وبالتالى يكون الفعل هو العلامة الظاهرة . الاقرار اعلان دون عمل ، تحقيق كمال بلا مضمون ، وتحقيق فارغ . ان أقصى ما يستطيع الاقرار هو أن يكون أولى البدايات فى ظروف صعبة كبداية لعملية التعلم من الاقرار الى العمل ثم الى التصديق وأخيرا الى المعرفة . فالاقرار هو الاعلان عن النية ثم تتحقق فى أعمال حتى ولو كانت هى الشعائر والطقوس مشفوعة بالاعمال الصالحة . وربما لا يأتى التصديق الا

---

(٧٩) لقد حاجج المتكلمون والفقهاء موقف المرجئة والكرامية . فان قيل لم لا تجعلون التصديق باللسان فان أهل اللغة لا يعلمون من التصديق الا ذلك ؟ قلنا : لو فرض عدم وضع صدقت لمعنى أو وضعه لمعنى غير التصديق لم يكن التلفظ به مصدقا قطعا . فالتصديق اما معنى هذه هذه اللفظة أو هذه اللفظة لدلالتها على معناها . فيجب الجزم بعلم العقلاء ضرورة بالتصديق القلبى ويؤيده قوله تعالى « من الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين » . وأيضا « قالت الاعراب آمنا .. » ، وان حجة الكرامية معارضة بالاجماع على أن المنافق كافر ، وبنحو قوله « قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا » ، ولا نزاع فى أنه يسمى ايمان لغة ، وأنه يترتب عليه أحكام الايمان ظاهرا . وانما النزاع فيما بينه وبين الله . يلزمكم أن من صدق بقلبه وهم بالتكلم بكلمتين فمنعه مانع من خرس وغيره أن يكون كافرا وهو خلاف الاجماع ، مواقف ص ٣٨٥ — ٣٨٦ ، وفى الحديث « الايمان بضع وسبعون شعبة أعلاها قول لا اله الا الله وأدناها اماطة الاذى عن الطريق » ، المواقف ص ٣٨٧ — ٣٨٨ ، الايمان بسيط وهو الحق ، فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه لا لعذر أو لاباء فهو مؤمن . فالنطق شرط كمال فيه كيفية الاعمال من صلاة وصوم وزكاة وحج لا شرط صحة ولا كجزء من حقيقته ، شرط لاجراء الاحكام الدنيوية لان التصديق لخفائه قلبى فلابد من علامة ظاهرة تدل

بالبرهان ولا تأتى المعرفة الا فى النهاية . فاذا ما ثبت الايمان بدأت المعرفة ثم التصديق ثم الاقرار ثم العمل . قد يخالف الاقرار التصديق فى حالة القهر والاضطهاد فيضطر المؤمن أن يقول شيئا لا يصدق به وبجحده تخفيفا لآلام العذاب . ولكن الافعال هى الافعال الحرة وليست أفعال الاكراه . وحين يصعب العمل المباشر قد يتحقق الايمان بالقول حتى يأتى العمل فى ظرف أكثر ملاءمة ويكون أقرب الى النجاح . وطالما كان الاقرار هو أساس الاحكام الشرعية فعليه يكون الحكم بالايمان والكفر والفسق والعصيان والارتداد وسائر الاحكام(٨٠) . لذلك قد يكون لهذا الاختيار ، الايمان اقرار ، مغزى سياسى من أجل عدم تكفير الحكام وقبول الامة لهم ما داموا يشهدون ويقرون بكلمتى الشهادة فى مقابل اختيار آخر تجعل الاعمال مع الاقرار،وتضع التصديق أساسا للاقرار،وهو اختيار المعارضة . وقد يكون فى حالة أخرى رد فعل على تكفير الناس والخصومات المتبادلة من أجل لم الشمل وارساء قواعد الوحدة الوطنية على الحد الادنى من الاتفاق ، وهو القول ، وان صعب التفسير والتصديق .

وقد تكون هناك صلة بين التجسيم كأحد اختيارات التوحيد والاقرار كأحد اختيارات الايمان ، وبالتالى تكون هناك صلة مقابلة بين التنزيه فى التوحيد والعمل فى الايمان . فالتجسيم يجعل الواقع فى جسم الله وبالتالى لا يحتاج الى الدخول فيه بالفعل .

---

(٨٠) عند الفقهاء الزنديق من أظهر الاسلام وأسر الكفر تقبل توبته الا مالك ، الدر ص ١٧١ — ١٧٢ ، وعند الحنفية (أ) من أتى بلفظ الكفر عن اختيار وهو يعلم أنه كفر لا يكفر (ب) لو كان فى المسألة وجوه تكفر يكفر ، ووجه يمنع التكفير لا يكفر (حـ) من تلفظ بالكفر يقرر بالتوبة وتجديد النكاح (د) من كفر بلسانه طائعا وقلبه مطمئن بالايمان فهو كافر (هـ) جحود الكفر التوبة (و) من ارتد ثم أسلم وقد حج عليه ان يحج دون أن يعيد الصلوات والزكاة والصيام (ز) المؤمن عند ارتكاب الكبيرة اذا كان خائفا من الله وغير مستخف بالشارع مؤمن (ح) — ايمان اليأس غير مقبول وتوبة اليأس مقبولة ، الدر ص ١٦٩ — ١٧٠ .

## ٢ ــ هل الايمان اقرار دون معرفة وتصديق وعمل ؟

طبقا لنسق العلاقات بين الاقرار كبعد ثالث للشعور والابعاد الثلاثة الاخرى : المعرفة والتصديق والعمل ، فان كل العلاقات الثنائية والثلاثية وجدت من قبل فى علاقات المعرفة والتصديق . فالاقرار دون معرفة هو نفسه المعرفة بلا اقرار ، والاقرار دون تصديق هو نفسه التصديق دون اقرار . وبالتالى لا تبقى الا علاقة واحدة وهى الاقرار دون عمل . وفى العلاقات الثنائية ، الاقرار والمعرفة دون التصديق والعمل ، هى نفسها التصديق والعمل دون الاقرار والمعرفة ، كما أن الاقرار والتصديق دون معرفة وعمل هو نفسه المعرفة والعمل دون الاقرار والتصديق . وفى العلاقات الثلاثية للاقرار فى احتمالاتها الثلاثة توجد هى نفسها فى العلاقات الثلاثية للمعرفة والتصديق . والعلاقة الرباعية الوحيدة توجد متكررة سواء كانت البداية المعرفة أو التصديق أو الاقرار(٨١) .

---

(٨١) يوضح الجدول الآتى الاحتمالات العشرة فى علاقات كل من المعرفة والتصديق والاقرار وكيف أنه لا يبقى فى التصديق الا خمسة احتمالات وفى الاقرار احتمالان . ويمكن التعرف على علاقات التماثل والتضاد بين أ ــ المعرفة والتصديق ب ــ المعرفة والاقرار ب ــ التصديق والاقرار ه + و ــ المعرفة والتصديق د + و ــ المعرفة والتصديق والاقرار ... الخ . وما زال الامر فى حاجة الى توضيح أكثر لهذه العلاقات والتمييز بين التماثل والتضاد اعتمادا على حساب الاحتمالات . يكفى فقط المنوذج كمدخل تقريبى لمزيد من الاحكام وربما بالاعتماد على الحاسب الآلى .

=

| المعرفة | التصديق | الاقرار |
|---|---|---|
| ( أ ) معرفة دون تصديق | تصديق دون معرفة | اقرار دون معرفة |
| (ب) معرفة دون اقرار | تصديق دون اقرار | اقرار دون تصديق |
| (جـ) معرفة دون عمل | تصديق دون عمل | اقرار دون عمل |
| (د) معرفة وتصديق دون اقرار وعمل | تصديق ومعرفة دون اقرار وعمل | اقرار ومعرفة دون تصديق وعمل |
| (هـ) معرفة واقرار دون تصديق وعمل | تصديق واقرار دون معرفة وعمل | اقرار وتصديق دون معرفة وعمل |
| (و) معرفة وعمل دون تصديق واقرار | تصديق وعمل دون معرفة واقرار | اقرار وعمل دون معرفة وتصديق |
| (ز) معرفة وتصديق واقرار دون عمل | تصديق ومعرفة واقرار دون عمل | اقرار ومعرفة وتصديق دون عمل |
| (ح) معرفة وتصديق وعمل دون اقرار | تصديق ومعرفة وعمل دون اقرار | اقرار ومعرفة وعمل دون تصديق |
| (ط) معرفة واقرار وعمل دون تصديق | تصديق واقرار وعمل دون معرفة | اقرار وتصديق وعمل دون معرفة |
| (ى) معرفة وتصديق واقرار وعمل | تصديق ومعرفة اقرار وعمل | اقرار ومعرفة وتصديق وعمل |

أ — **هل الايمان اقرار دون عمل ؟** في العلاقات الثنائية هـذا هو الاحتمال الوحيد الذى لم يعرض بعد : هل هناك اقرار دون عمل ؟ الحقيقة أن القـول أحد مظاهر السلوك مثـل العمل ، فالقول سلوك لغوى والعمل سـلوك اجتماعى . ولا يمكن أخذ أحد مظاهر السـلوك دون الآخر . كما أن الاقرار ليس له صـيغة معينة بل هـو صياغة تدل على مضمون . ليس الاقرار اذن مجرد كلمة بل هـو فعل شعور يتطلب سـلوك هو الاقـرار . ولما كانت شرائط الايمـان وأوصـافه داخلة فى الاقـرار فان الايمـان لا يكون اقرارا فحسب بل هـو الاقرار بالاضافة الى شرائط الايمان وأوصافه . والعمل يأتى فى المقدمة ، حق الايمان . ويتضح ذلك فى النطق بالشهادتين . اذ لا تعنى الشـهادة مجرد اقرار بالقول ، مجـرد التلفظ بعبارة ، والنطق بقضـية بل تعنى فعل « أشـهد » وهو فعل شخصى فى ضـمير المتكلم المفرد . والشهادة رؤية ووعى وواقع واعلان . الشـهادة تحقق من أمر واقع . الشـاهد حامل الحق ، ورائى الواقع الذى يؤخذ برأيه فى القضـاء حين الفصل فى الخصومات . الشاهد هو الشـاهد على عصره ، هو الذى يرى عصره رؤية حق ، ويأخذ قضـايا العصر بشـهادته . وقد تكرر فعل « أشـهد » مرتين ، الاولى فى التوحيد والثانية فى الوحى مما يدل على أن أصل التوحيد لا ينفصل عن الكـلام أى الفكر المصدق والمحول الى الفعل . وقـد تصل الشهادة القولية الى حد الشـهادة الفعلية عندما يتحول الشاهد الى شـهيد بفعل الشـهادة ولما كان النطق بالشـهادتين للقادر المتمكن فهـو فعل يحتاج الى قدرة وليس مجرد قول بلا ثمن . وليست القدرة عضـوية خالصة ، القـدرة على تحريك اللسـان والشفتين واخراج هواء الحنجرة من خلال الحبال الصوتية فهـذه قدرة لا يتملكها الاخرس وحـده بل هى قوة معنوية تكشف عن القـدرة على الرفض ، رفض آلهة العصر وتأليه الطاغوت حتى يتحرر الوجدان البشرى ويكون قادرا بعـد ذلك على الانتسـاب الى مبدأ واحد ، عام شامل ، يتسـاوى أمامه البشر جميعا . لذلك ضم فعل الاقرار فعلين : الاول فعل النفى « لا اله » والثانى فعل الاثبات « الا الله » ؛ من أجل تحرير الوجدان البشرى من الطاغوت والتعبير عن الهوية المطلقة اذ أن العبارة اذا ما حذفنا النفى والاستثناء كانت « اله الله » أى تعريف الشىء

بنفســـه وهوية الذات مع الموضوع وتطابق المبتدأ مع الخبر . لذلــك لا يجوز نطق الاطفال والصبية والمجانين بها لان الاقرار له ثمن ولــه حق من العقل والقلب والفعل ، فى المعرفة والتصديق والعمل . واذا كانت الشهادة تتطلب الاذعان فانها تتطلب الفعل . فليس الاذعان مجرد خضوع واستسلام ، فعل سلبى ، بل هــو قبول عن رضى ، أى فعــل ايجابى . وقد يظهــر هذا القبول فى صورة غضب وتمرد وثوره على الواقع الذى تدحضــه الشهادة وينفيه الاقرار . واذا كانت الشهادة تتطلب الانقياد والامثال بدليل حروب الردة فان ذلك يعنى أن للشهادة حقا ، حتى فى المــال مثل حق الزكاة . فالشـــهادة اذن فعل ، والاقرار ســلوك . وليس ادل على ذلك أيضا من أن الاحكام الشرعية لا تجوز الا بعــد القول وأن الفرائض لا تتحقق الا بعــد الشهادة . فالاقرار التزام بفعل وليس مجــرد قول فارغ لا مضمون له ولا حق فيــه . واذا لم يكن للشهادة صــياغة محددة بل تصح لها أية صياغة فان ذلك يدل على أنها مضمون وليست صــورة . وأن الاقرار ليس مجــرد كلمة بل هو فعل للشـــعور ، وأنه معنى وتوجه يتطلب سلوكا هو حق الاقرار(٨٢) .

وماذا عن الفرائض ان لم تكن أعمالا تضاف الى الاقرار ؟ ألا يقــوم الفقــه كله على الحكم والتحكيم للافعال وليس للاقوال ؟ وكيف سيحاسب الناس يوم القيامــة وعلى أى شيء ان لم تكن على الاعمال ؟ وماذا سيغفر الله يــوم القيامة ان لم تكن الاعمال ؟ وعماذا تتم التوبة فى الدنيــا ان لــم تكــن على الاعمــال ؟ الاعمــال حقيقــة وليســت مجــازا ،

---

(٨٢) عند الشـــافعية تصح الشهادة بغير الصيـــاغة المعروفة ، الدر ، ص ١٦٥ — ١٦٦ ، وعند أبى حنيفة الايمــان المجمل يتم بشــهادة واحدة وعند الشافعية بالشهادتين ، التحفـــة ص ٤٠ — ٤٣ ، الاتحــاف ص ٤٧ — ٥٠ ، الجوهرة ص ٤١ — ٤٤ ، وقد قيل فى العقائد المتــأخرة شعرا :

والنطــق يشترط للاحكــام      عليه والفعل بمبادىء الاسلام

الوسيلة حـ ٢٦ ، القول ص ١٦ ، شرح الخريدة ص ٢٦ .

أعمـــال فعلية وليست وهمية ، لا تقتصر فقط على الشعائر بل تضم أيضا الاعمال الصالحة المقرونة دوما بالايمان . واذا كان أصل التوحيد يتوجه الى الاقرار فان أصل العدل يتوجه الى الافعال . ان الارجـــاء لا يعنى تأخير الفعل على القول ، ولا العمل على الاقـــرار . أليست هذه هى الاخلاق اليهودية أو التطهرية التى تقـــوم على أن اليهود هم أبناء الله وأحباؤه ما داموا طاهرين فلا عبرة بالاعمال ؟(٨٣)

---

(٨٣) حجة الجهمية والكرامية والاشـــعرية وأبى حنيفة واحـــدة . وهى ان الايمان فى اللغة هو التصديق ، والعمل بالجوارح ليس تصديقا ، الايمان توحيد والاعمال لا تدخل فيه . ولو كانت الاعمـــال توحيـــدا لكان قد ضاع بضياعها مثل المعتزلة والخوارج ، وهو ليس موقف أهـــل السنة . عند المرجئة من شـــهد شهادة الحق دخل الجنة وان عمل أى عمل كمـــا لا تنفع مع الشرك حسنة كذلك لا يضر مع التوحيد سيئـــة . لا يدخل النـــار أبدا وان ركب العظائم وترك الفرائض والكبائر ، التنبيه ص ١٦ ، لابد من الاقرار باللســـان بالشهادة بأن لا اله الا الله وبالانبياء وبمـــا جاء من عند الله ثم ترك من العمل فهو مؤمن لا ينقصه شىء ، التنبيه ص ١٥١ ، ليس فى ايمـــانهم نقص وان زنى أحدهم بامرأة أخيه أو ارتكب العظـــائم وأتى الكبائر والفواحش وشرب الخمر ، وقتل النفس وأكل الحرام والربا وترك الصـــلاة والزكاة والفرائض ، واغتـــاب وهمز ولمز ونمى ، التنبيـــه ص ١٥٣ ، عند المرجئة الاقرار بالتنزيل وان جحـــد التأويل . نشهد ولكن لا ندرى من محمد هو الذى بمكة أم بالمدينـــة أو بخراسان . ونقر بالحج ولا ندرى هل هو بمكة او بخراسان ، ونقر بأن الخنزير حرام ولا ندرى هل هذا خنزير ام حمـــار وابليس لم يعـــرف ما أقربه ، التنبيه ص ١٥١ — ١٥٢ ، وعند غيـــلان ( رواية زرقـــان ) الايمـــان اقرار باللســـان وهو التصديق ، والمعرفة بالله فعل الله وليست من الايمـــان . فالايمان فى اللغة هو التصـــديق ، والتصديق باللسان ، مقالات ج ١ ص ٢٠٠ ، الفرق ص ٢٠٦ — ٢٠٧ ، وعند أبى ثوبان الايمان هو الاقرار بالله وبرســـله وما كان لا يجوز فى العقل الا أن يفعله وما كان جـــائزا فى العقل الا يفعله فليس ذلك من الايمـــان ، مقالات ج ١ ص ٩٩ ، قالت المرجئة بالارجاء فى الايمـــان ، الفرق ص ٢٥ ، وهى ثلاثة أصناف (أ) الارجاء فى الايمـــان وبالقدر على مذاهب القدرية ، المعتزلة وغيلان وأبى شمر ومحمد بن شبيب البصرى (ب) الارجاء بالايمـــان والجبـــر فى الاعمـــال مثل جهم بن صفوان (حـ) ارجاء العمـــــل عن الايمـــان بمعنى التأخير وهم اليونسية والثوبانية والمريسية والثومنية ، الفرق ص ٢٠٢ ،

لقد ثبتت السلطة القائمة هــذا الاختيار اما عن حسن نيــة أو عن ســوء نية . فاذا كان الاختيار عن حسن نية فان الهدف يكون هــو لم الشــمل ، وتحقيق الوحدة الوطنية وعدم التفتيش فى ضمائر الناس لمعرفة تصديقهم بما يقررون أو الدخول فى أذهانهم لمعــرفة ماذا يعرفون أو حتى الحكم على اعمالهم . فقد بعث الانبياء والرسل هــداة لا قضاة ويرجىء الحكم على اعمالهم لليــوم الآخر . وقد يكون ذلــك كرد فعل على تكفير الخصوم واقتتال الفرق ، وقطــع الرقاب طبقا للاعمال ، وبالتــالى حقنا للدماء وحفاظا على وحدة الامــة أصبح هــذا الاختيار احد وسائل لتحقيق هــذا الهدف . ولكن لما كانت الســلطة القائمة هى أيضا تشهر ســلاح تكفير الخصوم وتأييد السلطان فانها باخراجها العمل عن الايمان جعلت أفعال الخصوم سياسية خالصــة لا شأن لها بالايمان وبالتالى تقضى على شرعية المعارضة . وفى الوقت نفســه تخرج اعمال السلطان من الايمــان حتى يظل الحكم شرعيا ما دام السلطان يقر بالشهادتين ! وفى الوقت نفسه تجعل السلطة القائمة المنظومة العقائدية أساسا للتكفير مما يمكن لها من حصار المعارضــة السياسية التى تتهم بالتأويل وبالتــالى الخروج على العقائد الســنية الحرفية الشيئية التى تتفق مــع أذواق العامة وتصوراتها وبالتالى يمكن عزلهــا سياسيا فى الدنيا وعزلها دينيــا فى الآخرة . وذلك ليس فقط للمعارض ولكن لقومه وشــيعته وانصاره حتى ولو غزا مــع المسلمين وشــارك فى قضاياهم وكان المحك فى الايمان والكفر هــو الخضوع

---

= ولذلك سموا مرجئة ، الفرق ص ٢٠٧ : الايمان اقرار باللسان ، الفصل حـ ٥ ص ٤٦ ، هذه الطــاعات لو كانت جزءا من مسمى الايمــان شرعا لكان تقييد الايمــان بالطاعة تكديرا وبالمعصية نقصــا . وقد فند الرازى هذه الحجة بأربعة حجج أخرى مناهضة هى : (أ) فعل الواجبات هــو الدين ، والدين هو الاسلام ، والاسلام هو الايمان . (ب) قاطع الطــريق يجزى يوم القيامة والمؤمن لا يجزى (حـ) لو كان الايمان التصــديق لكان كل من صــدق الخبث والطاغوت مؤمنا (د) الآيات القرآنية التى تربط بين العمل والايمان ، المحصل ص ١٧٤ .

السلطان أو المعارضة له(٨٤) . وقد تأخذ بعض فرق المعارضة الشعبية مثل هذا الموقف بدافع المصالحة الوطنية بين السلطة القائمة والمعارضة الجذرية(٨٥) . فاذا ما ظهر الواقع فى التجسيم فانه يتلاشى فى الايمان

---

(٨٤) عند أهل السنة اسم ملة الاسلام واقع على كل من أقر بحدوث العالم وتوحيده وصانعه وقدمه ، وأنه عادل حكيم مع نفى التشبيه والتعطيل ، وأقر مع ذلك بنبوة جميع أنبيائه وبصحة نبوة محمد ورسالته الى الكافة وبتأييد شريعته ، وبان كل ما جاء به حق وأن القرآن منبع شريعته وبوجوب الاركان الخمسة . فان لم يخلط ايمانه ببدعة شنعاء تؤدى الى الكفر فهو الموحد السنى وان ضم الى ذلك بدعة شنعاء مثل الباطنية أو البيانية أو المغيرية أو المنصورية أو الجناحية أو السبئية أو الخطابية من الرافضة أو كان على دين الحلولية أو أصحاب التناسخ أو الميمونية أو اليزيدية من الخوارج أو على دين الخابطية أو الحمارية من القدرية أو كان ممن يحرم شيئا من نص القرآن على اباحته باسمه أو أباح ما حرم القرآن باسمه فليس من جملة أمة الاسلام . وان كانت بدعته من جنس بدع الرافضة الزيدية أو الرافضة الامامية أو من جنس بدع الخوارج أو المعتزلة أو البخارية أو الجهمية أو الضرارية أو المجسمة كان من جملة أمة الاسلام فى بعض الاحكام ، الدفن فى مقابر المسلمين ، وأن يدفع اليه سهمه من الغنيمة ان غزا مع المسلمين ولا يمنع من دخول المساجد والصلاة فيها . ويخرج فى بعض الاحكام مثل أنه لا تجوز الصلاة عليه ولا خلفه ولا تحل ذبيحته وامرأته للسنى أو نكاح السنية من أحدهم ، الفرق ص ٢٣١ — ٢٣٢ .

(٨٥) العجيب أن تتبنى بعض فرق الخوارج والمعتزلة هذا الرأى فعند بعض الروافض أن ظهور الايمان من خلال القول لا يعد ايمانا بل اسلاما . وعند الزيدية من شهد احمد بالنبوة من أهل الكتاب وان لم يدخلوا فى دينه ويعملوا بشريعته فهم مؤمنون ، مقالات ح ١ ص ١٧١ ، من قال بلسانه « أن الله واحد » وعنى به المسيح فهو صادق فى قوله مشرك بقلبه ، مقالات ح ١ ص ١٧٣ ، وعند الفضيلة الصفرية من قال لا اله الا الله محمدا رسول الله بلسانه ولم يعتقد ذلك بقلبه بل اعتقد الكفر أو الدهرية أو اليهودية أو النصرانية فهو مسلم عند الله مؤمن ولايضره اذا قال الحق بلسانه ما اعتقد بقلبه ، الفصل ح ٥ ص ٣١ ، وعند الكعبى من المعتزلة أن قول القائل « أمة الاسلام » تقع على كل مقر بنبوة محمد وان كان كل ما جاء به حقا كائنا فى قوله بعد ذلك ما كان . وهذا يناقض بقول العيسوية من أصبهان اذ يقرون بنبوة محمد وبأن كل ما جاء به حق ولكن الى العرب وليس الى بنى اسرائيل وبقول موشكانية اليهود اذ قال موشكان أن محمدا رسول الله الى العرب والى سائر الناس ما خلا اليهود ، وأقروا بالشهادتين وهم ليسوا من أمة الاسلام لقولهم أن شريعة الاسلام لا تلزمهم ، الفرق ص ١٢ — ١٣ .

ويصبح الايمان مجرد اقرار(٨٦) . ومع ذلك كى تظهر السلطة القائمة فى مظهر المدافع عن الدين فانها تهاجم الاقرار باعتباره كافيا فى الايمان ، وترفض ارجاء العمل على الايمان بالنسبة للعامة حتى تظل العامة فى الايمان التقليدى ومظاهر العمل التقليدى له أى فى الشعائر والطقوس بعيدا عن المعارضة السياسية(٨٧) . وتروج الاحاديث لنقد كل اختيار . ولما كانت السلطتان السياسية والدينية متعاونتين ، فانه سرعان ما تروج أحاديث لتأييد السلطة وتفنيد المعارضة(٨٨) .

**ب — الايمان اقرار ومعرفة وتصديق وعمل** . العلاقة الرباعية باستمرار واحدة سواء أكانت البداية بالمعرفة أو بالتصديق أو بالاقرار . فالايمان اقرار ومعرفة وتصديق وعمل . فلا يوجد اقرار باللسان الا بعد التصديق بالقلب ، ولا يوجد تصديق بالقلب الا بعد المعرفة . واذا كان الاقرار عملا بالقلب فانه يكون أيضا عملا بالجوارح فلا قول بلا تصديق ولا تصديق بلا معرفة ، ولا نظر بلا عمل . ان القول دون المعرفة يكون مجرد

---

(٨٦) تقر المشبهة بلزوم أحكام القرآن وبوجوب أركان الشريعة ، وبتحريم المحرمات ، الفرق ص ٢٢٧ ، الايمان هو الاقرار باللسان فقط دون التصديق بالقلب ودون سائر الاعمال . وفرقوا بين تسمية المؤمن مؤمنا فيما يرجع الى أحكام الظاهر والتكليف وفيما يرجع الى أحكام الآخره والجزاء . فالمنافق مؤمن فى الدنيا حقيقة ، مستحق للعذاب الابدى فى الآخرة ، الملل حـ ٢ ص ٢٢ ، وعند الكرامية الايمان هو الاقرار باللسان فقط . ولا يخفى قبح القول بأن الايمان مجرد الاقرار باللسان من حيث افضائه الى تكفير من لم يظهر ما أبطنه من التصديق والطاعة وامتناع استحقاقه للشفاعة والحكم بنقيضه لمن أظهر ضد ما أبطن من الكفر بالله ورسوله وآله والمضادة فى الدين والعدواة للمسلمين ، الغاية ص ٣١٠ — ٣١١ .

(٨٧) يتبنى أهل السنة هذا الموقف ويعيبونه على الآخرين ، الكرامية والمرجئة وبعض الروافض والخوارج .

(٨٨) وضعت أحاديث عديدة لهدم موقف المرجئة كما وضعت أحاديث أخرى لهدم مواقف المعتزلة والخوارج والشيعة . فقد روى عن النبى قوله « لعنت المرجئة على لسان سبعين نبيا » . قيل : من المرجئة يا رسول الله ، قال : « الذين يقولون الايمان كلام » ، يعنى الذين زعموا أن الايمان هو الاقرار وحده دون غيره ، الفرق ٢٠٢ .

الفاظ لا تدل على شيء ، ولا يؤدى الى تصديق لانه لا يوجد موضوع للتصديق . وبطبيعة الحال لا ينتج عنه عمل . القول دون تصديق يكون بالضرورة دون معرفة أو فعل . تغيب الخصوصية فى الزمان والمكان ويصبح الايمان مجرد لغو . ليس الايمان قولا فحسب فالقول أحد مظاهر الايمان . القول صياغة للنظر ، وتعبير عن الرأى . اللفظ مجرد صورة للفكر وأداة له . لذلك يستحيل اقامة سلوك الناس على أساس من القول لان القول وحده لا يكون أساسا للسلوك . القول تعبير عن فكر وكشف لموقف شعورى . القول بمفرده مجرد الفاظ لا تدل على شيء . ولما كان العمل واعيا استحال تحقيقه على أساس من القول والا تحول الانسان الحى الى انسان آلى يعطى القرار فيتحول تلقائيا الى عمل . والشهادة ليست قولا بل هى قول وفكر ووجدان وعمل . فالشاهد على العصر هو الشهيد ، والشهيد هو الذى يشهد بقوله وفكره ووجدانه وعمله . وكل ذلك ممثل فى حياته وأبعاد لشعوره(٨٩) . وقد يتم تجاوز

---

(٨٩) الاكتفاء بالمعرفة دون الاقرار وبالاقرار دون المعرفة فهو فى محل النزاع كما قاله بعض أهل الابتداع ، شرح الفقه ص ٦٥ ، رفض موقف المرجئة فى « التنبيه » بأسلوب خطابى دعائى ، التنبيه ص ٤٣ — ٤٧ ، حجج ابن حزم ضد المرجئة ، الفصل حـ ٣ ص ١٣٨ — ١٥٣ ، وهى خمسة : (أ) الايمان تصديق ليس فقط باللسان ولكن بالقلب . وهذا أيضا ما تسمح به اللغة والا كان كل تصديق بشيء ايمانا (ب) قبول النبى الناس بالقول كان بداية وليس نهاية فبالاجماع صح ذلك . وقول الرسول فى السوداء « اعتقها فانها مؤمنة » ، ولعمه « قل كلمة أحاجج لك بها عند الله » (حـ) الاعلان عن الكفر ليس كفرا ولا عن الايمان ايمانا نظرا لوجود الاكراه (د) الايمان ارتياب وظن وايمان ويقين وكلها أفعال القلب (هـ) «يقولون بألسنتهم ما ليس فى قلوبهم » ، درجات الثواب والعقاب فى الآخرة ليست طبقا للاقوال بل للاعمال ، حكاية جملة أصحاب الحديث وأهل السنة : الايمان هو الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله وبالقدر خيره وشره ، حلوه ومره ، وأن ما أخطأهم لم يكن ليصيبهم ، وأن ما أصابهم لم يكن ليخطأهم . والاسلام هو أن يشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ، مقالات حـ ١ ص ٣٢٢ ، كما يرفض ابن حزم الاحاديث التى تجعل الايمان مجرد اقرار مثل « من قال لا اله الا الله دخل الجنة » فقد اتت أحاديث أخرى بزيادة فى الخبر وهو قوله « أمرت أن أقاتل الناس

=

مفهومى الاقــرار والعمل بمفهوم الخضــوع والاستسلام والانقياد وطاعة الاوامر والنواهى بمعنى قبولها ويصــبح الايمان والاســلام مترادفين . والحقيقة أن هناك تمايزا فى هــذه المفاهيم الاخيرة بين المعرفة والتصديق وبين النظــر أى المعرفة والتصديق وبين العمل أى الاقرار والفعل . ولا يوجد خضوع أو استسلام يأتى بالضرورة من المعرفة والتصديق بل قــد تؤدى المعــرفة والتصديق الى الرفض والتمرد والثورة . كما قد لا يكون العمل وحــده هــو الاتيان بالطاعات والالتزام بالاوامر واجتناب النواهى بل قد يتجاوز ذلك الى الاعمال الصــالحة . كما قــد يأخذ مضمون الايمان العقائدى الايمان بالله وملائكتــه وكتبه ورسله واليوم الآخر والقضــاء خيره وشره مضمونا جديدا وهــو أصــلا التوحيد والعدل ، ومضــمون الرسالة وهــو استقلال الانســان عقلا وارادة . ويعنى التوحيد انتساب الانسان الى مبدأ يتســاوى أمامه الجميع ، كما يعنى العدل اثبات حرية الانسان وعقله القادر على التمييز بين الحسن والقبح . بل ان العمــل الفردى لا يكفى كتعبــير عن الاقرار بعد المعرفة والتصديق ، فالعمــل الفردى لا يزدهر الا فى العمل الجماعى ، فى موالاة المؤمنين ومعاداة الكفار أى فى الصراع الاجتماعى . واذا كان علم الاصــول واحدا ، أصــول الدين وأصــول الفقه فان مصــالح الامة والحرص عليها ضد الافساد فى الارض يكون هــو محور الصراع الاجتماعى فى أصول الدين . لذلك ينتهى علم التوحيد بأحكام قيمة ونداء للفعل ، فتتحول الالهيات الى أخلاقيات ثم الى اجتماعيات مستمدة من التصوف والاصول . ويتحول الحديث من الايمان وصياغاته وأحكامه ، من مجال الاوامر والنواهى وخطب المساجد ومواعظ المنابر الى الحديث عن الضروريات الخمس ، المحافظة على النفس والعقل والدين والعرض والمال . التوحيد اذن هو أساس المحافظة على الجماعة ،

---

= حتى يقولوا لا اله الا الله وأنى رسول الله ويؤمنوا بما أرسلت به فهــذا هو الذى لا ايمان لاحد بدونه » ، الفصل جـ ٤ ص ١٨ — ١٩ .

يظهر فى أقوال الافراد والجماعات كما يظهر فى أعمالهم(٩٠) .

**خامسا : العمل .**

العمل هو البعد الرابع والأخير للشعور بعد المعرفة والتصديق والاقرار . وطبقا لمنطق العلاقات الثنائية والثلاثية والرباعية ، فقد ظهرت كلها من قبل فى علاقات المعرفة والتصديق والاقرار . ففى العلاقات الثنائية العمل دون المعرفة هو نفسه المعرفة دون العمل ، والعمل دون التصديق هو نفسه التصديق دون العمل ، والعمل دون الاقرار هو

---

(٩٠) يظهر ذلك التيار عند بعض الاشاعرة والماتريدية ، شرح الخريدة ص ٦٦ — ٦٧ ، النسفية ص ١٣٠ ، حاشية التفتازانى ص ١٣٠ — ١٣١ ، شرح الدوانى ص ٢٨٧ — ٢٩١ ، حاشية الكلنبوى ص ٢٨٨ ، حاشية المرجانى حـ ٢ ص ٢٨٨ ، التحفة ص ٩٨ — ٩٩ ، الاتحاف ص ١٥٢ ، معنى لا اله الا الله لم يجعل التلفظ بها عاصم للدم والمال بل ولا معرفة معناها مع لفظها بل ولا الاقرار ولا كونه لا يدعو الا الله وحده ولا شريك له بل لا يحرم ماله ودمه . يضيف الى ذلك الكفر بما يعبد من دون الله ، فان شك أو توقف لم يحرم ماله ودمه ، الكتاب ص ١٤ ، الفرق ص ٣٤٥ — ٣٤٦ ، وعند بعض المرجئة الكفر يكون بالقلب واللسان ، مقالات حـ ١ ص ٢٠٦ ، وعند محمد بن كرام رادا على أصحاب الحديث الايمان قول وعمل ، الفرق ص ٢٢٠ ، مقالات حـ ١ ص ٣١٢ ، التنبيه ص ١٥ — ١٧ ، الابانة ص ١٠ ، ولكن الخوارج هم الذين ربطوا بين القول والعمل . فعندهم قد يسلم الانسان بمعرفة وظيفة الدين وهى شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا عبده ورسوله والاقرار بما جاء من عند الله جملة والولاية لاولياء الله والبراءة من أعداء الله وان لم لم يعرف سوى ذلك فهو مسلم حتى يبتلى بالعمل . فمن واقع شيئا من الحرام مما جاء فيه الوعيد وهم لا يعلم أنه حرام فقد كفر . ومن ترك شيئا من كبير مما افترضه الله عليه وهو لا يعلم فقد كفر . فان حضر أحد من أوليائه مواقعة من واقع الحرام وهو لا يدرى أحلال أم حرام أو اشتبه عليه وقف فيه فلم يقتله ولم يبرأ منه حتى يعرف أحلال ركب أم حرام فبرئت منه البهيسية ، مقالات حـ ١ ص ١٧٨ ، وعند الشبيبية أن الرجل يكون مسلما اذا شهد أن لا اله الا الله وأن محمدا عبده ورسوله ، وتولى أولياء الله ، وتبرأ من أعدائه ، وأقر بما جاء من عند الله جملة وان لم يعلم سائر ما افترض الله ما سوى ذلك أفرض هو أم لا فهو مسلم حتى يبتلى بالعمل به فيسأل . لذلك سموا أصحاب السؤال ، مقالات حـ ١ ص ١٧٩ — ١٨٠ .

نفسه الاقرار دون العمل . وفى العلاقات الثنائية ، العمل والمعرفة دون التصديق والاقرار هما نفسهما الاقرار والتصديق دون المعرفة والعمل ، والتصديق والاقرار دون المعرفة والعمل والمعرفة والعمل دون التصديق والاقرار . كما أن العمل والتصـــديق دون المعرفة والاقرار هما نفسهما الاقرار والمعرفة دون التصديق والعمل ، وهما نفســـهما التصديق والعمل دون المعرفة والاقرار ، وهما نفســـهما المعرفة والاقرار دون التصـــديق والعمل . أما العمل والاقرار دون المعرفة والتصديق فهما نفســـهما الاقرار والعمل دون المعرفة والتصديق ، والتصديق والاقرار دون المعرفة والعمل ، والمعرفة والعمل دون التصـــديق والاقرار . وفى العلاقات الثلاثية العمل والمعرفة والتصـــديق دون الاقرار هى نفسها التصـــديق والمعرفة والعمل دون الاقرار ، والتصـــديق والعمل دون الاقرار . وكذلـــك العمل والتصديق والاقرار دون المعرفة هى نفسها الاقرار والتصديق والعمل دون المعرفة ، وأيضا التصديق والاقرار والعمل دون المعرفة . أما العمل والمعرفة والاقرار دون التصـــديق فهى نفسها الاقرار والمعرفة والعمل دون التصديق وأيضا المعرفة والاقرار والعمل دون التصديق . أما العلاقة الرباعية فهى باستمرار واحدة لانها العـــلاقة الكاملة ، وهى نفســـها التصديق والمعرفة والاقرار والعمل ، هى نفســـها المعرفة والتصديق والاقرار والعمل ولكن الخلاف فقط فى البداية ، مرة بالعمل ، وأخرى بالاقرار ، وثالثة بالتصديق ، ورابعة بالمعرفة(٩١) .لا يوجد اذن اختيـــار جديد ممكن فى علاقات لم تظهر بعد .

---

(٩١) تتضح علاقات التماثل والتضاد الثنائية على النحو الآتى كما هو مبين فى الجدول :

أ ــ المعرفة والتصديق . ب ــ المعرفة والاقرار جـ ــ المعرفة والعمل .

ب ــ التصديق والاقرار . جـ ــ التصديق والعمل . جـ ــ الاقرار والعمل .

كما تتضح علاقات التماثل والتضاد الثلاثية على النحو الآتى :

د ــ المعرفة والتصديق + و ــ الاقرار والعمل .

هـ ــ المعرفة + و ــ التصديق + د ــ الاقرار + هـ ــ العمل

=

| المعرفة | التصديق | الاقرار | العمل |
|---|---|---|---|
| (أ) معرفة دون تصديق | تصديق دون معرفة | اقرار دون معرفة | عمل دون معرفة |
| (ب) معرفة دون اقرار | تصديق دون اقرار | اقرار دون تصديق | عمل دون تصديق |
| (ح) معرفة دون عمل | تصديق دون عمل | اقرار دون عمل | عمل دون اقرار |
| (د) معرفة وتصديق دون اقرار وعمل | تصديق ومعرفة دون اقرار وعمل | اقرار ومعرفة دون تصديق وعمل | عمل ومعرفة دون تصديق اقرار |
| (هـ) معرفة واقرار دون تصديق وعمل | تصديق واقرار دون معرفة وعمل | اقرار وتصديق دون معرفة وعمل | عمل وتصديق دون معرفة اقرار |
| (و) معرفة وعمل دون تصديق واقرار | تصديق وعمل دون معرفة واقرار | اقرار وعمل دون معرفة وتصديق | **عمل واقرار دون معرفة** وتصديق |
| (ز) معرفة وتصديق واقرار دون عمل | تصديق ومعرفة واقرار دون عمل | اقرار ومعرفة وتصديق دون عمل | عمل ومعرفة وتصديق دون اقرار |
| (ح) معرفة وتصديق وعمل دون اقرار | تصديق ومعرفة وعمل دون اقرار | اقرار ومعرفة وعمل دون تصديق | عمل وتصديق واقرار دون معرفة |
| (ط) معرفة واقرار وعمل دون تصديق | تصديق واقرار وعمل دون معرفة | اقرار وتصديق وعمل دون معرفة | عمل ومعرفة واقرار دون تصديق |
| (ى) معرفة وتصديق واقرار وعمل | تصديق ومعرفة واقرار وعمل | اقرار ومعرفة وتصديق وعمل | عمل ومعرفة وتصديق واقرار |

ولكن الاختيار الرباعى هو الامثل لانه هو الذى يوحد بين أبعاد الشعور الاربعة فالايمان هو العمل . والتركيز على العمل رد فعل على جعل الايمان مجرد معرفة أو تصديق أو اقرار . والحقيقة أن العمل تعبير عن معرفة كما أن المعرفة تصديق ببرهانها . وكما لا توجد معرفة دون عمل والا كانت معرفة نظرية فارغة جوفاء فكذلك لا يوجد عمل دون معرفة والا كان عملا أخرق أحمق . العمل لا يقوم الا على أساس معرفى والا كان عملا آليا غريزيا عضويا صرفا تعبيرا عن مجرد نشاط العضو الحى . بل ان العمل أيضا يغذى المعرفة ويثيرها . فالمعرفة قد لا تحصل بالضرورة قبل العمل بل يمكن أن تنشأ أثناء العمل ومن خلاله وهى المعرفة التجريبية . فاذا كانت المعرفة قبل العمل عامة فرضية فانها تتخصص وتتحقق وتقاس فى العمل طبقا لقدراته ومقدار تقبل الواقع لها . وهذا هو أساس الواقعية فى التشريع كما بان فى « أسباب النزول » وفى « الناسخ والمنسوخ » . كما أن العمل أحد مظاهر تخارج المعرفة والتصديق مثل الاقرار . فاذا ثبت الاقرار ثبت العمل . فلا عمل بلا اقرار والا كان عملا صامتا سريا أو علنيا بلا كلمة أو اعلان عنه ، وكأن الفعل هو الكلمة . ولا اقرار بلا عمل والا كانت الكلمة هى الفعل الوحيد وبالتالى تصبح كلاما أجوف ، وخطابة فارغة . لا يوجد اذن عمل بلا اقرار الا العمل الصامت مع أن الاعلان عنه بلاغ للناس ونوع من العمل والفاعلية من خلال الكلمة . يتحقق العمل بالقول وليس بالعمل المباشر وحده . وقد يكون وقع كلمة حق فى وجه أمام ظالم ثورة فعلية علنية فيتحول القول الى فعل . ولكن يظل الفعل فى حاجة الى تنظيم فعلى وذلك لا يتأتى الا

---

و — المعرفة + هـ — التصديق والاقرار + د — العمل .
ز — المعرفة والتصديق والاقرار .
ح — المعرفة والتصديق + ز — العمل .
ط — التصديق والاقرار + ح — العمل .
ى — التصديق والاقرار + ح — العمل .
وأخيرا تتضح العلاقة الرباعية فى حالة واحدة هى :
ى — المعرفة والتصديق والاقرار والعمل .

بالعمل . والعمـــل تعبير عن وجدان وتحقيق للبواعث والا كان عملا آليا لا يهز الوجود الانســـانى ولا ينشد شعرا . العمل اذن ما هـــو الا تحقق رابع بعد المعـــرفة والتصديق والاقرار بل يمكن القول بأن المعارف العقلية أعمال هى افعال الذهن وأن أفعال القلوب أعمال هى أفعـــال القلب . اذن الاقوال أعمال وهى أفعال اللسان .

ويتضح ذلك أكثر وأكثر بارتباط الايمـــان بالعمل فى أصل الوحى ســـواء كان عملا صالحا أو عملا فاسدا . وفى هـــذه الحالة يكون الايمان قــد لبسه الظلم وكأن العمل هـــو عدل الايمان . ويقر العقل أن فعل الواجبات هـــو الدين ، وأن الدين هـــو الاســـلام ، وأن الاسلام هو الايمان وبالتالى يكون فعل الواجبات هـــو الايمان . كما يعنى الايمـــان الصـــلاة نظرا للتوحيد بين الايمان والاعمال . وان قاطع الطريق ليس بمؤمن أى أن قطع الطريق ليس من الايمـــان . كما أن الزانى لا يزنى وهو مؤمن نظـــرا لارتباط الفعل بالايمـــان . أما الاعتراض بواو العطف وبأنه لو كان العمل جزءا من الايمان لكان الايمان منافيا للظلم لاخراج العمـــل من الايمان فمردود عليـــه بأنه لو لم يكن العمل من الايمان لما صـــح اطلاق الايمـــان على العمل . كما أن الايمان فى الشرع ليس التصـــديق فحسب والا لما كان بضعا وسبعين شـــعبة أعلاها لا اله الا الله وأدناها اماطة الاذى عن الطريق(٩٢) . ومع ذلك يظل موضوع الايمان والعمل موضوعا

---

(٩٢) جاء الايمـــان مقرونا بالعمل الصالح فى غير موضع من الكتـــاب مثل « الذين آمنوا وعملوا الصالحات » ، فدل على التغاير . كما قـــرن بضد العمل الصـــالح نحو « وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا » ، « الذين آمنوا ولم يلبسـوا ايمانهم بظلم »، المواقف ص ٣٨٥ ، وتعطى المعتـــزلة حججا نقليـــة وعقلية لاثبات اقتران العمل بالايمـــان مثل : (أ) فعـــل الواجبات هو الدين « ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ، ذلك دين القيمة » والدين هو الاســـلام « ان الدين عند الله الاسلام » ، والاســـلام هو الايمان « ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه » ، اذن يكون فعـــل الواجبات من الايمـــان (ب) « وما كان الله ليضيع ايمانكم » أى صلاتكم الى بيت المقدس (ح) قاطع الطريق ليس بمؤمن « ولهم فى الآخرة عـــذاب النـــار » ، « ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته » ، والمؤمن لا يخزى ، =

دينيا سياسيا . فاخراج العمل عن الايمان كلية . فلا يضر مع الايمان معصية ولا ينفع مع الكفر طاعة ، هو تبرئة للحكام وتجاهل لافعالهم والاكتفاء بأقوالهم حتى لا تحاسبهم الامة فى حين أن ادخال الاعمال كجزء لا يتجزأ من حقيقة الايمان هو مراقبة على الحكام والمحكومين ومحاسبتهم على أفعالهم . أما جعل الاعمال مجرد أجزاء عرضية للايمان لا يلزم من عدمها عدمه أو آثارا خارجية عن الايمان مسببة له ويطلق عليها الايمان مجازا ، فهى محاولات لتحقيق نوع من المصالحة بين الخصوم السياسيين وتظل أقرب الى رأى السلطة القائمة التى تخرج العمل من الايمان(٩٣) .

**١ — ماذا يعنى العمل ؟**

قد يعنى العمل فعل الطاعات واجتناب المعاصى أى القيام بالفعل ايجابا أم سلبا . فاذا كان الايمان اذن فعل الطاعات واجتناب المعاصى يكون الكفر فعل المعاصى واجتناب الطاعات . ولكن هل الايمان فعل جميع الطاعات واجتناب جميع المعاصى ؟ وماذا لو فعل المؤمن بعض الطاعات واجتنب بعض المعاصى أو فعل جميع المعاصى ؟ وماذا يكون

---

= « يوم لا يخزى الله النبى والذين آمنوا معه » (د) « لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن » ، « لا ايمان لمن لا أمانة له » ، ( وهو حديث معارض بآخر ) « وان زنى وان سرق على رغم أنف أبى ذر » ، المواقف ص ٣٨٦ — ٣٨٧ ، والذى يدل على خروج العمل عن مفهوم الايمان عند المرجئة هو عطف العمل على الايمان . ويدل من وجهين : (أ) العطف (ب) لو كان العمل جزءا من الايمان لكان الايمان منافيا للظلم ، والرد على ذلك بحجتين كذلك : (أ) لو لم يكن العمل من مفهوم الايمان لما صح اطلاق الايمان على العمل (ب) ليس الايمان فى الشرع التصديق والا لما كان بضعا وسبعين شعبة أفضلها لا اله الا الله وأدناها اماطة الاذى عن الطريق » أى الافعال ، الطوالع ص ٢٢٧ — ٢٢٨ .

(٩٣) هناك أربعة احتمالات : (أ) الاعمال جزء من حقيقة الايمان (ب) الاعمال أجزاء عرضية للايمان لا يلزم من عدمها عدمه ( أهل السلف ) (جـ) الاعمال آثار خارجية عن الايمان مسببة له ويطلق عليها الايمان مجازا ( عبث لفظى ) (د) الاعمال خارجة عن الايمان كلية ، لايضر مع الايمان معصية ولا ينفع مع الكفر طاعة ( بعض الخوارج ) ، شرح الدوانى ص ٢٨٩ — ٢٨٧ ، الكلنبوى حـ ٢ ص ٢٨٧ — ٢٨٨ ، الخلخالى حـ ٢ ص ٢٨٧ .

وضـــع الايمان فيما يتعلق بالافعال فى جدل الكل والبعض ؟ اذا استحال فعل كل الطاعات واجتناب كل المعاصى فلا ريب أن فعل بعض المعاصى واجتناب بعض الطاعات ممكن . ولكن ماذا تعنى الطـــاعة وماذا تعنى المعصية ؟ هل الطاعة ما جاء فيهـــا وعد والمعصية ما جاءء فيهـــا وعيد ؟ الطاعة حينئذ فعل يقوم على الترغيب والمعصية فعل يقوم على الترهيب . وهل المعرفة فى هـــذه الحالة فعل طاعة لما كانت افعال الاذهان مثـــل افعـــال القلوب افعـــال ؟ وهل فعل الطاعات يكون فعلا للفرائض والنوافل ام فعـــلا للفرائض ؟ هل هو فعل للحـــد الاقصى أم للحد الادنى ؟ أم يترك ذلك للقدرات الفردية وللطاقات النوعية ؟ واذا كانت المعاصى كبائر وصغائر فهل اجتناب الكبائر يســـاوى اجتناب الصغائر ؟ وهل يمكن الاتيـــان بأفعـــال تؤدى الى افعال طاعة مثل المشىء الى الصـــلاة فى المساجد البعيدة طلبا للثواب او المشى الى الحج ســـيرا على الاقدام ام أن افعـــال الطاعة انما تأتى بلا مقدمات وبلا طلب زائد فالغرض منهـــا تزكية النفس وتقـــوية الوعى ؟ وقد يكون كل ذلك أسماء لغوية او أسماء شرعية . ولما كانت الوعى ؟ وقد يكون كل ذلك أســـماء لغوية أو أسماء شرعية ، ولما كانت المعانى اللغوية اساس المعانى الاصطلاحية يظل الموضوع كله فى حـــدود اللغة والعرف(٩٤) .

---

(٩٤) اختلفت الروافض فى الايمـــان وفى الاسماء الى ثلاث فرق . منها ابن جبروية من متأخرى الروافض الايمان عنده جميع الطاعات والكفر جميع المعاصى . ويثبتون الوعيد . والمتأولون الذين خالفوهم كفـــار ، مقالات حـ ١ ص ١١٩ — ١٢٠ ، وكذلك عند متأخرى الزيدية الايمان جميع الطاعات وليس ارتكاب كل ما جاء فى الوعيد كفر ، مقالات حـ ١ ص ١٤٠ ، وعند جمهور الخوارج أن الايمان هو الطاعة ، الارشاد ص ٣٩٦ ، ولكن عند بعض الاباضية ليس على الناس المشى الى الصلاة والركـــوب الى الحج وانمـــا فعلها فقط ، مقالات حـ ١ ص ١٧٣ ، فليس الايمان هو اقامة العبـــادة والتمسك بالطـــاعات كما زعمت الخارجية واشد قبحا فى جعل الايمان مجرد الاتيـــان بالطاعات والتمســـك بلعبدات ، الغاية ص ٣١٠ — ٣١١ ، ويشـــارك المعتزلة الخوارج فى أن الايمان هو جميع الفرائض مع ترك الكبائر ، الاصـــول ص ٢٤٩ — ٢٥٠ ، وعند الخوارج والعـــلاف والقاضى عبد الجبار الطاعات فرض ونفل فى حين انه عند أكثر المعتـــزلة =

فما حقيقة الطاعة والمعصية ؟ تتحدد الطاعة بالمتابعة أو الموافقة أى متابعة الله فى أغراضه أو الاتفاق معه فى ارادته . والحقيقة أن هذا التعريف صورى خالص يرجع موضوع الفعل الى التوحيد من جديد فى قضية الصفات ، صفة الارادة . كما أنه تحديد للشىء بغيره ، للفعل الانسانى بارجاعه الى مصدر آخر خارج عنه وليس تحديدا للفعل فى ذاته . وهل يمكن معرفة الارادة الالهية حتى يمكن الاتفاق معها ؟ فاذا كان الامر تعبيرا عنها ، وكان الامر وحيا مكتوبا بلغة ظهرت مشكلة التفسير والتأويل كشرط للموافقة مع الامر . وطالما اختلفت التفسيرات والتأويلات له طبقا للمصالح والاغراض يستحيل اذن الاتفاق معه الا على نحو معين وبالتالى تختلف الافعال . أما تحديد المعصية فلا يأتى الا عن طريق القلب أى قلب الطاعة وبالتالى القياس عليها . فاذا كانت الطاعة هى الموافقة مع الارادة تكون المعصية هى المخالفة معها . وتظل

---

= البصرية والجبائى وابنه الطاعات دون النوافل . فعند المعتزلة الايمان هو الطاعة ثم اختلفت فى تسمية النوافل ايمانا ، الارشاد ص ٣٩٦ ، وعند الجبائى الايمان جميع ما افترضه الله على العباد وليست النوافل بايمان . والاسماء ضربان أسماء اللغة وأسماء الدين . أسماء اللغة المشتقة من الافعال تقتضى الافعال ، وأسماء الدين بعد أسماء الافعال . فاليهودى مؤمن مسلم لغويا وليس دينيا ، وعند هشام الفوطى وعباد بن سليمان الايمان جميع الطاعات فرضها ونفلها ، مقالات ص ١ ص ٣٠٤ ، وعند النظام الايمان اجتناب الكبائر وهو ما جاء فيه الوعيد أو من غيره ، المواقف حـ ٣٨١ — ٣٨٧ ، وقد اختلفت المعتزلة فى الايمان على ستة أقاويل . منها أن الايمان جميع الطاعات فرضها ونفلها ، مقالات حـ ١ ص ٣٠٣ — ٣٠٤ ، وعند أصحاب الحديث الايمان جميع الطاعات فرضها ونفلها . وهو على ثلاثة أقسام : (أ) قسم يخرج صاحبه به من الكفر به ويتخلد به فى النار ان مات عليه وهو معرفته بالله وكتبه ورسله وبالقدر خيره وشره من الله مع اثبات الصفات الازلية ونفى التشبيه والتعطيل عنه ومع اجازة رؤيته واعتقاد سائر ما تواترت به الاخبار الشرعية (ب) قسم يوجب العدالة وزوال اسم الفسق عن صاحبه . ويتخلص به من دخول النار وهو أداء الفرائض واجتناب الكبائر (حـ) قسم يوجب صاحبه من السابقين الذين يدخلون الجنة بلا حساب وهو أداء الفرائض والنوافل مع اجتناب الذنوب كلها ، الاصول ص ٢٤٩ ، الايمان اسم للطاعات والسعادات ، المحصل ص ١٧٤ .

الاشكالات كما هى قائمة . وقد يكون هذا الاتفاق بين الفعل الانسانى والارادة الالهية أولى المقدمات لعقائد الاتحاد والحلول التى ـ يتبناها التصوف ارتكازا على علم الاشعرية(٩٥) . واذا كانت المعانى اللغوية هى الاساس فالاسلام لغة كما يعنى التسليم أو الاخلاص فانه يعنى أيضا التبرؤ أى التحرر من كل شىء . فالاسلام هو البراءة الاصلية ، العيش على الطبيعة ، حيث تكمن الحرية . الاسلام اذن هو تحرر الوجدان البشرى من كل طوق وطاغوت وجبر وقهر وخوف وجبن وممالاة ومداهنة لكل قوى البشر حتى يعود الانسان الى طبيعته الاولى وبراءته الاصلية . وهذا هو فعل النفى « لا اله »فى الشهادتين . فاذا ما تحرر الوجدان البشرى انتسب الى مبدأ عام واحد شامل يقف البشر أمامه سواء . وهذا هو فعل الايجاب « الا الله » . ويشارك الايمان الاسلام فى معنى التبرؤ والبراءة . ولكن الايمان يضيف التصديق أى البرهان الداخلى على صحة مضمون الايمان وشمول المبدأ ووقوعه(٩٦) . لذلك استوجبت الطاعة المعرفة كما يتطلبها التصديق . ومع ذلك يظل للفعل الخير استقلاله الذاتى عن المعارف النظرية التى يقوم عليها نظرا لوجود الحسن فى ذاته

---

(٩٥) حقيقة الطاعة والمعصية . عند الاصحاب الطاعة هى المتابعة ، وهى أيضا موافقة الامر ، وعند القدرية البصرية الطاعة موافقة الارادة . وعند الجبائى البارى مطيع لعبده اذا فعل مراده ، الاصول ص ٢٤٨ ، الطاعة عند أهل السنة موافقة الامر وليس موافقة الارادة ، الاصول ص ٢٦٧ .

(٩٦) المسلم فى اللغة قولان : (أ) المخلص (ب) المستسلم ، الاصول ص ٢٤٨ ، والايمان فى اصل اللغة التصديق . ثم المسلم هو الذى أوقعه الله فى الشريعة على جميع الطاعات واجتناب المعاصى . والاسلام أصله فى اللغة التبرؤ . فسمى مسلما لانه تبرأ من كل شىء الا الله . ثم نقل اسم الاسلام الى جميع الطاعات . وأيضا فان التبرؤ الى الله من كل شىء هو معنى التصديق . فاذا كان الاسلام يعنى خلاف الكفر والفسق فهو والايمان واحد . وقد يكون الاسلام بمعنى الاستسلام ، وهو غير الايمان . الاسلام لفظ مشترك منقول من وضعه فى اللغة من التبرؤ والتصديق . لا يجوز اطلاق اسم الكافر على المسلم أو المؤمن . وكذلك الكفر والشرك منقولة من اللغة . فالكفر لغة هو التغطية والشرك هو الجمع بين الاثنين ، واصطلاحا الانكار ، الفصل حـ ٣ ص ١٦٣ — ١٦٥ ...

والقبح فى ذاته كأساس نظرى كاف للفعل . وفى هـذه الحالة لا يكون الفعل هـو اطاره النظرى الذى يقـوم عليه أو الاقرار باللسان أو فعل الفرائض أو النوافل فهـذه أفعال مركزة ، وسيلة للفعل الخير . كمـا لا تكون المعصـية اطارا نظريا مخالفا أو كبائر أو صـغائر فهذه أيضـا أفعال مركزة ، وسيلة لفعل السيىء(٩٧) . لذلك ليست الطاعات هى اقامة الشـعائر أى أركان الاسـلام الخمس المشهورة . فهذه وسائل مركزة لتحقيق غايات عامة . وقد تتفاضل فيمـا بينها من حيث سرعة التحقيق وانتشاره . فالشـهادة تتطلب فهما نظريا وعمقا فى ايجاد الدلالة وممارسة فعلى النفى والاثبات . والصلاة تتجه نحـو الجماعة فى صـلاة الجمعة ،

---

(٩٧) فى بيـان ما يصح منه الطاعة ومن لا يصح منه . كل من عرف حدوث العالم وتوحيد صانعه وصفاته وعدله وحكمته وشروط النبوة وأصول الشريعة صحت طاعته .. أجاز أبو الهذيل من الكافر كثيرا من الطاعات مع جهله بالله . قال الاصحـاب ان المخالفين من القدرية والخـوارج والرافضـة والجهمية والبخـارية والمجسـمة لا تصح طـاعتهم .. الاصول ص ٢٦٧ ، بيان شروط الاسلام ومقدماته : من شروط صحـة الايمان عندما تقوم المعرفة بالاصول العقلية فى التوحيد والحكمة والعدل ، وثبـوت النبوة والرسالة واعتقاد أركان شرعية الاسلام ومن شرطه معرفة صحة ذلك كله بأدلته المشـهورة ، وان لم يعلم دليل فروعها صح ايمانه ، الاصـول ص ٢٦٩ . أقسـام الطاعات والمعاصى ، الطاعات على أقسام : (أ) أعلاها يصـير بها المطيع مؤمنا ويدخل الجنة وهى معرفة أصول الدين فى التوحيد والعـدل والوعد والوعيد والنبـوات والكرامات فى معـرفة أركان الشريعة ، وبهذه المعرفة يخرج عن الكفر (ب) اظهار ما ذكرناه باللسـان مرة واحدة وبه يسلم الجزية والقتال والسبى والاسترقاق ، وبه تحل المناكحة والذبيحـة والموارثة والدفن والصـلاة عليه وخلفـه (جـ) اقامة الفرائض واجتناب الكبائر وبه يسلم من دخول النار ، ويصير به مقبول الشـهادة (د) زيادة النوافل وبها يكون له الزيادة فى الكرامة والولاية . والمعـاصى أيضا على أقسـام : (أ) كفر معصية كعقد القلب على ما يضـاد القسم الاول ، وصاحبهـا مخلد فى النار (ب) ركوب الكبائر أو ترك الفرائض من غير عذر . وذلك فسـق تسقط به الشهادة ويوجب الحد أو القتل أو التعزير . وهو مع ذلك مؤمن خلاف الخوارج بأنه كافر ، والقدرية بأنه فاسـق ، قد يغفر الله له وقد يعـاقبه دون تخليـد (حـ) الصغـائر وليس فيها ترك فريضة ولا ارتكاب ما يوجب حدا ، يفعـل الله ما يشـاء بها ، الاصول ص ٢٦٨ — ٢٦٩ .

والزكاة تتجه نحـــو سيولة المال العام فى المجتمع ، والصوم يهدف الى الاحساس بحاجات الآخرين ، والحج مؤتمر سنوى عام للناس جميعا لدراسة احوال الامة . ويمكن معـــرفة ذلك بالعودة الى المعانى الاشتقاقية التى هى اساس الاســـماء الاصطلاحية . فالصلاة تعنى الدعاء أى الارتفـــاع والســـمو والتعالى قبل العودة الى العالم والدخول فى الصراع الاجتماعى الذى تكشف عنـــه الزكاة والصوم ، والحوار وتبادل الرأى الذى يظهـــر فى الحج . والزكاة تعنى الزيادة والســـخاء أى أن العطاء زيادة ، والانفاق وفـــرة ، ضد الاكتناز والاختزان بدعوى الوفرة والتراكم . فلا زيادة الا من خـــلال السيولة وتوظيف المـــال فى المجتمع وذلك تطهيرا للنفس وتحريرا لهـــا من أسر المال واعتباره موضوعا اجتماعيا وليس استحواذا أو ملكية فردية . والصيام يعنى الوقوف أى التوقف والمراجعـــة والصمود ومراقبة النفس حتى يمكن رؤية الآخر أو المجتمع فيظهر التفـــاوت فى الرزق بين الفرد والجماعة مما يدفع الانســـان الى اعادة التوازن فى الدخول بين الطبقـــات الاجتماعية المختلفة(٩٨) . وقد يكون هـــذا الموضوع أدخل فى علم الفروع منـــه فى علم الاصول أى فى علم الفقه أكثر منـــه فى علم الاصول ، أصول الفقه أو أصـــول الدين . ومع ذلك يمكن تحليل العمل بالعودة

---

(٩٨) عند أصحـــاب الحديث وفقهاء الحجاز أمة الاســـلام كل من يرى وجـــوب الصلاة الى الكعبة . وأنكره فقهـــاء الرأى ( أبو حنيفـــة ) . وصح ايمـــان من ترك فى موضعها ، الفرق ص ١٢ — ١٣ ، وماذا عن المرتدين الذين يوقنون بالصلاة وجهتها ، وليس بالزكاة أو بادعاء النبوة ؟ كمـــا أسقط البعض صلاة الصبح وصـــلاة المغرب ، الفرق ص ٢٣١ ، جعل مسيلمة ســـقوط صلاتى الصبح والمغرب مهرا لا مرأته سجـــاح المتنبئة ، الفرق ص ٤٣٥ ، عند البعض الصـــلاة أفضل من الحج ، ويرى البعض الآخر أن الصيام أفضل من الحج . وكل فريق يعتمد على فـــرض الصلاة أو الحج ، التحفة ص ٤٣ — ٤٤ ، الاتحاف ص ٥٠ ، الفصل حـ ٣ ص ١٤٣ ، ١٤٤ ، الصلاة لغويا الدعاء واصطلاحا حركات معينـــة محدودة ، الفصل حـ ٣ ص ١٤٣ — ١٤٤ ، الاتحاف ص ٥٠ — ٥١ ، الامير ص ٥٠ ، الزكاة لغة النمـــاء والزيادة ، واصطلاحا اعطاء ما له محدد فى أجل معلوم ، الفصـــل حـ ٣ ص ١٤٣ ، الزكاة لغة التزكية أى التطهـــير والمدح والنمـــاء وشرعا .. الصيام لغة الوقوف واصطلاحا امتناعا عن الطعام والشراب والجماع فى وقت معلوم التحفة ص ٤٤ ، الاتحـــاف ص ٥١ .

الى اللغة والمعانى الاشتقاقية من أجل معرفة ما سمى فى التربية الدينية « الحكمة من » أى الهدف من الشعائر باعتبارها وسائل . فالصلاة مثلا تهدف الى ايصال عدة مضامين للشعور من أجل الحصول على المعانى الاصلية مثل : الاتصال الدائم بالفكر ، والعيش المتصل فى عالم الفكر والتعرف على المثال قبل التوجه الى عالم الواقع الذى تدفع اليه الشعائر الاخرى كالصوم والزكاة والحج ، تفاديا لضياع الانسان ومحوه فى خضم الحياة اليومية وابقاء على دعوته الفكرية فيها والاحساس بالزمان ، وبأن اليوم هو مجموعة من اللحظات ، وبأن لكل لحظة فعلها . فلا يتحقق الفعل قبل لحظته فيكون استباقا ولا بعد لحظته فيأتى بعد فوات الاوان ، الاحساس بالزمان كلحظات متميزة يقوم فيها الانسان بمراجعة النفس ، وقياس المسافة بين المثال والواقع ، النظافة البدنية وأثر ذلك على الفكر والحياة ، الرياضة البدنية وأثر الحركات على البدن وقوامه ، العمل الجماعى وما يقتضيه من تنظيم ومداولة وعمل مشترك ، وحدة الجماعة بتوجيهها نحو غاية واحدة واتباعها نظاما واحدا لا ينفى التعدد والمشاركة بالرأى والحوار .. الخ . وعلى هذا النحو تأخذ المعانى الثلاث للفظ عند الاصوليين القدماء اللغة والاصطلاح والعرف وظيفة جديدة . فاللغة هى المعنى الثابت ، والعرف هو الحاجة المتغيرة والاصطلاح هو الصلة بين الثابت والمتغير(٩٩) . واذا كانت الطاعة هى اقامة الشعائر تكون المعصية هى ارتكاب الكبائر . لا توجد كبائر نظرية أى كفر نظرى لاختلاف الاطر النظرية وتعدد التصورات النظرية ولكن الكبائر عملية صرفة . واذا كانت الشعائر وسائل لتحقيق غايات فان المعاصى أيضا وسائل للقضاء على هذه الغايات وبالتالى لا تكون سلوكا بشريا . فترك الصلاة رفض لانجع الوسائل لتحقيق الغايات ، وهى التى يتقبلها جمهور الامة . والسجود للشمس أو للصنم تجسيم للمبدأ وتشبيه

---

(٩٩) هذا هو موضوع الجزء الخامس من « التراث والتجديد » فى قسمه الاول « موقفنا من التراث القديم » بعنوان « من النقل الى الابداع » محاولة لاعادة بناء العلوم النقلية . ( علوم القرآن والحديث والتفسير والسيرة والفقه ) .

له . وأكل الخنزير أو شرب الخمر مفسدة للصحة والعافية ومضيعة المال . واظهار زى الكفرة فى بلاد المسلمين دعوة الى التقليد وقضاء على الاصالة . وقد يصل الامر الى حد اعتبارها كفرا عمليا فى مقابل الطاعات باعتبارها ايمانا عمليا . وقد تخرج بعض الامور عن هذا الكفر العملى اما لانها ادخل فى البحث العلمى مثل جمع القرآن وتواتر الوحى أو فى المعترك السياسى مثل الخلاف بين الصحابة ونصرة هذا الفريق او ذاك وتمسك كل منهم بكتاب الله وسنة رسوله . انما المعاصى ضياع الطاقات العقلية والمادية من أجل تحقيق الغايات والمقاصد . فالافعال واحدة والغايات واحدة ، الطاعات تحقيقها ايجابا والمعاصى تحقيقها سلبا(١٠٠) .

**٢ — هل يسقط العمل ؟**

فاذا ما حدث اختلال بين ابعاد الشعور الاربعة ، المعرفة والتصديق والاقرار والعمل أو على الاقل بين النظر الجامع للمعرفة والتصديق والعمل الجامع للاقرار والفعل يسقط العمل ويتحول الى عمل مضاد ، يتحول الايجاب الى سلب ، وتتفرغ الطاقة ولا تتحول الى حركة أو تتحول

---

(١٠٠) الافعال الدالة على الكفر . عند الاصحاب تارك الصلاة عن استحلال كافر وعن كسل كافر عند أحمد بن حنبل وليس بكافر عند الشافعى الذى قال بأمره بالصلاة فان صلى والا قتل . وعند أبى حنيفة يؤدب حتى يصلى والا قتل . وعند الخوارج كافر . وعند القدرية لا مؤمن ولا كافر ، الاصول ص ٢٩٦ ، رفض ابن أحزم أن يكون تارك الصلاة مشركا ، لان أحاديث تارك الصلاة مشرك غير صحيحة الاسناد . الوصل حـ ٤ ص ١٨ — ٩ وعند الخوارج كل معصية فيها حد كفر وكل معصية ليس فيها حد ليست كفرا وهو باطل عند ابن حزم ، الفصل حـ ٤ ص ٢٤ ، ترك الشرك ليس قولا باللسان ، الكتاب ص ٥ ، وعند الاصحاب السجود للشمس أو للصنم بشرط عقد القلب على الكفر فى الافعال الدالة على الكفر وكذلك أكل الخنزير من غير ضرورة ولا خوف . وايضا اظهار زى الكفرة فى بلاد المسلمين من غير اكراه عليه . ومنها أيضا تبديل آية مكان آية فى القرآن واسقاط كلمة عمدا أو زيادة أخرى بعكس الخطأ فى التلاوة ، وعصيان أوامر النبى عن عمد وليس عن جهل ، وقذف عائشة لتكذيب القرآن وبعض الانصار ، الفصل حـ ٤ ص ١٩ — ٢٤ .

الى حركة مضـــادة . ويسقط العمل أو يختل بصـــور عدة منهـــا تشخيص الاحكام واسقاط التكــاليف ، وايقاف الحدود ، وتحريم الحلال ، وتحليل الحرام ، وتأويل العبادات والمعاملات . ويحدث ذلــك كله نتيجة للكفر بكل الشرائع الموجودة الناتجة عن مجتمع الظلم الذى وضع الاوامر والنواهى لصـــالح الســـلطة القائمة . الخلل فى العمل انما ينشأ اذن عن خلـــل فى النظـــر أى عن اغتصاب السلطة وهدم للشرعية . ويكون رد الفعل على ذلك تكوين مجتمـــع مقابل ، مغلق على نفســـه ، حر من علاقاته يناقض مجتمع القهر والغلبة ويضع شرائعه ويسن قوانينه تســـاعده على التحـــرر وعلى قهر مجتمع الغلبة والتغلب على نظم القهر . يســـقط العمل اذن بتخلخل الاسس النظـــرية التى يقوم عليهـــا أو قيام التصـــديق على نفاق وخوف وجبن ، وبالتالى عدم تعبـــير الاقرار لا عن معرفة ولا عن تصـــديق فيصبح العمل مجـــرد شعائر صورية ، أوامر ونواهى ، للطاعة أو للزجر(١٠١) . وليس لاسقاط العمل أى أثر خارجى من الفرق الدينية المعاصرة فى الديانات الســـابقة بل هو تعبير عن خلل نظـــرى داخل المجتمع الاسلامى(١٠٢) .

أ — **تشخيص الاحكام** . ويسقط العمل ويختـــل عندما تتشـــخص الاحكام وتصبح الطاعة رجلا والاركان الشرعية الخمسة رجالا . تتشخص الحدود والفرائض فتصبح المحرمات رجالا والفرائض رجالا ، وتحول الحدود الى علاقات انسانية مجســـمة وذلك لان المصـــائب تأتى من البشر ومن اضطرابات العلاقات الاجتماعية . ويقـــوم هذا التشخيص على التأويل ، تأويل الاحكام ، الاوامر أشخاص يجب موالاتهم ، والنواهى أشخاص تجب معاداتهم . الفرائض رجال تجب ولايتهم ، والمحارم رجال تجب عداوتهم نظرا

---

(١٠١) يصعب تصنيف الفرق على هذه الصورة المتعددة لســـقوط العمل وصياغة عمل مضـــاد لان كل فرقة تشارك فى أكثر من صـــورة . ومعظم الفرق تعبر عن مجتمع الاضطهاد خاصـــة الشيعة والخوارج والى حد ما المعتزلة فى تأويل العبادات والمعاملات .

(١٠٢) يحيل الفقهـــاء كل صور اسقاط العمل الى آثار خارجيـــة من المزدكية والعبدكيـــة والمـــانوية والبابكيـــة بالرغم من ذكرهم فرق المعارضة الداخلية ، التنبيه ص ٩٢ — ٩٣ ، الفرق ص ٢٦٦ — ٢٦٩ .

لتحقق الفصل فى مجتمع ينقسم الى أولياء وأعداء ، ويؤدى التشخيص بدوره الى اسقاط الشرائع وابطال الاحكام وتجسيم الشريعة كما تجسمت العقيدة من قبل . ونتيجة لتشخيص الحدود تصبح بلا موجهات ، فتسقط الشرائع ، وتبطل الحدود ، وتحل المحرمات ، وتحرم المحللات . ويتمثل اسقاط الشريعة فى اباحة الحرام أكثر منه فى تحريم الحلال ، وتصبح أقرب الى الاباحية أو المشاع أو الفوضوية او الغريزية كفرا بالشرائع وبالقوانين ، ورفضا للمجتمعات والدساتير ، وثورة على السلطة والحكم ، ورغبة فى الكفر بكل شىء ، وهدم كل الكيانات التى تقوم على الظلم ، وتحريرا للطبيعة المكبلة بالقيود . فالاوامر والنواهى انما هى تعبير مجسم للصراع الاجتماعى بين العدل والظلم ، بين الحق والباطل . وما فائدة الشرائع ان لم تتحول الى صراع ؟ وهل الغاية من القانون تقييد الحرية وتكبيل اليدين وتكميم الافواه أم اطلاق الحرية لليدين واللسان ؟(١٠٣)

وقد تدور الاحكام كلها حول شخص واحد هو شخص الامام : فالانتساب اليه يرفع التكاليف وبالتالى لا عذاب له ولا تثريب عليه

---

(١٠٣) عند الكيسانية الدين طاعة رجل وأولوا أركان الشريعة الخمسة على أنها رجال وبالتالى تسقط الشرائع بعد الوصول الى الرجل ، الملل حـ ٢ ص ٦٩ — ٧٠ ، حـ ١ ص ٣٦ — ٣٧ ، أما المنصورية فقد استحلت النساء والمحارم . أحل المنصور ذلك لاصحابه وزعم أن الميتة والدم ولحم الخنزير والميسر وغير ذلك من المحارم حلال . فهذه اشياء ، أسماء رجال حرم الله سبحانه ولا يتهم . من ظفر بذلك الرجل وعرفه فقد سقط عنه التكليف وارتفع عنه الخطاب اذ وصل الى الجنة وبلغ الى الكمال ، الملل حـ ٢ ص ١٢٣ — ١٢٤ ، وكفرت الجناحية بالجنة والنار واستحلوا الخمر والميتة والزنى واللواط وسائر المحرمات ، واسقطوا وجوب العبادات ، وتأولوا العبادات على أنها كنايات عن من تجب موالاتهم من أهل بيت على والحرمات كنايات عن قوم يجب بغضهم كأبى بكر وعمر وطلحة والزبير وعائشة ، الفرق ص ٢٤٦ — ٢٤٧ ، وقد كفر أهل السنة الرافضة لاسقاطها الاركان الخمسة وتأويلها على معنى موالاة قوم مثل تأويل المنصورية والجناحية وغلاة الروافض ، الفرق ص ٢٤٥ ، كما تأولت الباطنية أركان الشريعة فالصلاة موالاة امامهم ، والحج زيارته ، وادمان خدمته ، والصوم الامساك عن افشاء سره ، والزنى افشاء سره بغير عهد وميثاق فأبطلوا الشرائع ، الفرق ص ٢٩٦ .

حتى ولو ترك الفرائض وأشرك بالله . ولا يكفر الا اذا كفر بالامام وبالائمة . الدين اذن أمران ، معرفة الامام وأداء الامانة وليس منه أداء الطاعات واجتناب المعاصى . العالم شر ، والدنيا حرام ، ولا يتحول العالم الى خير أو يحل شىء من الدنيا الا بمعرفة الامام(١٠٤) . الامام هو الفاصل بين الحلال والحرام وليست الشريعة التى وضعها البشر المغتصبون لحق الله ، وهو الذى سيعيد الشريعة الى نصابها . وقد يتحول الاشخاص الى أكوان فيصبح محمد السماء وأصحابه الارض ، والعدل والاحسان الامام ، والخبث والطاغوت أعداؤه ، والصلاة دعاؤه ، والزكاة عطاؤه ، والحج القصد اليه . ان البنية النفسية لمجتمع الاضطهاد تنحو بالانسان الى التضخيم والتصوير للصراع بين الخير والشر ، والحق والباطل ، والعدل والظلم . ويظهر ذلك على مستوى القانون والتشريع وهو ما يعانى مجتمع الاضطهاد منه(١٠٥) .

ب — **اسقاط التكاليف** . واذا كان العمل هو أداء الطاعات واجتناب

---

(١٠٤) الانتساب الى العترة يرفع التكاليف فيكفيه أنه من أهل العترة . هذا هو موقف المغيرة . فمن ظلم نفسه من عترة على فلا حساب عليه ولا عذاب ولا وقوف عليه ولا سؤال وان ترك الفرائض وركب العظائم وأشرك بالله ، التنبيه ص ١٦١ ، وتكفر الاسماعيلية من خالف عليا وامامة الاثنى عشر ، التنبيه ص ١٦١ ، وتكفر الاسماعيلية من المبيضة والمحمرة والحزمية الذين أباحوا الزنا وكفروا أيضا من تأول المحرمات على قوم زعم أن موالاتهم حرام ، الفرق ص ٣٤٦ ، عند الرازمية الدين أمران : معرفة الامام وأداء الامانة . ومن حصل له الامران فقد وصل الى حال الكمال وارتفع عنه التكليف ، الملل حـ ٢ ص ٨٠ — ٨١ ، وعند العبدكية الدنيا حرام محرم لا يحل الاخذ منها الا القوت من حيث ذهب أئمة العدل ، ولا تحل الدنيا الا بامام عادل والا فهى حرام ومعاملة أهلها حرام . فحل لك أن تأخذ من القوت من الحرام من حيث كان ، وسموا كذلك لان عبدك وضع لهم هذا ، التنبيه ص ٩٣ .

(١٠٥) امتنع غلاة الشيعة عن القول بظاهر القرآن وأولوه . فالسماء محمد ، والارض أصحابه ، والله يأمر بذبح بقرة وهى فلانة أم المؤمنين ، والعدل والاحسان هو على ، والخبث والطاغوت فلان وفلان أى أبو بكر وعمر ، والصلاة دعاء الامام ، والزكاة ما يعطى الامام ، والحج القصد الى الامام . الملل جـ ٢ ص ١٥٨ .

النواهى أى القيام بالتكاليف الشرعية فانها تسقط أو ترتفع أو تبطل نظرا للكفر بالشرائع الارضية التى تقوم على الظلم وهضم الحقوق واحساس مجتمع الاضطهاد بأن الحق معه وبأنه قد اتحد بالحق أو بأن الحق قد حل فيه وأنه قد أصبح هو والحق شيئا واحدا . تجسد الحق فيه وتجسد هو فى الحق . اما أن يحل الله فى الانسان أو أن يرتفع الانسان الى الله أو يغوص الانسان فى أعماق نفسه فيجد الحقائق دون الظواهر والاشكال . تسقط التكاليف اذن اما بالارتفاع الى أعلى أو بالانخفاض الى أسفل أو بالدخول الى الاباطن ثم اعمال التأويل . ترتفع التكاليف عندما ينتقل الانسان من مستواه الانسانى الى مستوى البهيمية أو الملائكية . والجزاء فى كليهما ثوابا أم عقابا . فالتكاليف مرتبطة بالوجود الانسانى بين الحيوان والملاك . وكما تؤدى نظرية الارتفاع الى اسقاط التكاليف كذلك تؤدى نظرية الحلول الى اسقاط الشرائع حيث يقود الوعى الى الاحساس بالرضى عن طريق رفع الروح وخفض الجسد مما يؤدى الى الاحساس بالتقوى والتطهر وتصبح الاعمال متجهة نحو الداخل لا نحو الخارج ، وهى أعمال تنقية الروح وتطهير البدن . التأليه احساس بالكمال وبأنه لا يوجد شىء يمكن عمله بعد أن وصل الانسان الى قمة الكمال . والعواطف فى قمتها تمنع الفعل . وان تضخم العالم الباطنى من خيال وانفعال يجعل كل عمل خارجى لا قيمة له . كما يساعد الاحساس بالكمال على التبرير لكل فعل بعد أن أصبح الفعل مشرعا من أعلى ومضمونا من القمة . ولما احتاجت هذه الاعمال الى رموز بدلا عن الشرائع وطلبا للايحاء والاقناع واظهار النفس والدعوة أمام الناس زاد الزخرف ، وازدحمت الزينات ، وكثرت الطقوس والالوان ، وظهرت « الاشياء » المقدسة بالصورة والصوت . كالسجاد والحناء والخواتم والنعال ، وكثرت مظاهر البدن مثل العمش فى العين من طول البكاء وأصوات النحيب وتأوهات الروح . تحولت الشعائر الى طقوس شبيهة بطقوس الديانات القديمة واليهودية والنصرانية حتى يعيش الانسان فى عالم من الرموز والاحتفالات . تؤدى الاتجاهات الباطنية الى اسقاط الشرائع لانها تحويل للخارج الى الداخل ، وللقانون الى عاطفة ، وللواقع الى خيال . ويخاطب الباطنى الناس مؤثرا فيهم

بطرق الايحــاء حتى يستدرجهم الى اسقاط الشرائع . يوجه صــاحب العبــادة الى معانيها حتى يقضى على العمل بالمعــرفة . ويدفع الباحث عن اللذة الى الشــك فى الدين ، ويدفع الشك فى الدين الى انكــار المعاد حتى تسقط الشرائع . فاذا ما ارتبطت الشعائر بأصــول غيبية سهلت زعزعة هذا الاصل . فاذا ما قامت على علل الاحكام فن معرفة العــلل تكون كافيــة دون اتمام الشعائر . لذلك حرم أهل الظاهر التعليل حتى لا ينتهى العقل الى القضــاء على الشعائر محتجا بالتعليل . فاذا ما كانت الشــعائر تعبيرا عن الطبيعة فالاولى الاتيان بأفعــال الطبيعة كبديل عن الشعائر وتأصيل لها . وعلى أحسن الاحوال تكون الفرائض نوافلا ، يكفى شــكر المنعم عليها نظــرا لغناء الرب عن خلقــه . من شــاء قام بها ، ومن شاء لم يقم ، والامر متروك لاختيار الانسان وحريته(١٠٦) .

---

(١٠٦) عند أحمد بن أيوب بن مانوش متى صــارت التوبــة الى البهيمية ارتفعت التكاليف ، ومتى صــارت التوبة الى رتبــة النبوة والملك ارتفعت التكاليف وصــارت التوبتان عالم الجزاء ، الملل حـ ١ ص ٩٣ ، أما العذافرة أصحاب بن أبى العذافر فقد وضــع كتاب سماه « الحاسة السادسة » دفع فيه برفع الشريعة ، الفرق ص ٢٦٤ ، أما الاسماعيلية فانهم يصــلون الخمس ويظهرون التنســك والتأله والتهجد والورع . ولهم سجادات وصفرة فى الوجوه وعمش فى أعينهم من طول البكــاء والتأوه على المقتول بكربلاء الحسين ورهطه ، ويدفعون زكاتهم ومعوناتهم الى أثرتهم ويتحنؤون بالحنــاء ، ويلبســون خواتمهم فى ايمــانهم ، ويشمرون قمصهم وأيديهم كما تصنع اليهــود ، ويتحلــون بالنعــال الصفر ، وينوحون على الحسين ، ويكبرون على جنائزهم خمسا ، ويأمرون بزيارة قبور الســادة ، ويعتقدون بالعدل والتوحيد والوعيد واحبــاط الحسنات مع السيئات ، التربية ص ٣٢ ، وقد تأولت الباطنية أصــول الدين على الشرك ، واحتالت لتأويل أحكام الشريعة على وجوه تــؤدى الى رفعها أو الى مثل أحكام المجوس ، أبطلوا الشرائع ، الفرق ص ٢٩٦ . قال القيروانى من رآه الداعى مائلا على العبــادات حملة على الزهــد والعبادة ثم سألة عن معانيها وعلل الفرائض وشككه فيها .. والربط تعليق نفس المدعو بطلب تأويل أركان الشريعة فاما أن يعقل فهم تأويلها على وجه يؤدى الى رفعهــا وأما يبقى على الشك والحيرة فيها . فالتأويل يؤدى الى الرفع ، الفرق ص ٢٩٩ — ٣٠٢ ، مقصــود الباطنية ابطــال الشريعة ، الاعتقادات ص ٧٦ ، رفــع التكاليف واضمحلال الســنن والشرائع ، الملل حـ ٢ ص ١٤٩ . وتسأل الباطنية : لم صارت صــلاة =

وقد يكون العمل هو الطريق الى النظر وليس العكس فالعمل وسيلة والنظر غاية . ويتجه النظر نحو شخص الله ولا يكون أساسا للعمل ، فالعمل أساس النظر . ويصل الامر الى رفع الانسان الى رتبة أعلى من الانسانية ، أعلى من الملائكة والانبياء والصالحين والمقربين . فالخلل فى العمل اما أن يهبط بالانسان الى مستوى البهيمية واما أن يرفعه الى مستوى الملائكة . الانسان وسط بين الحيوان والملاك وحركة بين اتجاهى الخفض والرفع ، السفل والعلو ، الادنى والاعلى . فى هذه الحالة تسقط التكاليف . ويصبح الله مطيعا للعبد وليس العبد مطيعا لله لان للعبد الاولوية فى الفعل على فعل الله . وكلما زاد فعل الانسان قويت رؤيته لله ، فالله يرى قدر الاعمال . والله يفرح بأفعال عباده ويغتم ببعدهم عنه . فالله معبود بعبادة الناس له ولم يكن كذلك قبل خلقه لهم . فوجود المعبود مشروط بوجود العابدين وبعبادتهم له . وان لم تسقط الشرائع فانها تتحول من كم الى كيف ، وترتبط بالحالة الشعورية للانسان وتختلف باختلاف الافراد ومراتبهم الشعورية . من وصل الى مرتبة المعرفة سقطت عنه الشرائع . فبين الحبيب

---

= الصبح ركعتين والظهر أربعا والمغرب ثلاثا ؟ وفى كل ركعة ركوع واحد وسجدتان . والوضوء على أربعة والتيمم على عضوين ؟ والغسل من المنى وهو طاهر على عكس البول مع نجاسته ؟ واعادة الحائض الصيام دون الصلاة ؟ وعقوبة السرقة قطع اليد والزانى الجلد دون قطع الفرج . فاذا سأل الغر التأويل قالوا علمها عند امامنا والمأذون له فى كشف أسرارنا فيعتقد أن المراد بالظاهر غير الباطن فيتخرج عن العمل بأحكام الشريعة . فاذا اعتاد ترك العبادة واستحل المحرمات كشفوا له القناع وقالوا : لو كان لنا اله قديم غنى عن كل شىء لم يكن له فائدة فى ركوع العباد وسجودهم ولا فى طوافهم حول بيت من حجر ، ولا فى سعى بين جبلين فينسلخ عن التوحيد ، ويصير زنديقا ، الفرق ص ٣٠٦ — ٣٠٧ ، أكفرت أهل السنة الباطنية لقولهم بسقوط الحج ولم يكفروهم لاسقاط العمرة لاختلاف الامة فى وجوبها ، الفرق ص ٣٤٦ ، عند القرامطة ( الرافضة ) الصلاة والزكاة والصيام والحج ، وكل الفرائض نافلة لا فرض . وانما هو شكر المنعم هو الفرض . ولا يحتاج الرب الى عبادة خلقه ، من شاء فعل ومن شاء لم يفعل ، والاختيار لهم ، التنبيه ص ٢٠ .

والحبيب لا يوجد حجاب أو قانون(١٠٧) . والحقيقة أن اسقاط الشرائع ليس أثرا من الديانات الخارجية ، مانوية أو غيرها بل تعبير عن الكفر بكل الشرائع الارضية التى وحدت بينهما وبين الشرائع السماوية ظلما وعدوانا من أجل تقويض النظم القائمة واقامة شرعية أخرى تأخذ حقوق المضطهدين .

جـ ـ **اباحة المحرمات** . واباحة المحرمات نتيجة طبيعية للكفر بالشرائع والقوانين واسقاط التكاليف التى استعملتها السلطة اللاشرعية

---

(١٠٧) حكاية قوم من النساك . يرى الله فى الدنيا على قدر الاعمال . فمن كان بعمله أحسن يرى معبوده أحسن ، مقالات جـ ١ ص ٣١٩ ، العبادة تبلغ بهم أن يروا الله ، ويأكلوا من ثمار الجنة ، الى أن يكونوا أفضل من النبيين والملائكة والمقربين ، مقالات جـ ١ ص ٣١٩ ، قد يكون فى الصالحين من هو أفضل من الانبياء ومن الملائكة وأن من عرف الله حق معرفته فقد سقطت عنهم الاعمال والشرائع ، الملل جـ ٢ ص ١٠٨ ، تبلغ بالنساك العبادة منزلة تزول عنهم العبادات وتكون الاشياء المحظورات على غيرهم من الزنا وغيره مباحات لهم . وعند الصوفية من عرف الله سقطت عنه الشرائع وذلك مثل أبو سعيد أبو الخير ، يلبس الصوف مرة ، والحرير المحرم على الرجال مرة ، ويصلى فى اليوم الف ركعة مرة ولا يصلى فريضة ولا نافلة مرة أخرى ، الفصل جـ ٥ ص ٢٩ ، والمباحية من الصوفية قوم يحفظون طاعات لا أصل لها وتلبيسات فى الحقيقة . يدعون محبة الله ، وليس لهم نصيب من شىء عن الحقائق بل يخالفون الشريعة ، ويقولون أن الحبيب رفع عنه التكليف ، وهو **الاشر** من الطوائف وهم على الحقيقة على دين مزدك ، اعتقادات ص ٧٤ ، واذا أبلغ بعض المباحيين غاية المحبة ، وصفا قلبه ، واختيار الايمان على الكفر من غير نفاق سقط عنه الامر والنهى ، ولا يدخله الله الى النار بارتكاب الكبائر ويحبهم الى أن تسقط عنه العبادات الظاهرة من الصلاة والصوم والزكاة والحج ، وتكون عبادتهم التفكر ، التفتازانى ص ١٤٨ ، الخيالى ص ١٤٨ . وكان فى الصوفية رجل يعرف باسم ابن شعيب يزعم أن الله يسر ويفرح بطاعة أوليائه ويغتم ويحزن اذا عصوه . وحكى عن رجل كان يعرف بأبى شعيب أن البارى يسر بطاعة أوليائه وينتفع بها وبأنابتهم ويلحقه العجز بمعاصيهم ، مقالات جـ ١ ص ٣١٩ ، وقد سمى أبو على **الجبائى** الله مطيعا لعبده اذا فعل مراد العبد ، الفرق ص ١٨٣ ، ويقول محمد بن كرام « ان الله لم يزل معبودا ، ولم يكن فى الازل معبود العابدين ، وانما صار معبود العابدين عند وجود العابدين وعبادتهم له » ، الفرق ص ٢١٩ .

القائمة لتكبيل المعارضة وفرض الطاعة بالقــوة . واباحة المحرمات أكثر دلالة من تحريم الحــلال ، فالتحرر من القانون احــدى وسائل التحرر من المجتمع . وتتمثل اباحة المحرمات فى ميدانين ، الطعــام والنكاح . ففى الطعام اباحة الميتة والدم ولحم الخنزير والخمر ، وفى النكــاح اباحة الزنى واللواط والمتعــة الحرام . ويهدف ذلــك كله الى اطلاق قوى الطبيعة الحبيســة تحت القهر ، وتقوية المجتمعــات السرية والروابط المشــتركة حيث يشيع كل شىء النســاء والاموال . والميسر أيضا مبــاح ضــد قوانين الســلطة نقضا لهــا واعلانا أمام النفس عن عدم الاعتراف بشرعيتها . ثم تأخذ النفس شرعيتها من ذاتها وتصبح أفعالها مقياس شرعيتها فتبيح كل شىء ، رد فعل على القهــر . وان التحرر فى القهر الاجتماعى يبدأ من التحرر من القهر الفردى . وان التحرر من القانون شرط للتحرر من الســلطة . ان التحرر من الخارج لا يتم الا بعــد التحرر من الداخل . بل جهاد الاعداء لا يبدأ الا بعــد جهاد النفس ، يليه جهاد الغاصبين . ان انكــار الذات يولد رد فعل عكسى وهــو اثبات الذات ، كما يولد التحريم الاباحة . وبالتــالى يصبح الانسان أولى بابنته الحســناء واخته الهيفاء . واذا ما اســتند التحريم الى التخويف بالمجهول والايمان باللامعقول قامت الاباحة على التحــرر من هذا الخوف من المجهول وعلى عقل كل شىء مادى خارج العالم . فطالما اســتعمل الغيب للسيطرة على النــاس ، وبالتــالى يكون انكار الغيب مقدمة لتحريرهم . كما أن كراهية المجتمــع الغاصب تؤدى الى التحريم من الزواج منــه . فلا يتم زواج الا من داخل المجتمع المضطهد ، زواج الاقرباء ، داخل مجتمع الايمــان فى مواجهــة مجتمع الكفــر . المؤمن لا ينكح الا مؤمنة ، والكافر لا ينكح الا كافرة . ولما كانت الاثرة والانانية من صــفات الغير فان الشــيوع يكون من ممارســات الانا . وبالتالى تنشأ المجتمعات المغلقة التى يبــاح فيها الجنس ويصــبح على المشاع عنادا ضــد مجتمع الكفر والاستئثار عندما يستحوذ الرجل على امراة يمتلكها لنفســه ويمنعها غيره . تريد الجماعات المضطهدة الغيــاب عن الواقع الاليم وتعيش فى عالم التمنى والاحــلام فتسقط الحدود رمز القهــر والتى يقــوم الامام الغاصب بتطبيقها ، وتدعو الى الســكر والشراب معارضة له ورفضا لقانونه كما تفعل جماعات الصــوفية . فلا

فرق بين الهجــرة الى الداخل والهجرة الى الخارج ، بين الفرار الى الله والفرار من الله !(١٠٨) لذلك قــد تباح المحرمات من جماعات الصوفية

---

(١٠٨) هذا هو موقف غلاة الروافض من البيانية والمغيرية والجناحية والمنصورية والخطابية والحلولية . فبعد أن أسقطوا الفرائض أباحــوا المحرمات ، الفرق ص ٢٣ ، استحلت المنصورية النساء والمحارم . وأحل المنصور ذلك لاصحابه وقال ان الميتة والدم ولحم الخنزير والميسر وغير ذلك من المحارم حلال ، مقالات ج ١ ص ٧٤ — ٧٨ ، كما استحلت الجناحيــة الخمر والميتة والزنى واللواط وسائر المحــرمات ، الفرق ص ٢٣٦ — ٢٤٧ ، استحلت الخطابية الخمر والزنا وسائر المحرمات ، وتركوا الصلاة والفرائض ، وتسمى المعمرية ، الملل ج ٢ ص ١٢٥ ، أباحت الرافضــة اللواط ونكاح الابنة والاحمق والزنا وشرب الخمر وكل قاذورة ليس لهم شريعة ولا دين ، التنبيه ص ٣٢ ، أباحوا الزنا واللواط ، اعتقادات ص ٥٨ ، وقد استباحت الحلولية ( الحزمية ) المحرمات ، وأسقطت المفروضات، الفرق ص ٢٥٤ — ٢٥٦ ، وأصحاب الاباحة من الحزمية صنفان : صنف كانوا قبل الاسلام كالمزدكية استباحوا المحرمات ، وقالوا أن الناس شركاء فيالاموال والنساء ، ودانوا بترك الفرائض ، فالدين معرفة الامام فقط ، الملل ج ص ٨٠ ، أما الحلمانية الحلولية أنصار حلمان الدمشقى ( أصله من فارس ومنشؤه فى حلب وبدعته فى دمشق ) فقد قالوا بالاباحة ، من عرف الاله على الوصف الذى يعتقده زال الخطر والتحريم واستباح كل ما يستلذه ويشتهيه ، الفرق ص ٢٥٩ ، ومن الخرمدينية البابكية استباحوا المحرمات ، وقتلوا الكثير من المسلمين . فى جبلهم ليلة عيد لهم يجتمعون فيها على الخمر والشرب ، وتختلط فيها رجالهم ونساؤهم . فاذا أطفئت سرجهم ونيرانهم احتضن فيها الرجال والنســاء على تقدير من عزيز . لا يصلون فى السر ، ولا يصومون رمضان ولا يرون جهاد الكفرة ، الفرق ص ٢٦٦ — ٢٦٩ ، وأباحت الباطنية نكاح البنات والاخــوات وشرب الخمر وجميع الملذات . سنوا اللواط ، وأوجبوا قتل الغلام الذى يمتنع عن الفجور به ، الفرق ص ٢٨٦ ، قال القيروانى فى رسالته أن العــاقل أحق بأخته أو بابنته الحسناء من الاجنبى . لقد حرم عليهم صاحبهم الطيبات وخوفهم بغائب لا يعقل وهو الاله ، وأخبرهم بمــا لا يرونه مــن البعث والحساب والجنة والنار حتى استعبدهم بذلك عاجلا ... وهــذه هى مذاهب الدهرية واستباحة المحرمات وترك العبادات ، الفرق ص ٢٩٧ — ٢٩٨ ، من رآه الداعى ذا مجون وخلاعة قال له ان العبادة بله وحماقة والفطنة فى نيل اللذات . ومن رآه شاكا فى دينه أو فى المعاد والثــواب والعقاب صرح له بنفى ذلك وحمله على استباحة المحرمــات حتى يعتقد أن المراد بالظواهر والسنن غير مقتضاها فى اللغة ، وهان عليــه بذلك

=

قدر اباحتها من جماعات الاضطهاد . فبقدر ما تعيش جماعة الاضطهاد تحت القهـــر الاجتماعى تعيش جماعة الصوفية تحت القهر النفسى ، كلاهما جماعتا معارضـــة ، عاجزتان عن المقاومة . وكلاهما يتحدان بالحق عن طريق تمثله وتجســـده . تبدأ جماعة الصـــوفية بالزهد ، بالرياضـــة والمجاهدة حتى تصل الى حالة الفناء حيث تسقط التكاليف وتباح المحرمات . فاذا ما شـــافه الروحانيون الله ورأوه ، وعاشوا فى الجنان قبل الاوان وجامعوا الحـــور العين ، على الارائك متكئين يســـعى اليهـــم الولدان المخلدون بأصناف الطعـــام والشراب فما وجه التحريم وكل شىء قـــد تمت اباحته ولم يعـــد هناك ستار ولا حجاب بين الحبيب والحبيب ؟ وعلاقة الخلة ، علاقة الخليل بالخليلة ، ليست علاقة قانون وتحريم بل عـــلاقة

---

=

ارتكاب المحظورات وترك العبادات ، الفرق ص ٢٩٩ — ٣٠٢ ، وتبيح القرامطة ( الرافضة ) شرب الخمور والمنكر والملاهى وســـائر ما يفعله العصاة ، شهوات ان شاء فعلها وان شـــاء تركها ، ليس فيها وعيـــد ولا وعد مثل المنانية وقولهم فى النور ، التنبيه ص ٢٢ ، ومن قال مـــن القرامطة والديلم بهذا القول مؤمن ونساؤهم مؤمنات حقنوا الدماء والاموال ، ومن خالفهم كافر ومشرك حلال الدم والمال والسبى . يسمى بعضهم بعضا المؤمنين المؤمنات . نساء بعضهم لبعض حلال وأولادهم وأبدانهم مباحـــة فى بعضهم البعض لا تحظير بينهم ولا منع . لو طلب رجل امرأة نفسها أو من رجل أو من غلام فامتنع عليه فهو كافر خارج عـــن الشريعة . واذا مكنه من نفسه فهو مؤمن مواف فاضل . والمفعول به من الرجال والنساء أفضل عندهم من الفاعل يقوم الواحد منهم من فوق المرأة التى لها زوج وليس زوج بمحرم ويقول لها : طوبى يا مؤمنة . وهكذا يقول للرجل أو الغلام اذا أمكنه من نفسه . وكذلك أموالهم وأملاكهم لا يحظرونها مـــن بعض على بعض . مباحة بينهم شرب الخمور والمنكر والملاهى وســـائر ما يفعله العصاة شهوات ان شاء فعلها وان شاء تركها ليس فيها وعـــد ولا ثواب ، التنبيه ص ٢١ — ٢٢ ، وعند بعض البهيسية السكر من كل شراب حلال موضوع لمن سكر منه . وكل ما كان السكر من ترك الصلاة أو شتم الله فهو موضوع لا حد فيه ولا حكم ، ولا يكفر بشىء ما داموا فى سكرهم . الشراب خلال الاصل ، ولم يأت فيه شىء من التحريم لا فى قليله ولا فى كثيره ، مقالات جـ ١ ص ١٨١ ، الفرق ص ١٠٩ ، وعند العوفية البهيسية السكر كفر ولكن لا يشهد بذلك حتى يأتى مع غيره كترك الصلاة ، مقالات جـ ١ ص ١٨٢ .

اتحـاد واباحة(١٠٩) . من هـذا التصور للعالم ينبثق نظام وتخرج من هـذه العقيدة شريعة تقوم على الغـاء الفروق ما دام التصور يقـوم على الوحدة ؟ وحدة الانسان والله ، وحدة الروح والطبيعة ، وحدة الحياة والموت وتمحى الفروق أيضا بين الحـلال والحرام وتنتهى درجات الوجود . وقـد تنشأ الاباحة من حب الدنيـا والالتذاذ بنعيمها احساسا بالطبيعة واشباعا لرغباتها . هكذا نشأ آدم فى البداية . فميراثه بين أولاده بالسوية . مساواة طبيعية ، فلماذا تحريم كل ذلـك باسم الشريعة ثم الاتهام بالاباحة بالزندقة ؟(١١٠)

---

(١٠٩) هذا هو موقف الروحانية « الزنادقة » ! اذ تنظـر أرواحهم الى ملكوت السموات ، وبها يعاينون الجنان ، ويجامعون الحور العين وتسرح فى الجنة . وسموا الفكرية لانهم يتفكرون . فالفكر غايتهم ومنتهاهم فيتلذذون بمخاطبة الله لهم ومصافحتهم ونظرهم اليه . ويتمتعون بمجامعة الحور العين ومناكحة الابكار على الارائك متكئين . يسعى عليهم الولدان المخلدون بأصناف الطعام والشراب والثمار ، التنبيه ص ٩٣ — ٩٤ ، وعند الروحانية ، يقلب حب الله على قلوبهم وأهوائهم وارادتهم حتى يكون حبه أغلب الاشياء عليهم . فاذا حدث ذلك كانوا عنده بهذه المنزلة ووقعت عليهم الخلة من الله فجعل لهم السرقة والزنا وشرب الخمر والفواحش كلها على وجه الخلة التى بينهم وبين الله لا على وجه الحلال ولكن على وجه الخلة كما يحل للخليل الاخذ من مال خليله بغير اذنه . منهم رباح وكليب ، التنبيه ص ٩٤ ، ينبغى للعباد أن يدخلوا فى مضمار الميدان حتى يبلغوا الى غاية السبقة من تضمير أنفسهم وحملها على المكروه فاذا بلغت الغاية أعطى نفسه كل ما تشتهى وتتمنى وان اكل الطيبات كأكل الاراذلة من الاطعمة وكان الصبر والخبيص عنده بمنزلة ، وكان العسل والخل عنده بمنزلة ، فاذا كان كذلك فقد بلغ غاية السبقة ويسقط عنه تضمير الميدان واتبع نفسه ما اشتهت ومنهم ابن حيان ، التنبيه ص ٩٤ — ٩٥ .

(١١٠) ترى المزدكية ( الزنادقة ) أن الله خلق الدنيا خلقا واحـدا وخلق لها خلقا واحدا وهم آدم وله أن يأكل من طعامها ويشرب من شرابها ويلتذ بلذائذها وينكح نساءها . فلما مات آدم جعلها ميراثا بين ولده بالسوية ليس لاحد فضل فى مال ولا أهل . فمن قدر على ما فى أيدى الناس وتناول نساءهم بسرعة أو خيانة أو مكر أو خلابة أو بمعنى من المعانى فهو له مباح سائغ وفضول ما فى أيدى ذوى الفضـل محرم عليهم حتى يصـير بالسوية بين العباد سواء . وسموا مزدكية لانه ظهر فى زمان الاكاسرة رجل يقال له مزدك ، التنبيه ص ٩٢ .

وعلى عكس اباحة كل شيء يأتى تحريم كل شيء ، وكلاهما واحد ، تحليل المحرمات أو تحريم المحللات نكاية فى القانون ، فى واضعيه أو القائمين عليه . وقد ينتقل الامر من الاباحة الى التحريم أو من التحريم الى الاباحة فى جدل دائرى يعبر عن الرغبة فى كسر القانون والتحرر منه . فالحلال المطلق والحرام المطلق كلاهما بديلان يتناوبان ولا وسط بينهما . البعد عن الدنيا من أجل الاقبال عليها ، والاقبال على الدنيا من أجل البعد عنها ، والطرفان يلتقيان . هل التمتع بالدنيا تعويض عن فقدها ولا حيلة للمقهور الا الانغماس فى اللذات ، الخمور والنساء ؟ هل الزهد فى الدنيا تعويض عن الهزيمة فيها ، وترك ارادى لما حرم منه بغية الحصول على أعظم منها فى النهاية ؟ واذا ما تكالبت السلطة على الدنيا فان المعارضة تتركها لهم ، واذا ما قمعت بمثل القهر فيها فان مجتمع الاضطهاد يقلبها عليهم تعبيرا عن القدرة على الصمود والتحكم فى الارادة ، وترفعا على الخصوم(١١١) . ويظهر جدل التحليل والتحريم فى قوانين الطعام . فكل ما تحلله السلطة تحرمه المعارضة ، وكل ما تحرمه السلطة تحلله المعارضة . والتمايز فى قوانين الطعام اثبات للخصوصية وتمايز عن الجماعة كما هو الحال عند اليهود . ويتداخل المقدس مع الدنيوى ، ويتحول الطعام الى محرم أو مقدس اذا ما ارتبط

---

(١١١) عند المبدكية « الزنادقة » الدنيا كلها حرام ، لا يحل الاخذ منها الا القوت من حيث ذهب ائمة العدل ، ولا تحل الدنيا الا بامام عادل والا فهى حرام ، ومعاملة أهلها حرام . فحل لك أن تأخذ من القوت من الحرام من حيث كان ، التنبيه ص ٩٣ ، ان ترك الدنيا واشتغال للقلوب تعظيم للدنيا ومحبة لها ولما عظمت الدنيا عندهم تركوا طيب طعامها ولذيذ شرابها . وكان من اهانتها مؤاتاة الشهوات عن اعتراضها حتى لا يشتغل القلب بذكرها ويعظم عنده ما ترك منها ، ومنهم رباح وكليب ، التنبيه ص ٩٥ ، الزهد فى الدنيا زهد فى الحرام والحلال مباح من أطايب الطعام وغرائب الالوان وكفاية الخدم ولين الرياش وسعة المنازل ووطأة المهاد ، وتشييد القصور ، وكفاية الحاجات ، وترك الطلبات ، وقطن الاوطان . والاغنياء افضل منزلة عند الله من الفقراء لما أعطوا من فضل أموالهم وفضول من نوائب حقوقهم ، وادركوا منتهى رغباتهم ! التنبيه ص ٩٥ .

بشخص الامام الشـــهيد امعانا فى الاغلاق وتعذيب الذات والتشـــدد فى محاسبة النفس اذا ما استحال تغيير الواقع أو اســـتعدادا لمرحلة قادمة . وبينما يحرم البعض المـــاء بفلاة من الارض لو وقعت فيـــه قطرة خمر ، يحلل البعض الآخر الخمر نبيذ التمر لان علة الســـكر غائبة فيـــه ، الضد يولد الضـــد ، اما تحريم الخمر كله فى الجرار أو تحريم قطرة منـــه من مياه البحـــار ! يؤدى التطرف الى عدم الســـوية فى العالم والانتقال من طرف الى طرف ، والضدان يجتمعان ، اليأس من العـــالم أو احتضانه ، الابتعـــاد عنه رغبة فى التطهر منه أو الاغتراف منه والاتحـــاد به(١١٢) . الحلال والحرام اذن فى النهاية موقف اجتماعى صرف ، قانون لتثبيت النظام الاجتماعى أو زعزعته ، مجرد وظيفة اجتماعية طبقا لغاية الجماعة .

د ـ **ايقاف الحدود** . بعد اباحة المحرمات تسقط الحدود بالتبعية .

---

(١١٢) بينما حلل أبو عفار وبعض المعتزلة شحم الخنزير ودماغه ، الفصـــــل ج ٢ ص ١٠٨ ، ج ٥ ص ٣٩ ، الملل ج ٢ ص ١٠٨ ، فقـــد حرمت الخطابية صيد البحر الذى أحله الله ما لم يكن عليه قشر واتبعوا فى ذلك اليهود . كما حرمت الاباضية بالاندلس طعام أهل الكتـــاب وأكل قضيب التيس والثور والكبش وأكل السمك حتى يذبح ، الفصل ج ٥ ص ٣٠ ، وحرم أحمد بن ادريس بن على بن أبى طالب أكل شىء من الثمـــار بل أصله ، الفصل ج ٥ ص ٢٣ ، وحرم عبد الواحد بن يزيد أكل الثوم والبصل لانه حرام على الانسان أن يقرب المسجد اذ اكلها ، مقالات ج ١ ص ٣١٨ ، الاصول ص ٣٣٩ ، كما حرم البعض ( أكرم ) أكل الكرنب لان به دم الحسين ! الفصل ج ٥ ص ٣٠ ، عند الصوفية البهيسية لو وقعت قطرة خمر فى جب ماء بفلاة من الارض فان كان من خطر على ذلك الجب فشرب منه وهو لا يدرى ما وقع فيه كافر بالله الا أن الله يوفق المؤمنين لاجتنابه ، الفصل ج ٥ ص ٣١ ، ويحلل بعض الاباضية الاشربة التى يسكر كثيرها ، مقالات ج ١ ص ١٧٥ ، وأما أهل السنة فلا تحـــرم نبيذ التمر ، النسفية ص ١٤٧ ، وهو أن ينبذ تمر وزبيب فى الماء فيجعـــل فى اناء من الخزف فيحدث فيه القرع كما للفقاع ، نهى عن ذلك فى بدء الاسلام لما كانت فى الجرار أو فى الفخور ثم نسخ فعدم تحريمه من قواعد أهـــل السنة والجماعة خلافا للروافض . أما اذا اشتد فصار مسكرا فهو حرام قليله وكثيره ، التفتازانى ص ١٤٧ ، حرم بعض الرافضة صيد البحر الذى أحله الله ما لم يكن عليه قشر كاليهود ، التنبيه ص ١٦٣ .

فالحد عقاب على معصية ، والمعاصى نفسها لم يعد لها وجود — واسقاط الحدود تعنى التحرر من قيد السلطة وشرع مجتمع القهر كمقدمة للتحرر السياسى . يسقط حد شارب الخمر حتى ينسى أزمته ويتجاوز هزيمته ويقاوم عقاب القهر باسقاط قانونه وعدم تطبيقه بالرغم من الاتيان بالافعال التى تقع تحت طائلة القانون . خاصة ولو كان القانون نفسه نقطة ضعف فى فقه السلطة الذى لم تجتمع عليه المدارس الفقهية وما زال موضوع خلاف . والعجيب أن التشدد السياسى مع السلطة يؤدى الى لين أخلاقى مع النفس ، وكأن الكفر بالعالم يولد طبيعيا ايمانا بالذات(١١٣) كما يسقط حد الرجم رفضا لتقييد حرية الانسان الجنسية مرتين ، مرة بينه وبين نفسه ، ومرة بينه وبين الامام المغتصب المطبق للحد . والكبت السياسى يولد حرية جنسية . فالضغط من الخارج الى الداخل يتحول الى تحرر الداخل الى الداخل . أما الامام العادل فله الحق فى تطبيق الحد . فهو القادر على التمييز بين الايمان

---

(١١٣) عند الخوارج اذا سكر الانسان فلا حد عليه . يشهد بعضهم على بعض فى ذلك بالشرك وكفروا من خالفهم ، التنبيه ص ١٨٠ ، كما تنكر النجدات حد الخمر وخالفهم أهل السنة لذلك ، الفرق ص ٨٩ ، ص ٣٢٧ ، وعند البهيسية كل شراب حلال الاصل عن سكر من كل ما كان منه السكر . من ترك الصلاة والشتم لله ليس فيه حد ولا كفر ما دام فى سكره ، الملل جـ ٢ ص ٤٢ ، السكر كفر اذا كان معه غيره من ترك الصلاة وغيره ، الفرق ص ١٠٩ ، كل ما ليس فيه حد يرفع الى الامام مغفور . اذا كان السكر من شراب حلال فلا مؤاخذة ، الملل جـ ٥ ص ٤١ — ٤٢ ، المواقف ص ٤٢٤ ، اذا سكر فلا حد عليه ، التنبيه ص ١٨٠ ، وأما أبو هاشم فمع افراطه فى الوعيد كان مصرا على شرب الخمر وقيل أنه مات فى سكره ، الفرق ص ١٩١ ، وعند النظام أن اجماع الصحابة على حد شارب الخمر خطأ اذ المعتبر فى الحد النص والتوقيف ، الملل جـ ١ ص ٨٩ — ٩٠ ، وكذلك عند جعفر بن المبشر اجماع الصحابة على ضرب شارب الخمر حد وقع خطأ لانهم أجمعوا عليه برأيهم فشارك ببدعته نجدات الخوارج فى انكارها حد الخمر . وقد أجمع الفقهاء على تكفير من أنكر الخمر . انما الخلاف فى حد شارب النبيذ اذا لم يسكر منه . فاما اذا سكر منه فعليه الحد عند فريق من أهل الرأى والحديث ، الفرق ص ١٦٨ ، الانتصار ص ٨٢ .

والكفر . وهو المدافع عن الشرعية والمنصب لها . يطبق الحد من السلطة الشرعية ويوقف من السلطة اللاشرعية ، حاكمية الله فى مواجهة حاكمية البشر(١١٤) . وقد يقام حد القذف على قاذف المحصنات من النساء ولا يقام على قاذف الرجل المحصن فالقذف الاول أشد وأقصى من الثانى ، المرأة عورة أكثر من الرجل وهو ما يميز رؤية المجتمع المغلق(١١٥) . وعلى الضد من ذلك يقام حد السرقة فى الكثير وفى القليل ، فى الحرز وفى غير الحرز كوسيلة لاحكام الانضباط فى المجتمع المغلق(١١٦) . يقابل اذن مجتمع الاضطهاد السرى مجتمع الغلبة بالتسيب الخلقى وقد يقابل مجتمع الاضطهاد العلنى مجتمع الغلبة بالانضباط الاجتماعى(١١٧) . وأخيرا لا ترد الامانات الى أهلها بل تخفر الامانة نظرا لعدم ولاء مجتمع الاضطهاد

---

(١١٤) أنكرت الازارقة حد الرجم ، مقالات ج ١ ص ١٦٢ ، الملل ج ٢ ص ٣٣ ، والصفرية لم تسقط الرجم ، الملل ج ٢ ص ٥٦ ، ويكفرون الازارقة فى ذلك ، المواقف ص ٤٢٤ ، ويضلل أهل السنة الخوارج فى انكارها الرجم ، الفرق ص ٣٢٧ ، ص ٣٤٦ ، عند بعض البهيسية من واقع زنا لم نشهد عليه بالكفر حتى يرفع الى الامام أو الوالى ويحد ، مقالات ج ١ ص ١٨١ ، ووافقهم بعض الصفرية ، مقالات ج ١ ص ١٨٣ — ١٨٤ ، الفصل ج ٥ ص ٣١ ، المواقف ص ٤٢٤ ، وعند الاباضية من زنى أو سرق أقيم عليه الحد ثم استتيب فان تاب والا قتل ، مقالات ج ١ ص ١٧٣ ، الفرق ص ١٠٧ ، الفصل ج ١ ص ٣٠ ، ج ٢ ص ١٠٨ ، مقالات ج ١ ص ١٨١ ، ج ٢ ص ١٠٨ .

(١١٥) لم تقم الازارقة الحد على قاذف الرجل المحصن وأقاموه على قاذف المحصنات من النساء ، الفرق ص ٨٤ ، المواقف ص ٤٢٤ ، الفصل ج ٥ ص ٣ ، مقالات ج ١ ص ١٦٢ .

(١١٦) قطع الخوارج يد السارق فى القليل وفى الكثير ولم يعتبروا فى السرقة نصابا ،الفرق ص ٨٤ ، المواقف ص ٤٢٤ ، الفصل ج ٥ ص ٣٠ ، تضليل الخوارج فى قطع يد السارق فى الكثير والقليل من الحرز وغير الحرز ، الفرق ص ٣٢٧ ، ص ٣٤٦ .

(١١٧) جماعة الاضطهاد السرى هم الشيعة والعلنى الخارجى هم الخوارج والعلنى الداخلى هم المعتزلة . وهى الفرق الثلاث التى لكل منها فقه متميز انظر الخاتمة : من الفرقة العقائدية الى الوحدة الوطنية ثالثا : هل هناك تكفير شرعى عملى ؟ ٢ — فرق الامة ٣ — فرق المعارضة ٤ — فرقة السلطان .

لمجتمع الغلبة . وقد يكون لذلك رصيد في الديانات السابقة في الاخلاق اليهودية التي تبيح لنفسها اخذ كل شيء وفعل كل شيء ضد الآخر فليس عليهم في الاميين سبيل(١١٨) .

هـ — **تأويل العبادات** ، فاذا لم تنته الاحكام او بسقط التكاليف او تباح المحرمات او توقف الحدود تؤول العبادات والمعاملات بحيث تكون أكثر اتساقا مع الظروف النفسية والاوضاع الاجتماعية لمجتمع الاضطهاد في مواجهة مجتمع الغلبة . التأويل ليس استنباطا موضوعيا لحكم من الآية بل هو وضع الخاص الانفعالى فيها لايجاد مبرر لها . وهو موقف هوى وليس نموذجا عاما للفعل الانسانى كما هو الحال في أسباب النزول . التأويل اذن هو ايجاد الوقائع داخل الآية حسب الهوى . والهوى ليس فرديا فقط بل هو تعبير عن موقف نفسى اجتماعى سواء لمجتمع الاضطهاد او مجتمع الغلبة . يتجه نحو الاعماق ، ويكشف أبعاد الذهن فيصبح مبررا للوضع النفسى والاجتماعى للمتأول . وكما تؤول الاحكام الى اشخاص وأكوان تؤول الفرائض مثل الطهارة والصلاة والزكاة والحج بين الشدة واللين ، الشدة زيادة في التعصب والتصلب تهذيبا للنفس وتأكيدا لصلابتها في مجتمع مغلق في حاجة الى تماسك داخلى في مواجهة مجتمع القهر ، واللين رفقا مع النفس وتسامحا معها في عالم من القهر والظلم والطغيان حتى تستريح النفس وتنعم بحريتها الداخلية ان استحالت ممارسة حريتها في الخارج . فالوضوء قد يكون غير واجب اذا تم بماء مغصوب اسوة بعدم جواز الصلاة في الدار المغصوبة . فالغصب رؤية تتحدد العبادات من خلالها لانه هو البنية النفسية والاجتماعية لمجتمع المضطهد الذى تم اغتصاب السلطة منه في مجتمع الغلبة والقهر . وقد يؤدى تأويل العبادات الى فهم معانيها وعللها ثم تحوير صورها واعادة صياغة اشكالها خاصة في موضوعات صغيرة جانبية بعد أن يستعصى التعرض للموضوعات العامة التى أصبحت

---

(١١٨) استحلت الازارقة خفر الامانة التى امر الله بأدائها وقالوا : قوم مشركون لا ينبغى أن تؤدى الامانة اليهم ، استحلوا خفر الامانة ، مقالات جـ ١ ص ١٦٢ .

حكرا على مجتمع القهر . يتعرض وعى الجماعة المضطهدة الى نقائض الوضوء هل هو النوم مع الحدث أو النوم مضطجعا ؟ المسح بالماء على ظهور الاقدام أو أسفلها ... الخ . ويظهر التشدد فى ضرورة الوضوء من قرقرة البطن كما يظهر اللين فى الاستحمام فى الآبار التى نشرب منها ، أى الشرب من ماء الاستحمام ، وحدة الذات والموضوع كما هو الحال فى النرجسية . فاذا ما تم عقل الاحكام يمكن انكار المسح على الخفين باعتبار أن الوسخ فى أسفل الخفين وليس فى أعلاهما حتى يظهر تعسف أحكام مجتمع القهر وشريعة الغلبة(١١٩) . أما بالنسبة للصلاة فانه لا يجوز أيضا الصلاة فى الدار المغصوبة لان الفعل الواحد لا يكون طاعة ومعصية فى الوقت نفسه ، وتحرير الارض سابق على طاعة الله فيها ، وذلك فى مجتمع يعانى من الاغتصاب ، اغتصاب الشرعية والاستيلاء على السلطة ، ولا فرق فى ذلك بين العدو الخارجى

---

(١١٩) عند الجبائى الطهارة غير واجبة . واجابة على سؤال عن الطهارة بماء مغصوبة قياسا على قوله وقول أبيه بأن الصلاة فى الارض المغصوبة فاسدة فأجاب بأن الطهارة بالماء المغصوب صحيحة وفرق بينها وبين الصلاة . الفرق ص ١٩٧ ، وعند النظام النوم لا ينقض الطهارة اذا لم يكن معه حدث وليس كالنوم مضطجعا . والخلاف فى النوم قاعدا وراكعا وساجدا الذى سامح فيه أبو حنيفة وأوجبه أصحاب الشافعى قياسا ، الفرق ص ١٤٦ ، أما أهل قم الامامية فانهم يمسحون فى الوضوء بالماء على ظهور أقدامهم وأسفلها ، التنبيه ص ٣٢ ، وأوجب عبد الواحد بن يزيد وجوب الوضوء من قرقرة البطن ، مقالات ج ١ ص ٣١٨ ، الاصول ص ٣٣٩ ، وبعض أباضية الاندلس يستحمون وهم على الآبار التى يشربون منها ، الفصل ج ٥ ص ٣ ، اختلفوا فى المسح على الخفين . أثبته أكثر أهل الاسلام وأنكره الروافض والخوارج ، مقالات ج ١ ص ٣٢٣ ، ج ٢ ص ١٤٤ ، ونرى المسح على الخفين فى السفر والحضر ، النسفية ص ١٤٧ ، التفتازانى ص ١٤٧ ويضلل أهل السنة الخوارج فى انكارهم ذلك ، الفرق ص ٣٢٧ ، ترك الخطابية المسح على الخفين خلافا للاثر والسنة ، التنبيه ص ١٦٣ .

والعدو الداخلى(١٢٠) . كما يختلف الامــر فيها أيضا بين اللين والشدة . ففى اللين لا تجب اعادة الصــلاة على من تركها متعمدا خاصــة اذا كان قــد فهم معناها وتحقق بالحكمة منهــا ووصل الى غايتها . ولماذا الاسراع والجرى الى الصــلاة اذا حان وقتها فيتحول الناس الى هرج ومرج وسباق وتزاحم ؟ ولماذا المشى الى الصــلاة واختيار المساجد البعيدة ســعيا فى مزيد من الثواب وكأن الامر تجارة ومكسب ؟ قد تكفى الواجبات دون النوافل . والحد الادنى دون الحد الاعلى . يكفى الواجب دون المندوب ، والامتنــاع عن المحرم دون المكروه ، أقل القليل من الفرائض لافســاح المجــال الى المعارف . وقد يكون اللين من حيث الكم فلا صــلاة واجبة الا ركعة بالغداة وركعة بالعشى أو ركعتان بالغداة وركعتان بالعشى . كما يمكن الجمــع بين صلاتى الظهر والعصر فى أول الزوال والمغرب والعشاء فى جوف الليل . وفى صــلاة المسافر تكبيرتان دون ركوع أو ســجود أو قيام أو قعود أو تشــهد أو سلام . وتصــح الصلاة فى ثوب كله نجس على أرض نجســة ومع بدن ظاهر النجاسة اذ يكفى الطهارة من الاحداث دون الانجاس . والتحرر من نجاسة البدن أسهل من التحرر من نجاسة المجتمع وشرعه ونظمه التى تقــوم على القهر والغلبة . ويكفى دفن الميت بعد كفنه دون غسله والصلاة عليه . فهما سنتان غير مفروضتين . كما

---

(١٢٠) اختلفوا فى الصلاة فى الدار المغصوبة على مقالتين : (أ) أكثر أهل الكلام هى صلاة ماضية وليس عليها الاعادة (ب) أبو شمر : اعادة الصلاة لانه انما يؤديها اذا كانت طاعة لله وكونه فى الدار واعتماده فيها وحركته وقيامه وقعوده فيها معصية ، ولا تكون صلاة مجزية معصية لله . وهو أيضا موقف الجبائى ، مقالات ج ٢ ص ١٢٤ ، وبعد زيارة رئيس جمهورية مصر العربية فى نوفمبر ١٩٧٧ للقدس حاولت ابراز هذه القضية فى جريدة « الاهالى » التى يصدرها حزب التجمع الوطنى التقدمى الوحدوى فى مصر وأخذ موقف التحريم ابرازا لقضية أولوية تحرير الارض ، فلسطين ، قبل الصلاة فى القدس ، فرفض الحزب ، بالرغم من عضويتى فيه ، كما رفض مجلس تحرير الجريدة بالرغم من كونى أحد أعضائه ، ورفض عرض القضية بأغلبية الاصوات بما فى ذلك ممثل التيار الدينى المستنير ! أنظــر الموضوع فى « الدين والثورة فى مصر ١٩٥٢ — ١٩٨١ » الجزء السابع : اليمين واليسار فى الفكر الدينى ، دار ثابت ، القاهرة ١٩٨٨ .

تجوز الصلاة بلا نية ، يكفى نية الاسلام منذ البداية(١٢١) .

وقد يظهر التشدد والانتقال من الاخف الى الاثقل حرصا على تماسك الجماعة الداخلى ، وأخذا بالشدة دون اللين خاصة فى مجتمع الاقلية المغلق . فتكون الصلاة سبع عشرة مرة أو تسع عشرة مرة فى اليوم

---

(١٢١) عند النظام من ترك الصلاة عامدا لم تجب عليه الاعادة ، الانتصار ص ٥١ ، ص ١٣٢ ، الفرق ص ١٤٦ ، ويقال أن النظام استثقل أحكام شريعة الاسلام فى فروعها ولم يجسر على اظهار دفعها ، الفرق ص ١٣٢ ، يحكى أن ثمامة بن الاشرس لما رأى الناس يوم الجمعة يتغادون الى المسجد الجامع لخوفهم فوت الصلاة قال لرفيق له : أنظر الى هؤلاء الحمير والبقر ! ثم قال : ماذا صنع ذاك العربى بالناس ! وقال له غلامه يوما : قم صل . فتثاقل فقال له : قد حان الوقت قم صل واسترح . فقال : أنا مستريح ان تركتنى ، الفرق ص ١٧٣ — ١٧٤ ، كما حكى عن الجاحظ أن المأمون رأى ثمامة سكران وقد وقع فى الطين . فقال له : ثمامة ! قال : أى والله ! قال : ألا تستحى ؟ قال : لا والله ! قال : عليك لعنة الله ! قال : تترى ثم تترى ! وعند بعض فرق الاباضية ليس على الناس المشى الى الصلاة ، والركوب الى الحج ، ولا شىء من أسباب الطاعات التى يتوصل بها الى أداء الواجب . وانما يجب عليهم فعل الطاعات الواجبة بأعيانها دون أسبابها الموصلة اليها ، الفرق ص ١٠٧ ، وعند ابى اسماعيل البطحى من الخوارج لا صلاة واجبة الا ركعة واحدة بالغداة ، وركعة بالعشى ، الفصل جـ ٥ ص ٣٠ ، وعند البدعية من الازارقة ، الصلاة ركعتان بالغداء وركعتان بالعشى ، مقالات جـ ١ ص ١١٩ ، الفصل جـ ٢ ص ١٠٨ ، أما أهل قم الامامية فانهم يجمعون بين الظهر والعصر فى أول الزوال ، وبين المغرب والعشاء فى جوف الليل آخر وقت المغرب . ويصلون صلاة الفجر بين طلوع الفجر الاول الذى يسمى ذنب السرحان ، التنبيه ص ٣٢ ، وعند محمد بن كرام صلاة المسافر تكبيرتان من غير ركوع ولا سجود ولا قيام ولا قعود ولا تشهد ولا سلام . كما تصح الصلاة فى ثوب كله نجس على أرض نجسة ومع بدن طاهر النجاسة والطهارة عن الاحداث دون الانجاس. كما أن غسل الميت والصلاة عليه سنتان غير مفروضتين . وانما الواجب كفنه ودفنه فقط . كما تصح الصلاة المفروضة بلا نية . تكفى نية الاسلام ابتداء ، الفرق ص ٢٢٣ — ٢٢٤ .

والليلة . وأقل صلاة خمس عشرة ركعة ! وقـــد تكون الصلاة خمسين مرة كل يوم وليلة وفى كل مرة خمس عشر ركعـــة كذلك(١٢٢) . فالنقيض يولد النقيض ، والضـــد يحيل الى الضد ، وكأن القهر يأخذ صورتين : الاولى اللين والتخفف مـــع النفس ، اذ يكفى قهر المجتمع ، والثانية الشدة والتصلب ، تقـــوية للنفس لمقاومة قهر المجتمع(١٢٣) . وقـــد تؤول الشريعة تأويلا عقليا باردا وكأن الامر مجرد حســـاب ما دام العقل قادرا على فهم عللها واستنباط أحكامها حتى لا يتحكم أحد فى الســـلوك بالنقل اعتمادا على الســـلطة بعد الكفر بكل ســـلطة . وفى هـــذه الحالة قد تكون الصلاة صحيحة فى أولها باطلة فى آخرها . تكون صحيحـــة اذا كانت موصولة وباطلة اذا كانت مقطوعة(١٢٤) . هذان التيـــاران اللين والشدة فى باقى الاركان ، الزكاة والصوم والحج . فتكفى نيـــة الاسلام فى الصوم والحج دون نيات خاصـــة فى كل فعل . ويكفى الحج دون وقوف أو طواف أو سعى(١٢٥) . ولكن تظل القضية الكبرى هى : هل تجوز الصلاة خلف

---

(١٢٢) عند المنصورية الصلاة المفروضة تسع عشرة صلاة فى اليوم والليلة ، فى كل صلاة خمس عشرة ركعة الفصل ج ٥ ص ٢٨ ، وقالت الشيعة بالحلول وسقوط الشرائع . وتلاعب آخرون فأوجبوا خمســـين صلاة فى كل يوم وليلة . وأوجب آخرون سبع عشرة صلاة فى كل صلاة خمس عشرة ركعة ( هو عبد الله بن عمرو بن الحرث الكندى قبل أن يصير خارجيا صفريا ) ، الملل ج ٢ ص ١٠٩ .

(١٢٣) اللين هو موقف الشيعة عادة والشدة هو موقف الخوارج .

(١٢٤) هذا هو موقف الفوطى وقوله بالمقطوع والموصول . فلو أن رجلا أسبغ الوضوء ، وافتتح الصلاة متقربا بها الى الله ، عازما على اتمامهـــا ثم قرأ فركع فسجد مخلصا لله فى ذلك كله غير أنه قطعهـــا من آخرها فهى طاعة من أولها معصية من آخرها نهاه الله عنها وحرمها عليه وليس له سبيل قبول ، الفرق ص ١٦٣ ، الانتصار ص ٥٩ — ٦٠ .

(١٢٥) عند محمد بن كرام يصح الصوم المفروض والحج المفـــروض بلا نية وتكفى نية الاسلام ابتداء ، الفرق ص ٢٢٣ — ٢٢٤ ، وعند بعض المعتزلة ، فى الحج الوقوف والطواف والسعى غير واجب لجواز الركوب . ويتساءل أهل السنة : هل يلزم من ذلك ألا تكون الزكاة واجبة ولا الكفارة والنذور وقضاء الديون لان وكيله ينوب عنـــه ؟ أليس هذا رفعا لاحـــكام الشريعة ؟ الفرق ص ١٩٧ ، أما أباضية الاندلس فانها توجب القضـــاء على من صام نهارا فى رمضان فاحتلم ، الفصل ج ٥ ص ٣٠ .

الفاسق ؟ وهنا يظهر التياران نفساهما ، تيار اللين الذى يجوز ذلك ، وتيار الشدة الذى يحرمه . وكل تيار فى الحقيقة موقف سياسى . فالجواز انما يعنى قبول شرعية الامام الظالم القاهر وبالتالى جواز الطاعة له ، فى حين أن التحريم انما هو رفض لهذه الشرعية ورفض لطاعة الامام الظالم . لذلك قالت فرقة السلطة بالجواز بينما قالت فرق المعارضة بالتحريم . وقد تتم الصلاة خلف الامام الفاسق تقية ولكن لا عن اقتناع . وفى هذه الحالة تجب اعادة الصلاة حتى تصح خلف الامام العادل . ونظرا لاهمية امامة الصلاة فاذا جازت الصلاة خلف الامام الفاسق فانها لا تجوز فى صلاتى الجمعة والعيدين نظرا لان خطبتى الجمعة والعيدين ركنان من أركان الصلاة . فالفسق فى العمل لابد وأن يظهر فى القول . وهنا تضيع الامامة باعتبارها نصحا وقيادة للامة(١٢٦) . وقد يصل الامر الى ايقاف صلاة الجمعة حتى يظهر

---

(١٢٦) كل الصحابة والفقهاء والتابعين وجمهور أصحاب الحديث جوزوا الصلاة خلف الفاسق ، الجمعة وغيرها ، الفصل جـ ٥ ص ١٦ — ١٨ ، أوجب أهل السنة وجوب عقد صلاة الجمعة وكفروا الخوارج والروافض ، ومن قال لا جمعة اليوم حتى يظهر امامهم الذين ينتظرونه ، الفرق ص ٣٤٥ ، صلاة العيد والجمعة والجماعة خلف كل امام بر وفاجر ، مقالات جـ ١ ص ٣٢٣ ، وتجوز الصلاة خلف كل بر وفاجر ، النسفية ص ١٤٦ ، التفتازانى ص ١٤٦ ، الصلاة على كل من مات من أهل القبلة برهم وفاجرهم وموارثتهم ، مقالات جـ ١ ص ٣٢٤ وعند بعض المعتزلة الصلاة جائزة خلف البر والفاجر وليس عليه الاعادة ، وقد أوجب أصحاب الشافعى ومالك وداود وأحمد بن حنبل واسحق بن راهوية اعادة صلاة من صلى خلف القدرى والخوارج والروافض ، وكل مبتدع تنافى بدعته التوحيد . وروى هشام بن عبد الله عن محمد بن الحسن أن من صلى خلف من يقول بخلق القرآن يعيد الصلاة . وقال أبو يوسف القاضى فى المعتزلة أنهم زنادقة ، وكل من لا يجوز الصلاة خلفه لا تجوز الصلاة عليه اذا مات ، مقالات جـ ٢ ص ١٢٤ — ١٢٥ ، وعند الشمراخية الصفرية تجوز الصلاة خلف من تعرف ومن لا تعرف ، مقالات جـ ١ ص ١٩٠ ، أما عند جمهور الروافض فلا تجوز الصلاة خلف الفاسقين وانما الروافض وجمهور المعتزلة وبعض أهل السنة لا تجوز الصلاة الا خلف الفاضل ، الفصل جـ ٥ ص ١٦ — ١٨ ، وعند أكثر المعتزلة لا تجوز صلاة اليد ولا أية صلاة خلف الفاجر والا الاعادة ، مقالات جـ ١ ص ١٩٠ .

الامام العادل . وبالتالى تتحول امامة الصلاة وجواز الصلاة خلف الامام الفاسق الى رمز للصراع السياسى بين الخصوم السياسيين . كل فرقة تفسق خصمها وتحرم الصلاة خلفه أو تقول بضرورة الاعادة . ولا يوجد فاسق مطلق تتفق عليه الفرق جميعا(١٢٧) ، وما يقال فى الصلاة يقال فى باقى الاحكام مثل الزكاة والحج والجهاد لانها من الاقضية والحدود(١٢٨) .

و — **تغيير المعاملات** . ولا يكفى تأويل العمل الفردى أى العبادات بل يتم التأويل ايضا للعمل الجماعى أى المعاملات . فاذا كانت العبادات اعمالا فردية مركزة غايتها الحصول على مضمونها فانها يمكن أن تتحقق للانسان بعدة افعال اخرى فى المعاملات ولكن على نحو أطول. يشمل العمل اذن الفردى والجماعى ، العبادات والمعاملات . وهى تفرقة تقوم على تصور للانسان وكأنه يعيش بين عالمين فى وقت واحد ، العالم العلوى وعالم الآخرين ، العالم المجرد وعالم الناس ، مرة فى خط عمودى واخرى فى خط دائرى ، مرة فى بعد راسى واخرى فى بعد أفقى . وتتراوح المعاملات بين الاحوال الشخصية أى علاقات الزواج والطلاق والعلاقات المالية أى قسمة الاموال وتوزيعها والعلاقات الاجتماعية أى الولاية والعداوة ابتداء من الشهادة الفردية حتى علاقات الحرب واسباب القتال . والمعاملات الشخصية هى لب المعاملات والذى تتحد فيه علاقة الفرد بالآخر ، الرجل بالمرأة من اجل تكوين البذرة الاولى

---

(١٢٧) وقد اوجب أصحاب الشافعى ومالك وداود واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه اعادة صلاة من صلى خلف القدرى والخوارج والروافض ، وكل مبتدع تنافى بدعته التوحيد . وروى هشام بن عبيد الله عن محمد بن الحسن أن من صلى خلف من يقول بخلق القرآن يعيد الصلاة . وقال ابو يوسف القاضى فى المعتزلة انهم زنادقة ، وكل من لا يجوز الصلاة خلفه لا تجوز الصلاة عليه اذا مات ، الاصول ص ٣٤٢ .

(١٢٨) الصلاة خلف الفاسق والجهاد معه والحج ودفع الزكاة اليه ونفاذ أحكامه من الاقضية والحدود ، الفصل جـ ٥ ص ١٦ — ١٨ .

الجماعة وهى الاسرة والتى فيهـا يتكون الاطفال والتى تكـون مركز الاسرة الكبيرة وهى القبيلـة . والقضية الكبرى هى : هل يجوز نكاح المسلم لمسلم آخر ليس من المذهب نفسـه أى الفرقة ؟ فلم تعـد الفرقة وحدها سـببا فى السؤال حول شرعية امامة الصـلاة بل ايضا حـول شرعية الزواج . فالمجتمـع المغلق يحرص على تقـوية بنيته الداخلية والعلاقات الوثيقة بين أعضائه . يحرم زواج المؤمنة من مسلم آخر ينتسب الى المجتمع المفتوح ، وهو مجتمع الغلبة والقهر حتى لا يتميع النظـام ويظل التضـاد قائما بين المجتمعين . فالاتفاق العقائدى وليس الاتفاق فى الدم والنسـب هو أساس القرابة . فى حين أن مجتمع القهـر والغلبة يبيح زواج المسلمة من المسلم بصرف النظر عن الاتفاق أو الاختلاف العقائدى لـما كان هو المجتمع الاقوى ولا يخشى من انفتاحه على الآخرين . بل ان من صالحه التزاوج والتصـاهر بينه وبين الفرق المعارضة حتى يخترقها فتنكسر المعارضـة وتقوى روابط النسب والمصاهرة . وعلى أقصى تقدير ، يمكن للمؤمنة الزواج من مسلم مخالف فى المذهب فى دار التقيـة وحدها وليس فى دار الاعلان حماية لمجتمـع الاضطهاد حتى تقوى شوكته فيحافظ على التضـاد فى النسب(١٢٩) . وعندما يستحكم العنـاد ، يتحول نظام

---

(١٢٩) عند المعبدية الخوارج لا يجوز نكاح كل امراة تخالف الدين ، الاعتقادات ص ٥ ، وقد أباح الضحاكية نكاح المسلمة من كفار قومهم فى دار التقية فأما فى دار حكمهم فلا يستحلون ذلك . وقوم توقفوا وقالوا ان ماتت لم تصل عليها ولم نأخذ ميراثها لانا لا ندرى ما حالها ، الفرق ص ٢٠٨ ، مقالات ج ١ ص ١٧١ ، الملل ج ٢ ص ٥٦ ، ومن الضحاكية من توقف ولم يتبرأ من فعله . وقالوا الا نعطى هذه المرأة المتزوجة مـن كفار قومنا شيئا من حقوق المسلمين ، ولا نصلى عليها اذا ماتت . ومنهم من توقف ولم يتبرأ من فعله . وقالوا لا نعطى هذه المرأة المتزوجـة من أصحاب عبد الجبار بن سليمان تبرأوا منها من كفار قومهم ، مقالات ج ٢ ص ١٧٦ ، أما النجرانية الخوارج فقد افترقوا فى امراة هاجرت الى بعض خوارجهم فتزوجت رجلا فى الهجرة بالبصرة ثم استخفت فتزوجت رجـلا من أصحابها سرا ثم ظهر عليها زوجها الاول من قومها فتبرأ منها بعضهم وتولاها بعضهم ، وكفروا من خالفهم بعضهم بعضا ، التنبيه ص ١٧٩ ،

=

القرابة الى سلاح سياسى، كل فرقة تحمى عقيدتها كأساس لوحدة مجتمعها وتحرم الزواج من الفرقة الاخرى أى الجماعة السياسية المعارضة . بل ويقوم مجتمع القهر والغلبة باشهار هذا السلاح لحصار جماعات المعارضة ورفضهم ودفعهم خارج المجتمع كمنبوذين أو خوارج عليه(١٣٠) . ولا ينطبق ذلك على الزواج وحده بل أيضا على كل الذبائح والوراثة والصلاة وسائر الحقوق المدنية . ويتعدى ذلك الى موالاة الاطفال وبيع الدماء وتزويج الصغار وضرورة الشهود والعقود أو عدم ضرورتها(١٣١) . وكيف يمكن اثبات شهود وعقود والشهود شهود

---

= أما هارون الضعيف من الخوارج فقد جوز تزويج نساء مخالفيه مثل أهل الكتاب ، مقالات ج ١ ص ١٨٧ ، وعند الاخنسية يجوز تزويج النساء فى نصبة الحرب وغير نصبة الحرب ، مقالات ج ١ ص ١٩٠ ، وعند جمهور الخوارج مخالفوهم من أهل الصلاة كفار وليسوا بمشركين ، حلال مناكحتهم وموارثتهم وغنيمة أموالهم حلال . مقالات ج ١ ص ١٧١ ، وعند أهل السنة يجوز تزويج المسلمات من مشركى قومهم ، المواقف ص ٤٢٦ .

(١٣٠) فى أنكحة أهل الاهواء وذبائحهم ومواريثهم . عند الاصحاب لا تحل ذبائحهم فالمعاملة بالمثل . اكثر المعتزلة مع الازارقة من الخوارج يحرمون ذبائح أهل السنة بناء أيضا على أن المعاملة بالمثل . عند الاصحاب لا يجوز تزويج المرأة المسلمة من واحد منهم والا فالنكاح مفسوخ . وان لم تعلم المرأة ببدعة زوجها حتى وطأها فعليها العدة ، ولها مهر المثل بالوطىء دون المهر المسمى . والمرأة منهم ان اعتقدت اعتقادهم حرم نكاحها ، وان لم تعتقد اعتقادهم لم يحرم نكاحها لانها مسلمة بحكم دار الاسلام . وهناك قوم من عوام الكرامية لا يعرفون من الجسم الا اسمه ولا يعرفون أن خواصهم يقولون بحدوث الحوادث فى ذات البارى فهؤلاء لا يحل نكاحهم وذبائحهم والصلاة عليهم ، الاصول ص ٣٤٠ — ٣٤١ .

(١٣١) خالفت البيهسية الخوارج فى النكاح بغير شهود وقالوا تنكح بشهادة الكرام الكاتبين ، التنبيه ص ١٣٠ وعند الخطابية التزويج بلا ولى ولا شهود ولا صداق . الله وليها والملائكة شهودها والاسلام صداقها ، التنبيه ص ١٦٣ ، وعند جعفر بن مبشر لو بعث رجل الى امرأة يخطبها ليتزوجها فجاءته فوثب عليها من غير عقد لا حد عليها لانها جاءته للنكاح واوجب عليه الحد لانه قصد الزنا ، الفرق ص ١٦٨ — ١٦٩ ، الانتصار ص ٨٨ — ٩٠ ، واختلفت الفقهاء فيمن أكره امرأة على الزنا : منهم من =

زور والعقـود عقود قهر وغلبة ؟ تكفى لذلك شـهادة الكرام الكاتبين الذين لا يشهدون الزور مثل شهـود كل عصر ، وتكفى عقـود القلب والنيـة التى لا قهر فيهـا ولا غلبة . التزويج بلا ولى فالولى قـد خان الامانة ، وبلا شـهود فقد شـهدوا زورا وبلا صداق فما أكثر الرشوة . واذا ما تم بيـع اماء المخالفين فان ذلـك يكون نكاية فيهم واضعافا لهم ونوعا من الحـرب عليهم . واذا سبيت نسـاء المخالفين فان ذلـك نوع من الاذلال لهم واضعافهم والقضـاء على شوكتهم . وان تزويج الصـغار يكون بمثابة تربيـة لمجتمع الاضطهاد على الشـدة منذ البداية واثبات الرجولة المبكرة ورغبة فى التكاثر . كل ذلـك انما يرجع الى النظرة الى المخالف هل هـو كافر أم غير كافر ؟ فلو كان كافرا ظهـر التضاد بين مجتمع الاضطهاد ومجتمـع الغلبة ، ولو كان مؤمنا نشأت علاقة بين المجتمع المغلق والمجتمع المفتوح . والواقع أن كل ذلـك انما نشأ فى واقع اجتماعى معين فرض قوانينه وشرائعه وعبر عن طبيعة الصراع السياسى فيـه من خلال فقه الفرق و لاشأن له بالعقـائد الا من حيث التبرير والشرعية مادام الفقه فقها دينيا ، عبادات ومعاملات . ولا يظهر هنـا الخـلاف فى الفروع فى فقه مجتمـع الغلبة لانه بغير ذى دلالة . خلاف جزئى أسرى داخل المجتمع القاهر . انما يظهر الخلاف فى فقه الفرق بين مجتمع الغلبة ومجتمع الاضطهاد .

---

= أوجب لها مهرا وعلى الرجل حدا ( الشافعى وفقهاء الحجاز ) ، ومنهم من أسقط الحد عن الرجل لاجل وجوب المهر دون سقوط الحد من المطاوعـة للزانى كما قال جعفر ، كما اختلفوا فى سبى نساء مخالفيهم وأخذ أموالهم . يجيزه البعض ويحرمه البعض ، مقالات ج ١ ص ١٢٣ — ١٢٤ ، وأفتى رجل من الاباضية يقال له ابراهيم ببيع الاماء من مخالفيهم فبرىء منـه ميمون وتوقف فريق ثالث . وأفتى العلماء بأن بيعهن وهبتهن حلال فى دار التقية . ويستتاب أهل الوقف وميمون ، مقالات ج ١ ص ٧٥ ، وخالفت فرقة من الخوارج فى تزويج الصغار ، التنبيه ص ١٧٩ ، وكفرت البهيسية من الخوارج ميمون حين حرم بيع المملوكة فى دار كفار مؤمنا وحين برىء ممن استحل ذلك وكفر الواقفة ، مقالات ج ١ ص ١٧٧ — ١٧٨ ، الفرق ص ١٠٨ .

ولا يتعلق الامر فحسب بنظام القرابة بل بمؤسسة الزواج كلها . فيجوز الزواج من تسعة حاصل جمع اثنين وثلاثة وأربعة كنوع من التحرر من التفسير الاحادى للقانون الذى يعطيه مجتمع الغلبة . وان اباحة تعدد الزوجات الى تسعة انما يكشف عن رغبة فى تفجير الطاقات المكبوتة وهدم شرائع المجتمع والعيش فى عالم من الخيال والمتعة الحسية تعويضا عن ضياع العالم وخلق مجتمع صغير يحكم الانسان فيه وهو مجتمع النساء ودولته الصغيرة بعد أن غاب منه المجتمع الخارجى والدولة الكبيرة . وفى النهاية ما الفرق بين تعدد الزوجات والاماء والسبايا وما ملكت اليمين ؟ الا يدل ذلك كله على حريات جنسية عامة والفرق فقط بين هذه النظم فى الصيغ التشريعية وليس فى المضمون ، مجرد فرق فى الدرجة وليس فرقا فى النوع ؟(١٣٢) وقد يتسع الامر أكثر فأكثر حتى تحليل زواج المتعة . واباحة نكاح المتعة انما يقوم للسبب نفسه ، تفريجا عن الهم ، واغراقا فى الدنيا ، ونسيانا للحق الضائع ، وانغماسا فى شىء بعد ضياع كل شىء . وقد يحل نكاح المتعة بناء على تأويل نص أو اجتهاد عقلى وليس كرد فعل نفسى على مجتمع القهر . فهل تقع الممارسة بناء على الجواز النظرى ؟ وقد يأتى رفض نكاح المتعة من مجتمع القهر حتى يظل مجتمع الاضطهاد محكوما بقانون دون التمتع بحرية حتى ولو كانت فى نطاق الجنس . يبدو أن مجتمع الاضطهاد يفرض واقعه على شرعه كما هو الحال عند الجنود القائمين والطلاب المغتربين ، اقرارا لواقع ان لم يكن تقنينا لشرع(١٣٣) . بل ويصل

---

(١٣٢) تجيز الكيسانية الامامية نكاح تسعة نسوة ، الفصل ج ٥ ص ٢٣ .

(١٣٣) تجوز الرافضة نكاح المتعة بالنساء من غير زواج ولا ملك يمين . يطأ المرأة الواحدة فى اليوم مائة رجل من غير استبراء ولا قضاء مدة ، الانتصار ص ٨٨ — ٩٠ ، وتقول الخطابية بنكاح المتعة ، التنبيه ص ١٦٣ ، كما يقول اسماعيل بن عبد الله الرعين من المعتزلة بنكاح المتعة وهذا لا يقدح فى ايمانه وعدالته لو قاله مجتهدا ، الفصل ج ٥ ص ٤١ ، وقد ضلل أهل السنة من ثبت على حكم خبر اتفق الفقهاء من فريق

الامر الى نكاح المحارم ، نكاح بنات البنين وبنات البنات وبنات الاخوة وبنات بنى الاخوة . اذ تنتهى جماعات الرفض بالتقوقع على الذات وتكوين جماعة مغلقة تترابط فيما بينهما دما وبدنا وبالتالى يحل الزواج من المحارم(١٣٤) . كما يجوز اللواط وتفخيذ الرجال ما دام القصد هو المتعة بصرف النظر عن الجنس ، كصورة للترابط الاجتماعى والتكوين المتماسك ، لحما بلحم . والجنس قوة محركة ودافع اجتماعى للتماسك(١٣٥) . ولا يجوز الظهار كناية أو الطلاق كناية . كما لا يجوز التطليق ثلاثا من أجل التماسك الاجتماعى(١٣٦) .

أما بالنسبة للعلاقات الاقتصادية الاموال والمكاسب والمواريث فان طبيعة مجتمع الاضطهاد تجعله أقرب الى مجتمع العدل والمساواة

---

الرأى والحديث على نسخه كتضليل الرافضة فى المتعة التى قد نسخت اباحتها ، الفرق ص ٣٥٧ ، قال أهل السنة أن الفروج لا تستباح الا بنكاح صحيح أو ملك يمين ، الفرق ص ٣٤٦ .

(١٣٤) تجيز العجاردة والميمونية نكاح بنات البنين وبنات البنات وبنات الاخوة وبنات بنى الاخوة لان الله حرم البنات وبنات الاخوة وبنات الاخوات ، مقالات ج ١ ص ١٦٦ ، وهو نوع من المجوسية ، الفرق ص ٢٤ ، ص ٩٦ ، ص ٢٨١ ، الملل ج ٢ ص ٤٦ ، الاعتقادات ج ٤٨ ، الاصول ص ٣٣٢ ، الفصل ج ٢ ص ١٠٨ ، ج ٥ ص ٣١ ، المواقف ص ٤٢٥ — ٤٢٦ .

(١٣٥) يجيز أبو غفار احد شيوخ المعتزلة تفخيذ الرجال الذكور ويعتبره حلالا وقد ذكر ذلك ايضا عن ثمامة ، الفقه ج ٥ ص ٣٩ .

(١٣٦) عند النظام الطلاق لا يقع بشىء من الكنايات للطلاق مثل أنت خلية أو برية أو حبلك على غاربك أو الحقى بأهلك سواء نوى أم لم ينو . فالنية تجيزه عند الفقهاء . وقوله فى الظهار ان من ظاهر فى امراته بذكر البطن أو الفرج لم يكن مظاهرا ، الفرق ص ١٤٥ — ١٤٦ ، الاصول ص ٣٣٥ ، وعند الخطابية اذا طلق المطلق ثلاثا فلا شىء عليه لانه خالف السنة وهى امراته على حالها ، الفرق ص ١٤٥ — ١٤٦ ، الثلاثة واحدة ، الطلاق واحدة للعدة وهو ظاهر من غير جماع بشاهدين دون غضب وبنية الطلاق وبرضى عنه ، ولا يقع الطلاق لغير عدة ، مقالات ج ٢ ص ١٤٣ .

والملكية العامة والشيوع ضد مجتمع القهر الذى يغلب عليه التفاوت فى الدخول والاقتصاد الحر والملكية الفردية والميراث . فالاموال بالتساوى بين الاسياد والعبيد من الزكاة ، أن يعطى السيد العبد أو أن يعطى العبد السيد . وتؤدى الزكاة حتى عما سقى من العيون والانهار الجارية . وتقسم الاموال بين الاغنياء والفقراء حتى لا يوجد فى مجتمع الاضطهاد ذو حاجة ويصل الاحساس بالمساواة الى حد اقتسام ركوب فرس أو لبس عمامة ! وكذلك تعم المساواة فى قسمة الغنائم وتوزيع سهام الصدقات . فمجتمع الاضطهاد أول من يشعر بالظلم الاجتماعى ويحقق المساواة(١٣٧) . فاذا ما ضاع أمل المساواة فان ذلك يرجع الى رغبة كل رئيس فى التكبر والاستكثار أسوة بالحاكم الظالم . فيلعب دور الظالم وهو المظلوم مثل رئيس الفقراء ، ورئيس المظلومين ، ورئيس العسكر ، والكل منهوب من الرئيس الاعظم . وقد أدى التشرذم والتكفير المتبادل الى انكسار جماعة الاضطهاد الى عدة جماعات حتى سهل القضاء عليها من مجتمع الغلبة . ولا يجوز اجراء بيع أو شراء الا بعد معرفة هل المال حلال أو حرام . كما لا يجوز استعمال أى شىء

---

(١٣٧) عند الميمونية من العجاردة الثعالبة الخوارج الزكاة من أموال عبيدهم اذا استغنوا . وأعطاهم من زكاتهم اذا افتقروا ، مقالات ج ١ ص ١٦٧ ، الفرق ص ١٠١ ، المواقف ص ٤٢٦ ، وخالفتهم التغلبية فى الخوارج فى زكاة العبد وميراثه . فعليه الزكاة اذا كان منهم وكان مولاه من قومه وليس لمولاه من ميراثه شىء ثم فارقتهم وكفرت من خالفهم ، التنبيه ص ١٧٩ ، أما الرشيدية من الثعالبة العجاردة الخوارج فانهم يؤدون عما سقى بالعيون والانهار الجارية نصف العشر ، مقالات ج ١ ص ١٦٨ ، الفرق ص ١٠٢ ، الملل ج ٢ ص ٤٩ ، الاعتقادات ص ٥٠ ، الفصل ج ٥ ص ٣١ ، نقمت النجدية على غيرها لتفريق الاموال بين الاغنياء وتحريم ذوى الحاجة ، مقالات ج ١ ص ١٦٤ ، وأصاب شبيب من الخوارج أموالا فقسمها وبقيت دابة ومنطقة وعمامة فطلب رجل أن يركب هذه الدابة حتى يقسمها وقال آخر البس العمامة والمنطقة حتى نقسمها ، مقالات ج ١ ص ٢٨٨ ، وعند الثعالبة يجوز أن يصير سهم الصدقة سهما واحدا فى حال التقية ، الملل ج ٢ ص ٤٩ ، وقد تبرأت الراجعة من صالح بن مسرح لانه احتبس من الغنائم فرسا فكان أصحابه يفزعون اذا أرادوا ركوبه ، ويتنافسون فى القتال عليه ... مقالات ج ١ ص ١٨٧ — ١٨٨ .

حتى ولو سكين لذبح شاة قبل معرفة هل السكين مغتصبة أم غير مغتصبة . ولا يجوز التصدق أو الزكاة أو الحج بمال حرام والا بطلت الافعال(١٣٨) . ولما كان مجتمع القهر والغلبة مجتمعا تجاريا يقوم على الاقتصاد الحر والنشاط التجارى الخاص فانه يتهم مجتمع الاضطهاد بالتكاسل والتوكل . أما مجتمع الاضطهاد فانه يحرم البيع والشراء فى مجتمع كله ظلم وسلب ، وغصب ورشوة . يكفى الانسان قوت يومه . وما زاد يتفضل به غيره . لا يسأل أحد الناس الا مضطرا(١٣٩) . واذا كان مجتمع القهر والغلبة يسمح بالميراث لانه يسمح بالملكية الفردية فان مجتمع الاضطهاد لا يورث ولا يورث وينفى الملكية الفردية . الميراث اذن لا يجوز لانه أخذ أموال بغير حق . الغاء الميراث اثبات لتكافؤ الفرص واثبات للمساواة ووضع للعمل كمقياس للجهد وكمصدر وحيد للقيمة والاستحقاق . ومع ذلك يمنع مجتمع الغلبة توريث أهل الاهواء

---

(١٣٨) اختلفوا اذا ذبح بسكين مغتصبة هل تكون الذبيحة زكية أم لا ؟ مقالات جـ ٢ ص ١٤٣ ، كما اختلفوا فيمن اشترى جارية بمال حرام بعينه هل يكون البيع منتقضا ؟ وان لم يكن بعينه هل يكون البيع منعقدا ؟ مقالات جـ ٢ ص ١٤٢ ، واختلفوا فيمن حج أو قضى فرضا من مال حرام هل يصح الحج أم لا ؟ يصح ويكون المال فى ذمته ، مقالات جـ ٢ ص ٢٤٣ ، واختلفوا فى الهدى والقلائد هل هى حلال أم حرام ؟ التنبيه ص ١٧٩ .

(١٣٩) اختلفوا فى المكاسب هل هى جائزة أم لا ؟ (أ) تحريم المكاسب والتجارات ولا يجوز بيع ولا شراء حتى يظهر الامام على الدار ويقسمها لان الاشياء التى فيها لا ملك للناس عليها لفسادها ولكون الغصب والظلم فيها . يسألون الناس ما يكفيهم لقوتهم ؟ وما فضل عن ذلك لا يأخذونه ، لا يسألون الناس هل الناس يملكون شيئا عندهم ولكنهم اذا نظروا الى أنفسهم سألوا الناس شيئا وأقاموا ما يأخذونه مقام الميتة للمضطر . وهذا قول طوائف من المعتزلة . ويتهم أهل السنة أنصار هذا المذهب بالتكاسل عن التجارات والتواكل وترك الاعمال . (ب) أكثر الناس وهم جمهور أهل السنة يرون المكاسب جائزة والبيع والشراء جائزان الا فى الحرام ، والاشياء على ظاهرها ، والدار دار ايمان ، مقالات جـ ٢ ص ١٤١ — ١٤٢ .

أن ميراثهم بغية حصارهم الاجتماعى وعزلهم السياسى(١٤٠).

ثم تأتى العلاقات الاجتماعية والسياسية العامة التى تحدد رؤية الانسان لنفسه ولعلاقاته بالآخرين . فقد يشهد كل فريق على نفسه بأنه من أهل الجنة ومخالفه من أهل النار ، وأنه هو الناجى وخصمه هو الهالك كما هو الحال فى الاخلاق اليهودية . اذا شهد مجتمع الغلبة ذلك على نفسه فلانه هو السلطة والشرعية وحامى الايمان والديار . واذا ما شهد مجتمع الاضطهاد ذلك على نفسه فلانه مجتمع الحق الضائع والعدل المهضوم . الاول يقرر واقعا والثانى يعوض بالخيال . وفى هذه الحالة يجيز مجتمع الاضطهاد شهادة الزور على مخالفيهم لانهم أهل زور وبهتان ، ولا يفل الحديد الا الحديد . ولا تقبل شهادة مخالفيهم الا بعد معرفة كيفية الشهادة وتفسيرها . فلربما يكون الشاهد شاهد زور ليس فى الواقعة الخاصة بل فى الوقائع العامةلامن حيث هو كائن فردى بل من حيث هو كائن اجتماعى . وكرد فعل مضاد لم يقبل مجتمع القهر والغلبة شهادة أهلالاهواء أى فرق المعارضة ، رفضا برفض حتى

---

(١٤٠) مارس المردار هذا الموقف بالفعل فلم يرث ولم يورث . وتصدق بما له لما حضرته الوفاة ، ورفض أن يورث . والعجيب اعتذار الخياط لذلك بأنه كان فى ماله شبه فدفعه حق المساكين ، الفرق ص ١٦٦ ، لذلك سمى راهب المعتزلة ، الانتصار ص ٦٩ أموال الناس محرمة عليهم والعجيب اعتبار الخياط ذلك كذبا على المعتزلة وكأنها تهمة ، الانتصار ص ١٠٢ ، أما الاصحاب فقد أجمعوا على أن أهل الاهواء لا يرثون من أهل السنة . واختلفوا فى ميراث السنى منهم . فمنهم من قطع التوارث مثل الحارث المحاسبى ولم يأخذ من ميراث والده القدرى ، ومنهم من رأى توريث السنى . فالمسلم يرث الكافر ، والكافر لا يرث المسلم ( معاذ بن جبل ) . والسنى يرث المبتدع الضال ما اكتسبه قبل بدعته كما يرث المسلم المرتد ما اكتسبه قبل ردته . ويكون كسبه بعد الردة فيئا للمسلمين . وعند الشافعى مال الزنديق وكل كافر مبدع فيئا فيه الخمس . وقال مالك فىء لا خمس فيه ، الاصول ص ٣٤١ .

يزيد حصارهم الاجتماعى وعزلهم عن المجتمع(١٤١) . ثم تتحول الشهادة على النفس ضد الآخر الى ولاية النفس والبراءة من الآخر . فاذا برئت جماعة الاضطهاد من مجتمع القهر والغلبة فانها تتولى أصحاب الحدود من موافقيها حرصا على وحدة الجماعة وعذرا لها والا وقعت الجماعة فى التشرذم والتفتت الى ما لا نهاية . وهو ما يحاوله مجتمع القهر والغلبة كذلك من أجل تثبيت ايمان الحكام وأقوالهم واخراج أفعالهم من أسوأ الاحوال أو حفاظا على وحدة الامة أيضا وحقنا للدماء فى أحسن الاحوال(١٤٢) . وقد تتجاوز العلاقات الاجتماعية من البراءة والولاية الى علاقات الحرب والسلام . وبطبيعة الحال يحدد مجتمع الاضطهاد علاقته بمجتمع الغلبة على أساس من المقاومة والحرب . فأهل الغلبة كفار وليسوا بمشركين تحل غنيمة سلاحهم عند الحرب دون سبيهم وقتلهم

---

(١٤١) اباحت الرافضة قذف المؤمنين والمؤمنات وشهاد الزور والبهت وكل قاذورة ، ليس لهم شريعة ولا دين ، التنبيه ص ٣٢ ، تشهد الخطابية الزور لموافقيهم ، الفرق ص ٢٤٧ ، وصنف من الخوارج قطعوا الشهادة على أنفسهم ومن واقعهم بأنهم من أهل الجنة من غير شرط ولا استدعاء ، مقالات ج ١ ص ١٨٤ ، أما عند البهيسية وهم أصحاب التفسير من الخوارج فمن شهد على المسلمين لم تجز شهادتهم الا بتفسير الشهادة كيف هى ، ولو أن أربعة شهدوا على رجل منهم بالزنا لم تجز شهادتهم حتى يشهدوا كيف هو . وهكذا قالوا فى سائر الحدود ، مقالات ج ١ ص ١٨١ — ١٨٢ ، ولكن الاباضية جوزت شهادة مخالفيهم على أوليائهم ، وحرموا الاستعراض اذا خرجوا ، وحرموا دماء مخالفيهم وحتى يدعوهم الى دينهم ، مقالات ج ١ ص ١٧١ — ١٧٢ ، الملل ج ٢ ص ٧٣ ، المواقف ص ٤٢٥ ، وعند المستدركة النجارية أقوال مخالفيهم كلها كذب حتى قولهم لا اله الا الله ، المواقف ص ٤٢٨ ، وقد ورد مالك شهادة أهل الاهواء ، كما أشار الشافعى وأبو حنيفة بردها .

(١٤٢) تولى نجدة أصحاب الحدود من موافقيه لعل الله يعذبهم بذنوبهم فى غير نار جهنم ثم يدخلهم الجنة فالنار ينقلها من خالفه فى دينه ، الفرق ص ٨٩ ، واختلفت الضحاكية فى أصحاب الحدود . فمنهم من برئ منهم ومنهم من تولاهم ومنهم من وقف ، مقالات ج ١ ص ١٧٦ ، وعند الحدودية الشكية الخوارج أصحاب الحدود من أصحابهم مسلمون ان سرقوا أو زنوا أو قذفوا ، والقتلى يستغفرون لهم ويتولونهم دون أن يشهدوا لهم بالنجاة لان الله أعلم بسرائرهم فلم يكلفوا الشهادة فسموا أهل الشك وكفروا من خالفهم ، التنبيه ص ٧٩ .

فى السر الا من اعتنق الشرك ودعا اليه . وقد يباح قتلهم وسبيهم علنا وسلاحهم غنيمة ولكن يرد اليهم الذهب والفضة فهم أعداء سلاح ، دارهم دار اسلام الا معسكر السلطان أى المحاربون منهم(١٤٣) . أما مجتمع الغلبة والقهر فانه يجعل الجهاد مع الاعداء فى الخارج هو الاساس وليس فى الداخل ما دامت طاعة الداخل لهم واجبة والخروج عليهم بالسيف حرام شرعا ، ففتنة تضعف الامة من الداخل وتشقها وبالتالى لا تقوى على مقاومة الاعداء فى الخارج . قد يكون ذلك سوء نية لحصار المعارضة والقضاء عليها وقد يكون حسن نية كطريق الى الوحدة الوطنية(١٤٤) .

**سادسا : مرتكب الكبيرة .**

ان عرض الاحتمالات السابقة فى العلاقات الثنائية أو الثلاثية لكل من المعرفة والتصديق والاقرار والعمل فى مقابل الاحتمال الرابع والاخير يضع مسألة الفرق بين الواقع والمثال . فالاحتمالات الاولى واقعة فى

---

(١٤٣) عند الخوارج مخالفوهم من أهل الصلاة كفار ليسوا بمشركين ، حلال غنيمة أموالهم من السلاح والكراع عند الحرب ، حرام ما وراء ذلك مثل قتلهم وسبيهم فى السر الا من دعا الى الشرك فى دار التقية ودان به ، مقالات ج ١ ص ١٧١ ، واجمعت الاباضية على أن مخالفيهم براء من الشرك والايمان ولكنهم كفار أجازوا شهادتهم وحرموا دماءهم فى السر واستحلوها علانية وصححوا مناكحتهم والتوارث منهم . وهم محاربون الله ولرسوله ولا يدينون بدين الحق . وقالوا باستحلال بعض أموالهم دون البعض . واستحلوا الخيل والسلاح ويردون الذهب والفضة عند الغنيمة ، الفرق ص ٢٠٣ ، دارهم دار الاسلام الا معسكر سلطانهم ، المواقف ص ٤٢٥ ، ولا تتبع الاباضية المولى فى الحرب اذا كان من أهل القبلة وكان موحدا . ولا يقتلون امرأة ولا ذرية ، ويرون قتل المشبهة وسبيهم وغنيمة اموالهم ويتبعون توليهم كما فعل أبى بكر بأهل الردة ، مقالات ج ١ ص ١٧٥ ، أما الخوارج فبالنسبة لاهل السنة قوم خرجوا من سواد الكوفة فقتلوا النساء وسبوا الذرية ، وقتلوا الاطفال ، وكفروا الامة ، وأفسدوا العباد والبلاد ، فمنهم اليوم بقايا بسواد الكوفة ، التنبيه ص ٥٢ .

(١٤٤) يثبت اهل السنة فرض الجهاد منذ بعث الله نبيه الى آخر عصابة تقاتل الدجال ، ويرون الدعاء لائمة المسلمين بالصلاح والا يخرجوا عليهم بالسيف أو الا يقاتلوا فى الفتنة ، مقالات ج ١ ص ٣٢٣

حين أن الاحتمال الاخير أى وحدة الشعور فى أبعاده الاربعة مثال ممكن الوصول اليه . ويظل التقابل فى الحالات الممكنة الاولى بين النظر الذى يشمل المعرفة والتصديق والعمل الذى يشمل الاقرار والفعل . فاذا ما حدث الفصم بين أيهما والشعور فانه يحدث بين النظر والعمل ، بين الداخل والخارج وليس بين بعدى النظر الداخلى ، المعرفة والتصديق ، أو بين بعدى العمل الخارجى ، الاقرار والفعل . الاول هو الخصم الرئيسى فى حين أن الثانى خصم فرعى . ولما كان الواقع هو الاساس فان الفصم بين الداخل والخارج هو الاحتمال السائد لدرجة أن الايمان قد أطلق على الداخل دون الخارج أى على النظر دون العمل باستثناء لحظات الضيق والشدة وأوقات الغضب والتمرد حيث يأتى العمل مكملا للنظر ، ويبدو النظر فارغا دون العمل ، ويستصرخ الناس العمل ويدعون اليه . وهذه هى مسألة مرتكب الكبيرة التى هى لب موضوع النظر والعمل . هل يمكن أن توجد معرفة وتصديق دون اقرار وعمل ؟ هل يمكن أن يوجد الداخل دون الخارج ؟ هل يكون المؤمن مؤمنا لو كان لديه النظر دون العمل ؟ وهل يمكن أن يكون للانسان عمل دون نظر ؟ هل هذه هى التفرقة المشهورة بين الايمان الحى الذى يطابق فيه الايمان العمل والايمان الميت الذى هو مجرد ايمان لا يتخارج منه عمل ؟ الايمان القادر والايمان العاجز ، الايمان بالفعل والايمان بالقوة ، الايمان العملى والايمان النظرى ؟

ولكن ماذا تعنى الكبيرة ؟ تتراوح التعريفات للكبيرة بين تعريف عقائدى دينى أى كل ما دخل فى العقاب وارتبط بالوعيد وله حد وتعريف اخلاقى أى كل ما تم عقد العزم على فعله وارتبط بالوعيد وله حد اخلاقى أى كل ما تم عقد العزم عليه دون توبة ، وتعريف اجتماعى أى كل ما أدى الى المفاسد ومنع المصالح . الكبيرة هى كل ما دخل فى الوعيد أو كل ما تعرض الى عقاب وقابله حد . وهذا التعريف عقائدى خالص لا يبدأ من تحليل الفعل ذاته . ويلحق موضوع النظر والعمل بأمور المعاد . واذا كانت الكبيرة كل معصية عن عمد واصرار دون ما استغفار أو توبة وبالتالى تكون الصغيرة هى الفعل الذى يتم الاستغفار عنه

والتوبة منـه . وهـذا التعريف يجعل الكبيرة ملحقة بنتائجها الاخلاقية في الفرد وليس بنتائجهـا الفعلية وأثرها على الجماعة . لذلك قد تكون الكبيرة هي كل درء المصالح وجلب للمفاسد . فالافعال ليست فقط دينية شرعية أو أخلاقية فردية بل هي أفعـال اجتماعية تؤثر في حياة النـاس اما بدرء المفاسـد أو بجلب المصالح . ولكن هل الكبيرة والصـغيرة اسمان اضـافيان ، كل منهما كبيرة أو صـغيرة بالنسبة للاخرى ؟ وبالتالي هناك سلم للافعال ، اعلاها الكبيرة على الاطلاق وأدناها الصغيرة على الطلاق ، وبالتالي هناك درجات لدرء المفاسد وتحقيق المصـالح . ولكن هل هناك كبيرة على الاطـلاق وصغيرة على الاطلاق ؟ وهل الكبيرة على الاطلاق فعل نظري مثل الكفر أو فعل عملي ؟ وما هي الصغيرة على الاطلاق ؟(١٤٥) وهل يمكن حد الكبائر والصغائر كما ؟ وما هي الكبئر ؟ هل هي أفعـال نظرية مثـل الكفر والالحاد أو عملية مثـل القتل والقذف والزنا والسرقة وشرب الخمر والفرار من الزحف وأكل مال اليتيم وعقوق الوالدين ؟ اذا كان الكفر والالحـاد أفعالا نظرية ترتبط بتصورات الفرد بالنسـبة لحقوق الله فان باقي الافعـال عملية ترتبط بمعاملات الفرد بالنسـبة لحقوق الآخرين . الكبائر اذن هي التعـدي على مقاصد الشريعة واصـولها وضروراتها مثـل الدين والنفس والعقـل والعرض والمال . ليست الكبائر

---

(١٤٥) قيل كل ما كان مفسدته مثل ما سـبق ( الكبائر التسعة ) وأكثر ، وقيل ما توعد عليه الشرع بخصوصه ، وقيل كل معصية عـن عمد واصرار كبيرة ، وكل ما استغفر عنها فهي صغيرة . وقيل اسمان اضافيان لا يعرفان بذاتيهما فكل منهما كبيرة أو صغيرة بالنسبة للتي فوقها أو تحتها . الكبيرة المطلقة هي الكفر ، شرح التفتازاني ص ١١٧ — ١١٨ ، وقد اختلفت المرجئة في المعاصي هل هي كبائر ؟ (أ) بشر المريسي ، كل ما عصى الله كبيرة (ب) المعاصي ضربان منها كبائر ومنها صغائر ، مقالات ج ١ ص ٢٠٧ ، ص ٢١٢ ، وعند أبي الهذيل العزم على الكبيرة كبيرة ، وعلى الصغيرة صغيرة وعلى الكفر كفر ، العزم كالاقدام على الفعـل ، مقـالات ج ١ ص ٣٠٥ ، وقد اختلف المعتزلة فيمـن لم يؤد زكاته على مقالتين (أ) هشام الفوطي ، لا يكون مانعا للزكاة الا اذا عزم (ب) من منعها أهل الحاجة لزم الفسق اذا منع خمسة دراهم أو عشرة أو مائتين ، مقالات ج ١ ص ٣٠٨ .

اذن مجرد أفعـــال فردية خاصة مثل المحافظة على العقل ( تحريم شرب الخمر ) أو العرض ( تحريم الزنا ) أو المال ( تحريم السرقة والربـــا ) بل هى الافعـــال الفردية العامة مثل البر بالوالدين واحترام الآخـــرين ( تحريم القذف ) . ويأتى فى القمة الصمود أمام الاعداء وعدم الفرار من الزحف(١٤٦) . وليس المهم فى الفعل القليل ذرا للرماد فى العيون بل الكثرة وعموم البلوى . لذلك هناك حد أدنى للسرقة دون حد أعلى ، فليست السرقة درهما أو درهمين بل مليونا ومليونين ، ومليارا وملياريين . ليست السرقة من الضعيف الذى يطبق عليه الحد بل من الشريف الذى يطبق الحـــد على غيره ويتركه على نفسه(١٤٧) . ليس المهم هـــو طهارة النفس فى القليل وجشعها فى الكثير ، أو طهارة النفس أمام الآخر فى العلن وطمعها أمام الذات فى السر(١٤٨) .

---

(١٤٦) عن رواية ابن عمر الكبائر تسعة ١ — الشرك بالله ٢ — قتل النفس بغير حق ٣ — قذف المحصنة ٤ — الزنا ٥ — الفرار من الزحف ٦ — السحر ٧ — أكل مال اليتيم ٨ — عقوق الوالدين المسلمين ٩ — الالحاد فى الاله ، وزاد أبو هريرة : الربا ، والسرقة ، وشرب الخمـــر ، شرح التفتازانى ص ١١٧ — ١١٨ .

(١٤٧) اختلفوا فى ســـارق درهم فصاعدا على خمســـة أقاويل : (أ) جعفر بن مبشر ، مرتكب معصية متعمدا فهو فاسق وان كانت سرقة درهم أو أقل أو أكثر (ب) الجبائى ، من عزم على أن يخون فى درهم وثلثين فى الوقت الثانى من حال عزمه فهو خائن فى خمسة (ج) أبو الهذيل ، لا يفسق الا فى مائتى درهم ، مقالات ج ١ ص ٣٠٧ — ٣٠٨ ، الفرق ص ١٤٤ ، الملل ج ١ ص ٨٨ ، الفصل ج ٥ ص ٤٤ — ٤٥ ، والموضوع أدخل فى علم الفقه ، أحد العلوم النقلية الخالصة .

(١٤٨) مرتكب الكبيرة فاسق . ثم اختلفوا فى أنه مؤمن ( أهل السنة والجماعة ) أو كافر ( الخوارج ) أو منافق ( الحسن البصرى ) ، شرح الفقه ص ٦٧ ، عند المرجئة صاحب الكبيرة مؤمن ، وعند الخوارج كافر وعند الحسن البصرى وعمر بن عبيد ليس بمؤمن ولا كافر وانمـــا يكون منافقا ، وعند واصل ليس مؤمنا ولا كافرا ولا منافقا بل فاسق . وقـــد أخذ ذلك عن أبى هاشـــم عبد الله بن محمد بن الحنفيـــة ، الشرح ص ١٣٧ — ١٣٨ ، اختلف القائلون بأنها داخلة تحت الايمان : (أ) الشاذ فى الفاسق لا يخرج من الايمان وهو صعب ، (ب) الخوارج والمعتزلة طردوا

**١ — هل مرتكب الكبيرة مؤمن أو كافر أو فاسق منافق ؟**

والحقيقة أن هنـــاك ثلاثة احتمالات : اما أن يكون مرتكب الكبيرة مؤمنا لا يؤثر نقص العمل على النظـــر فى ايمانه شيئا أو كافرا ما دام عملـــه خرج عن ايمانه أو فاسقا ومنافقا أى مؤمنا على مستوى النظر وكافرا على مســـتوى العمل وبالتالى فهـــو ليس مؤمنا ولا كافرا أو هو مؤمن وكافر . وبالتالى تتراوح الحلول الثلاثة بين طرفين ووسط ، بين نقيضين ومحاولة الجمع بينهما . والتوسط بين الطرفين ليس بدافـــع التوفيق ولكنه موقف نظـــرى أصيل نظرا للنقص النظرى فى الموقفين الاولين . ان الموقف الثالث ليس خروجا على اجماع الامة . فلم تكن الامة مجمعة على رأى واحد بدليل وجود رأيين متعارضين . كانت الامة منقسمة على نفسها . وبالتـــالى يكون الرأى الثالث أقـــرب الى توحيد الامة منـــه الى موقف الوسط بدافع من التلفيق النظـــرى . ان رفض الرأى الثالث هـــو رغبة فى استمرار الشـــقاق فى الامة وتقاتل الفريقين فيها . وبالتـــالى فهو رفض سياسى اما من موقف مجتمـــع الغلبة والقهر الذى يريد اخراج العمـــل من الايمان حتى لا تحاكم الســـلطة على أفعالها أو من مجتمع الاضطهاد الذى يريد ادخال العمل فى الايمـــان من أجل محاكمة الســـلطة على أفعالها . فاذا كان الرأى الاول يهدف الى حصار المعارضة وجعل أفعالها ســـياسية صرفة لا شأن لها بالايمان فان رأى المعارضة يهدف الى احياء ايمان الناس واستنفار أفعالهم كتعبير وحيد عن الايمان حتى تعبىء الامة ضد السلطة الجائرة . الرأى الثالث اذن ليس مجرد حدث تاريخى أو واقعة سجـــال بل لها مدلولها النظرى والعملى بعيدا عن التوفيق الخارجى والسطحية المتميعة التى تهدف الى ابقاء الوضع القائم أكثر مما تهدف الى تغيره(١٤٩) .

---

= القياس ، الفاسق يخرج من الايمان ثم اختلفوا . فعند المعتزلة يخرج من الايمان ولا يدخل فى الكفر ، منزلة بين المنزلتين ، وعند الخوارج يدخل فى الكفر ، وهو بعيد ، المعالم ص ١٤٧ .

(١٤٩) فى زمن الحسن البصرى وقع هذا البحث بين أهـــل عصره =

١ — **هل مرتكب الكبيرة مؤمن ؟** اذا أمكن فصل العمل عن الايمان يكون مرتكب الكبيرة مؤمنا . فالكبيرة لا تخرج الانسان عن الايمان ولا تدخله فى الكفر . هو مؤمن بمعرفته وتصديقه وان كان فاسقا بعمله . ويصل الامر الى حد أنه لا فرق بين المؤمن بقلبه والمؤمن بعمله . الفسق اذن أو العصيان هو انفصال العمل عن النظر والقيام بفعل معارض للاساس النظرى اما لضعف الوجدان أو لعدم تحول الفكر الى تجربة معاشة واما لان الواقع كان أطغى واقوى من الموقف الشعورى ، فاق الشعور ببواعث منه قائمة على الهوى أو المصلحة . ويمكن ادخال الزمان والفعل لجعله مؤمنا وفاسقا ، مؤمنا قبل الفعل وفاسقا بعد الفعل ، مؤمنا نظرا وفاسقا عملا وكأن الفعل له مراحل ، قبل التحقيق

---

= تمسك جماعة بأن الايمان هو التصديق والمكلف لا يخلو اما ان يكون مصدقا بالله ورسله أو لا يكون . والثانى بالاتفاق كافر . والاول مؤمن ، والمصدق الفاسق يدخل تحت الاول فهو مؤمن مذنب اما يغفر له أو يشفع فيه النبى أو يعذب عذابا منقطعا . وهؤلاء هم المرجئة والمفضلية . وذهب واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد الى أن صاحب الكبيرة يخلد فى النار للآيات الدالة على تخليد العقوبة لاهل الكبائر . والمؤمن لايخلد فى النار فهو ليس بمؤمن ولا كافر . وهذا هو القول بالمنزلة بين المنزلتين . واعتزلوا حلقة الحسن ، ولذلك سموا معتزلة ، وهم الوعيدية . واما القائل بأنه مشرك فلانه يعمل عملا لله وعملا لغيره والحسن حكم بنفاقهم ، تلخيص المحصل حـ ١٧٥ ، وأيضا فقد كان الناس قبل حدوث واصل بن عطاء رئيس المعتزلة على مقالتين : منهم خوارج يكفرون مرتكبى الكبائر ، ومنهم أهل استقامة يقولون هو مؤمن بايمانه فاسق بكبيرته . ولم يقل منهم أنه ليس بمؤمن ولا بكافر قبل حدوث واصل بن عطاء حيث اعتزل واصل الامة وخرج عن قولها فسمى معتزليا بمخالفته الاجماع ، فبعد من الاجماع قوله . وما اتفق المسلمون عليه من أن العاصى من أهل القبلة لا يخلو اما أن يكون مؤمنا أو كافرا يقضى ببطلان قوله ، اللمع ص ١٢٣ — ١٢٥ ، الملل حـ ١ ص ٤٠ ، ص ٧١ — ٧٢ ، المواقف ص ٤١٥ ، اعتقادات ص ٣٩ — ٤٠ ، شرح الفقه ص ٦٣ — ٦٤ ، الفرق ص ١١٧ — ١١٩ ، لذلك سمى الرأى الاول مرجئة الامة والثانى وعيدية الخوارج ، الشرح ص ١٣٧ — ١٣٨ .

وبعـــد التحقيق ، ويتغير الحكم طبقا للمرحلة(١٥٠) . فالعمل يرجأ على الايمـــان ، قد يتحقق منه وقـــد لا يتحقق وكأن الايمان موجود بذاته لا يحتاج فى وجوده الى غيره . لا يأتى الارجاء من الرجـــاء لانه لا تضر مع الايمان معصـــية ولا تنفع مع الكفـــر طاعة لان هذا يأس للمؤمن وللكافر معا ،

---

(١٥٠) هذا هو موقف أهل الســـنة وأصحاب الحديث وجمهـــور الفقهاء ومذهب « أهل الحق » ! مرتكب الكبيرة مؤمن فاســـق نـــاقص الايمان . الايمـــان اسم معتقده واقراره وعمله الصالح والفسق اســـم عمله السىء الا أن بين السلف والخلف منهم اختلاف فى تارك الصـــلاة عمدا حتى يخرج وقتهـــا وتارك الصـــوم وتارك الزكاة والحج وقـــاتل المسلم عمدا وشارب الخمر ومن سب نبيا ومن رد حديثا . عند عمـــر ومعـــاذ وابن مســـعود وجماعة من الصحابة وابن المبـــارك وابن حنبل ، واســـحق بن راهويه وسبعة عشر رجـــلا من الصحابة والتـــابعين وعبد الله بن الماجشون وابن حبيب الاندلسى أن من ترك الصلاة فرضـــا عامدا حتى يخرج وقتهـــا فانه كافر مرتد ، ومثله تارك الحج والـــزكاة والصيـــام وقاتل المســـلم عمدا . وعند أبى موسى الاشعرى وعبد الله بن عمر وأيضـــا شارب الخمر ، الفصـــل حـ ٤ ص ٣ ـــ ٤ ، مذهب أهل الحق ، الفاســـق مؤمن والدليل الايمـــان لغة التصديق . والخطاب الشرعى موجه للمؤمنين والفســـقة . وللكل السهم والغنيمة والذب عنه والدفن والصـــلاة . ويمكن ألا يسمى عارفا بالله مطيعا له ومصدقا اياه . وكلها تسميات ولبابه الوعيد والخلود . اجماع العلماء على أن الصلوات متميزة عن الايمـــان فهى طاعات ، الارشاد ص ٣٩٧ ـــ ٣٩٩ ، جمـــلة قول أصحـــاب الحديث وأهل السنة : لا يكفرون أحدا من أهل القبـــلة بذنب يرتكب مثل الزنا والسرقة وغيرها من الكبائر وهم بما معهم مؤمنون وان ارتكبوا الكبائر ، مقـــالات حـ ١ ص ٣٢٢ ، وكان أصحاب الرسول يقولون : لا نكفر أحدا من أهل التوحيد بذنب وان عملوا الكبائر ، التنبيه ص ١٥ ، ص ١٧ ، وعند علماء التابعين ، صاحب الكبيرة مؤمن لما فيـــه من معرفته بالرســـل والكتب المنزلة من الله ولمعرفته بأن كل ما جاء من عند الله حق ولكنه فاسق بكبيرته وفسقه لا ينفى عنه اسم الايمـــان والاسلام ، الفرق ص ١١٨ ، لم تكفر أئمة الحديث أصحـــاب الكبائر ولم يحكموا بتخليدهم فى النـــار خلاف الخوارج والقدرية ، الملل حـ ٢ ص ٦٨ ، لا نكفر أحدا من أهل القبلة بذنب يرتكبه كمـــا فعلت الخوارج ، الابانة ص ١٠ ، الكبيرة لا تخرج العبد المؤمن من الايمان ولا تدخـــله فى الكفر النسفية ص ١١٧ ـــ ١٢٠ ، مرتكب الكبيرة من أهل الصلاة مؤمن ، المواقف ص ٣٨٩ ، وعند الشافعى لا يخرج الفاســـق من الايمان ، المعـــالم ص ١٤٧ .

وايهــام للمؤمن بأنه كذلك دون عمل وايهام للكافر انــه كذلك حتى ولو كان له عمل . قــد يعنى الارجاء تأجيل الحكم على الانســان مؤمنا أو كافرا الى يوم القيامة وفى هذه الحالة يكون الارجاء عكس الوعيدية وعلى النقيض منه . ولكنه يكون احالة لموضوع النظر والعمل الى موضــوع المعاد وبالتالى الغاء لمشكلة الفعل ، أى ارتباط النظر بالعمل . ان تأجيل الحكم الى يوم القيامة يعنى عدم التفتيش فى ضمائر الناس ولكن لا يعنى اثبات الفصل بين النظر والعمل ، بين الايمــان والاعمال . ان الارجاء تعطيل للوعيد وخرق لقانون الاستحقاق(١٥١) . وان حجج الارجاء يسهل الرد عليها بحجج مقابلة . فاذا كانت الصــلاة خارجة عن الايمان فان العمل الصــالح ليس كذلك . واذا كان من يفســد صــلاته لا يفسد ايمانه فانه يلبس ايمانه بظلم . واذا كان المؤمن اســما لله وليس فعــلا فانه اسم يكون مقياســا لسلوك الانســان وقدوة له . واذا كان العمل الصالح

---

(١٥١) هذا هو موقف المرجئة . الفاسق مع فســقه مؤمن مســلم ايمانه كايمان جبريل وميكائيل والرســل ، التنبيه ص ٣٧ ، ارجــاء العمل كله عن القول والقصــد . لا يضر العبد معصية ولا تنفعه طاعة ، النهــاية ص ٤٧٤ — ٤٧٦ ، ولقبوا مرجئــة لانهم يرجئون العمل على النيــة أو لانهم يقولون لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الــكفر طاعة . فهم يعطون الرجاء ، المواقف ص ٤٢٧ ، المذنب مؤمن كــامل الايمــان وان لم يعمل خيرا قط ولا كف عن شر قط ، الفصل حـ ٤ ص ٣ — ٤ ، أكثر المرجئة لا يكفرون أحدا من المتأولين ولا يكفرون الا من أجمعت الامة على اكفاره ، مقــالات حـ ١ ص ٢٠٧ ، الفرق ص ٢٠٤ ، الملل حـ ٢ ص ٦٥ ، النهــاية ص ٤٧١ ، اختلفوا فى الارجــاء : هل يجوز ان يقصد الله به ؟ الى فريقين مثبت ومنكر ، مقالات حـ ٢ ص ١٤٩ ، الارجاء تأخير حــكم صاحب الكبيرة الى القيامة فلا يقضى عليه بحكم ما فى الدنيا مــن كونه من أهل الجنة أو من أهل النار فعلى هذا المرجئة والوعيدية فرقتان متقابلتان ، الملل حـ ٢ ص ٥٨ — ٥٩ ، وعن القونوى فى روايته أن أبــا حنيفــة كان يسمى نفسه مرجئيا لتأخيره أمر صاحب الكبيرة الى مشيئة الله . والارجاء التأخير . وكان يقول انى لارجو لصاحب الذنب الكبير والصغير وأخاف عليهما وأنا أرجو لصاحب الذنب الصغير وأخاف على صاحب الذنب الكبير ، شرح الفقه ص ٦٤ .

معطوفا على الايمان فان العطف بقدر ما يفيد التمايز يفيد الاقتران(١٥٢) . وان فسق المؤمن فانه لا يسمى فاسقا على الاطلاق كحكم عام ولكن يطلق عليه هذا الحكم فى فعل واحد خاص ويظل الايمان هو الحكم العام ، القاعدة التى خرقها الاستثناء(١٥٣) . والعجيب هو أخذ هذا

---

(١٥٢) وتعتمد المرجئة على اربعة شبه : (أ) لو كانت الصلاة من الايمان لوجب فيمن تركها أن يكون تركه (ب) لو كانت الصلاة من الايمان لكان من فسدت صلاته فسد ايمانه (حـ) لوكان الايمان هو الواجبات دون المقبحات كان الله آتيا لها المؤمن من أسمائه (د) ان العطف فى آية « ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات » يعنى التمايز .

(١٥٣) ومن المرجئة محمد بن شبيب . فلديه أن مرتكبى الكبائر من اهل الصلاة العارفين بالله وبرسله المقربين به مؤمنون بما معهم من الايمان فاسقون بما معهم من الفسق ، مقالات جـ ١ ص ٢٠١ ، الفاسق مؤمن بايمانه فاسق بفسقه ، اللمع ص ١٢٣ — ١٢٥ ، ويستحيل أن يكون لا مؤمنا ولا كافرا كما هو الحال عند المعتزلة ، مؤمن بتوحيده قبل الفسق، وفاسق بفعله بعد الفسق ، وعند أبى معاذ التومنى كل طاعة اذا تركها التارك لم يجمع المسلمون على كفره فهى شريعة من الايمان تاركها ان كانت فريضته يوصف بالفسق فيقال فسق ولا يسمى بالفسق أو فاسق فلا تخرج الكبائر عن الايمان اذا لم يكن كفر . وتارك الفرائض جاحد وراد متخف بالاستحقاق . والرد والجحود ان تركها عازما على أن يصلى يوما ففسق . ومن لطم نبيا أو قتله كفر من أجل الاستخفاف والعداوة والبغض له . والموصوف بالفسق لا يعد ولى الله أو عدو الله ، ليس فى أحد من الكفار ايمان بالله ، مقالات حـ ١ ص ٢٠٤ ، وعنده ايضا كل معصية صغيرة أو كبيرة يجمع عليها المسلمون بانها كفر لا يقال لصاحبها فاسق ولكن يقال فسق وعصى ، الملل حـ ٢ ص ٦٥ ، وعند زهير الاثرى الفساق مؤمنون بما معهم من الايمان ، فاسقون بارتكاب الكبائر ، وأمرهم الى الله ان شاء عنهم وان شاء عفا عنهم ، وعند مقاتل بن سليمان من كبائر المرجئة لا تضر مع الايمان سيئة جلت أو قلت، أصلا ولا تنفع مع الشرك حسنة أصلا ، الفصل حـ ٥ ص ٤٧ ، وعند البومية احدى فرق المرجئة لا تضر مع الايمان معصية ما وأن الله يضر بالفاسقين من هذه الامة ، اعتقادات ص ٧٠ ، ويقول أبو شمر : لا أقول فى الفاسق الملى فاسق مطلق بل فاسق فى كذا ، الفرق ص ٢٠٦ ، مقالات حـ ١ ص ٢٠٥ ، ولا نكفر مسلما بذنب من الذنوب وان كانت كبيرة اذا لم يستحلها ولا نزيل عنه اسم الايمان وتسمية مؤمنا حقيقة ويجوز أن يكون مؤمنا فاسقا غير كافر ، الفقه

=

الموقف من اتجاهات مخالفة فى التوحيد سواء كان التجسيم أو التشبيه أو التنزيه . مما يوحى بأن اعتبار مرتكب الكبيرة مؤمنا ليس موقفا عقائديا بقدر ما هو موقف سياسى(١٥٤) . فاذا كان من السلطة عن سوء نية فانه يهدف الى تبرئة الحكام وعدم الحكم على أفعالهم وحصر المعارضة واعتبار أفعالها شغبا سياسيا ، صراعا على السلطة لا صلة لها بالايمان ، وان كان من الفقهاء عن حسن نية فانه يهدف الى توحيد الامة بدل الاقتتال حرصا على وحدتها(١٥٥) . وبالتالى يصبح السؤال : هل يهدف هذا الموقف الى تبرير أفعال الحكام أم انه يعبر عن الرحمة فى الدنيا من أجل انقاذ عامة الناس ؟ ومع ذلك يظل الاشكال قائما : من الكافر اذن اذا لم يكن العمل جزءا من الايمان وكان الجميع مؤمنين ؟ وماذا عن صاحب العمل الصالح وليس مؤمنا ، لا عارفا ولا مصدقا ؟ ان الامر اقل من العقائد ولكنه فى الوقت نفسه اكثر من اللغة ، مجرد أسماء اصطلاحية ، ولكنه أقرب الى الفعل الاخلاقى بالنسبة للفرد او الجماعى بالنسبة للجماعة . يستعمل اما لتبرئة الحكام أو تجريح القادة ، لتثبيط الجماهير

---

= ص ١٨٦ ، شرح الفقه ص ٦٣ ، فى أن العبد لا يكفر بارتكاب المعاصى . فالله سمى القاتل بغير الحق مؤمنا ، والايمان صفة القلب لا الجوارح ، المسائل ص ٣٨٢ — ٣٨٣ ، وأول من قال بالارجاء الحسن بن محمد بن على بن أبى طالب . وكان يكتب فيه الكتب الى الامصار الا أنه ما أخر العمل عن الايمان كما قالت المرجئة واليونسية والمعبدية لكنه حكم بأن صاحب الكبير لا يكفر اذ ليست الطاعات مع ترك المعاصى من أصل الايمان حتى يزول الايمان بزوالها ، الملل حـ ٢ ص ٦٤ .

(١٥٤) يشارك الكرامية والمرجئة والبهيسية من الخوارج فى هذا الموقف بالرغم من اختلافها فى التوحيد بين التجسيم والتشبيه والتنزيه . فعند بعض الكرامية المنافقون مؤمنون من اهل الجنة . وقد قال بذلك محمد بن عيسى الصوفى الالبيرى من المرية بالاندلس ، الفصل حـ ٥ ص ٤٦ ، وعند البهيسية الخوارج لو أن رجلا ضرب أبا بهيس الف سوط كل يوم كان مسلما . ومن شك فى ذلك فقد كفر ، التنبيه ص ١٨٠ .

(١٥٥) يقال ان المذهب مأخوذ عن أمير المؤمنين على وعن الصحابة التابعين عامة . ولهذا قال ابو حنيفة لولا سيرة أمير المؤمنين على فى أهل البغى ما كنا نعرف أحكامهم ، الشرح ص ١٤٠ — ١٤١ .

او لتعبئتها . ويحدد ذلك الموقع من السلطة ، سلطة النظام القائم أو سلطة المعارضة(١٥٦) .

**ب — هل مرتكب الكبيرة كافر ؟** وعلى النقيض ممن جعل مرتكب الكبيرة مؤمنا هل يمكن ان يكون كافرا ؟ فالكبيرة كفر ما دامت خروجا على النظر ، وما دام العمل جزءا لا يتجزأ من الايمان . العمل جوهر الايمان ومنتهاه ، مادته وغايته . وان الكبيرة ليست فقط خروجا على النظر بل قد تكون عملا معارضا له فى جوهره ، ليس فقط بسبب سوء الفهم أو التطبيق كما هو الحال فى الصغيرة . الكبيرة هى العمل المضاد للنظر عن وعى ودراية وقصد وتعمد وسبق اصرار . ولا فرق فى ذلك بين كبيرة وصغيرة ، ولا فرق بين مرات عديدة ومرة واحدة ، ولا فرق بين معاصى كثيرة أو واحدة(١٥٧) . وقد يزيد مرتكب الكبيرة من مجرد

---

(١٥٦) يرفض ابن حزم الحجج النقلية التى يعتمد عليها معطلة الوعيد ، الفصل ﺣ ٤ ص ٤ ، ص ٨ — ٩ ، كما يرفض القاضي عبد الجبار موقف المرجئة . اذ أن حكم المؤمن المدح والتعظيم والموالاة وصاحب الكبيرة ليس كذلك ، الشرح ص ١٤٠ — ١٤١ ، ص ٧٠٣ — ٧١١ ، ص ٧٢٨ — ٧٢٩ ، وهناك اسماء منقولة من اللغة الى الشرع غير الايمان ،جواز نقل الاسماء من اللغة الى الشرع . الصلاة لغة هى الدعاء ، والصوم هو الامساك ، والزكاة هى النماء . مسلم ومؤمن لفظان يستحقان المدح والتعظيم كذلك لفظ اسلام الذى يعنى انقياد . الايمان أداء الطاعات والفرائض دون النوافل واجتناب المقبحات ( أبو هاشم ) ، أداء الطاعات والفرائض والنوافل واجبات المقبحات ( أبو الهذيل ، القاضى عبد الجبار ) ، الايمان معرفة بالقلب ( النجارية ) ، اقرار باللسان ( الكرامية ) فالمنافق مؤمن دون تصديق ودون عمل !

(١٥٧) هذا هو موقف الخوارج . ومن وافقهم فى تكفير اصحاب الكبائر وأنهم مخلدون فى النار فهو خارجى ، الملل ﺣ ٢ ص ١٠٧ ، وهم متفقون علي أن العبد يصير كافرا بالذنب ، اعتقادات ص ٤٦ ، من فارق ذنبا واحدا ولم يوفق للتوبة فهو كافر ، الارشاد ص ٣٨٥ ، كل من ارتكب ذنبا فهو كافر ، الاصول ص ٢٤٩ — ٢٥٠ ، كل معصية كفر ، المواقف ص ٣٨٩ ، عند الخوارج كل كبيرة كفر ، وان الله يعذب اصحاب الكبائر عذابا دائما ( الا النجدات ) ، مقالات ﺣ ١ ص ١٥٧ ، ويكفر

كافر الى مشرك وكأنه عابد وثن ! لهـذا الحد بلغ تقديس العمل واعتباره جوهر الايمان . يصـل الامر بارتكاب الكبيرة الى أن يكون شركا ومع ذلك السـماح بالصغيرة الا تكون كفـرا . وكأن الزيادة فى الكبيرة تؤدى الى نقص فى الصـغيرة . والشرك مثل الكفر يوجب القتل ، كل ذنب كفـر ، وكل كفر شرك ، وكل شرك يوجب القتل ! كل شرك عبادة للشيطان لان الشرك شركان : شرك عبادة للشيطان ، وشرك عبادة للاوثان . والكفر كفران : كفر بالنعمة ، وكفر بالربوبية . وارتكاب الكبيرة شرك لانه عبادة للشيطان وكفر لانه كفـر بالنعمة . ولا فرق فى ذلـك ايضا بين بالغ وطفل ، فاذا قتل البالغ قتل الطفل معه ! ولو شرب رجل من جب به قطرة خمر لكفر(١٥٨) ! وقد يكون الكفر كفرا بالنعم اى انه جحود عملى وليس

---

= الشراة اصحاب المعاصى ومن خالفهم فى مذهبهم مع اختـلاف اقاويلهم ومذاهبهم ، التنبيه ص ٤٧ ، يكفرون اصحاب المعاصى فى الصغـائر والكبائر ، التنبيه ص ٥٣ — ٥٤ ، تكفر الخوارج مرتكب الذنوب ، الفرق ص ٧٣ ، عند المجاردة الكبائر كفر ، الملل جـ ٢ ص ٤٣ ، ولا وسـط لديهم بين الكفر والايمان ، شرح التفتازانى ص ١١٨ ، وتقول الوعيـدية بخلود صاحب الكبيرة فى النار ، يسلب الايمـان عمن ترك طاعة واحدة ، النهاية ص ٤٧١ ، مرتكب الكبيرة كافر ، المواقف ص ٣٨١ ، المعـالم ص ١٤٧ ، المحصل ص ١٧٤ — ١٧٥ .

(١٥٨) هذا هو موقف الصفرية الخوارج . فعندهم أن الذنب ان كان من الكبائر فهـو شرك كعابد الوثن وان كان صـغيرا فليس بكافر ، الفصل جـ ٤ ص ٣ — ٤ ، وعندهم أن كل ذنب مغلظ كفـر ، وكل كفر شرك ، وكل شرك عبادة للشيطان ، مقالات جـ ١ ص ١٨٣ ، مرتكبو الذنوب كفـرة مشركون ، الفرق ص ١١٧ ، الشرك شركان ، شرك طاعة للشـيطان وشرك عبادة للاوثان . والكفـر كفران ، كفر بالنعمة وكفـر بانكار الربوبية ، الملل جـ ٢ ص ٥٧ ، والحقيقة أن الصفرية ثلاث فرق : أ — كل صـاحب ذنب مشرك ب — اسـم الكفر يقع على صاحب ذنب ليس فيه حـد ، والحدود فى ذنبـه خارج عن الايمان وغير داخل فى الكفـر جـ — اسم الكفر وقع على صـاحب ذنب اذا حده الوالى ، الفـرق ص ١٠٩ ، ص ١٩١ ، الملل جـ ٢ ص ٤١ — ٤٣ ، ص ٤٦ ، مقالات جـ ١ ص ١٨١ — ١٨٤ ، وهو أيضـا موقف الازارقة . فكل كافر مشرك بالله كفر ملة ، الاصول =

كفرا نظـــريا . هو انكار عملى وكأن الفعل اثبات عملى لقضية نظـــرية . وهـــو كفر اقل حدة من الكفر والشرك الذى يطغى فيـــه العمل على النظر فيضيع النظـــر بضياع العمل . وتخف حدة الوعيدية قليلا فلا يعلم هل يعذب مرتكب الكبيرة فى النار أم لا . وان عذب فانه يعذب فى غير النـــار ولا يخلد فيهـــا . وان اتى الكبيرة غير مصر فانه يكون مســلما اما لو ارتكب الصـــغيرة وهو مصر فهـــو مشرك . وفى هذه الحالة لا يكفـــر المخالفون . تحل ذبائحهم ومناكحتهم ومواريثهم . مرتكب الكبيرة اذن ليس مؤمنا ولا كافرا على الاطلاق بل فى فعل معين وموقف خاص وهـــو ارتكاب

---

= ص ٢٤٩ — ٢٥٠ ، الفرق ص ١١٧ ، الارشـــاد ص ٣٨٦ ، كل كبيرة كفـــر ، والدار كفر ، وكل مرتكب لكبيرة مخلد فى النـــار ، ويرون قتل الاطفال ، مقالات ج ١ ص ٥٩ ، التنبيه ص ٥١ ، وهو أيضا موقف العوفية البهيســـة الخوارج . فالســـكر كفر ، ولا يشهدون أنه كفر حتى يأتى معـــه غيره كترك الصـــلاة ، مقالات ج ٢ ص ١٨٢ ، الملل ج ٢ ص ٤٢ ، ولو أن رجلا قطر قطرة خمر فى جب فلا يشرب من ذلـــك الجب أحد الا كفر وان وان لم يشـــعر أن الله يوفق المؤمنين ، التنبيه ص ١٨٠ ، الفصل ج ٥ ص ٣١ ، واذا قضى الامام قضية جور وهـــو بخراسان ففى ذلك الحين يكفـــر هو ورعيته فى شرق الارض وغربها حتى بالاندلس واليمن ، الفصـــل ج ٥ ص ٣١ ، وعنـــد اليزيدية أصـــحاب يزيد بن أنيسة أصحاب الكبائر كلهم معذبون فى النار خالدون فيها ، مقالات ج ١ ص ١٤٠ ، الملل ج ٢ ص ٥٥ — ٥٦ ، وهـــو ايضـــا موقف جمهور الاباضية الخوارج ، المواقف ص ٤٢٥ ، فلقد توقفوا فى النفـــاق هل هو شرك أم لا على ثلاث فرق : ا — النفاق براءة من الشرك ب — كل نفاق شرك لانـــه يضاد التوحيد ج — لا يزال اسم النفاق من موضـــعه وهو دين القـــوم الذى دناهم الله فى ذلك الزمان دون غيرهم ، المواقف ص ٤٢٥ ، الفرق ص ١٠٦ ، مقالات ج ١ ص ١٧٢ ، الملل ج ٢ ص ٥٣ — ٥٤ ، ومـــع ذلك هـــو مع فســـقه كافر مشرك ، التنبيـــه ص ٣٧ ، وعند الحرورية الفضـــلية كل صغيرة وكبيرة او قطـــرة او كذب شرك بالله وكفر بنعمه ، التنبيه ص ١٧٩ ، والذى جمع فرق الخوارج كلها هـــو قولهم أن مخالفيهم مشركون ، وكانت المحكمة الاولى تعتبرهم كفرة فقط ، الفرق ص ٨٣ .

الكبيرة . قد يظل موحدا ولكنه غير مؤمن . هو موحد من حيث المعرفة ولكنه غير مؤمن من حيث السلوك(١٥٩) .

النفاق اذن هو انفصال العمل عن النظر وهو عكس التوحيد ، أى تطابق النظر مع العمل . مرتكب الكبيرة اذن مؤمن وكافر فى آن واحد ، مشترك بين الايمان والكفر ، لا مؤمنا على الاطلاق ولا كافرا على

---

(١٥٩) هذاهو موقف النجدات . فمرتكب الكبيرة كافر بنعمة وليس كافر دين وليس بمشرك ، الاصول ص ٢٤٩ — ٢٥٠ ، الفرق ص ٧٣ — ٧٤ ، وتقول النجدات أيضا : لا ندرى لعل الله يعذب المؤمنين بذنوبهم فان فعل فانه يعذبهم فى غير النار ولا يخلدهم . من أصر على صغيرة فهو مشرك ومن ارتكب كبيرة غير مصر فهو مسلم ، مقالات ج ١ ص ١٦٣ ، الفرق ص ٨٩ ، ولا تكفر النجدات أصحاب الحدود من موافقيهم ، الفرق ص ١١٧ — ١١٨ ، الملل ج ٢ ص ٣٦ ، الفصل ج ٥ ص ٣١ ، وهو أيضا موقف الزيدية ، فمرتكب الكبيرة كافر لنعمه ، المحصل ص ١٧٤ — ١٧٥ ، وهو أيضا موقف الاباضية ، فالمذنب كافر نعمة تحل موارثته ومناكحته وأكل ذبيحته . وليس مؤمنا ولا كافرا على الاطلاق ، الفصل ج ٤ ص ٣ — ٤ ، فاذا كان اعتبار مرتكب الكبيرة كافرا والاباضية يجمعها القول بأن كفار الامة من مخالفيهم براء من الشرك والايمان وأنهم ليسوا مؤمنين ولا مشركين ولكنهم كفار أجازوا شهادتهم وحرموا دماءهم فى السر وأحلوها علانية وصححوا مناكحتهم والتوارث منهم وزعموا أنهم فى ذلك يحاربون الله ورسوله ويدينون الحق ، وقالوا باستحلال بعض أموالهم دون بعض والذى استحلوه الخيل والسلاح . فأما الذهب والفضة فانهم يردونها لاصحابها عند الغنيمة ، الفرق ص ١٠٣ ، وعند الاباضية جميع ما افترضه الله على خلقه ايمان وأن كل كبيرة كفر نعمة وأنهم مخلدون فى النار ، مقالات ج ١ ص ١٧٥ — ١٧٦ ، ان مرتكب ما فيه من الوعيد معرفة بالله وبما جاء من عنده كافر كفران نعمة وليس بكافر كفران شرك ، الفرق ص ١٢٨ ، كافر نعمة لا كافر ملة ، الملل ج ٢ ص ٥٣ ، الارشاد ص ٣٨٥ ، المواقف ص ٤٢٥ ، وعند بعض أصحاب حارث الاباضى كان المنافقون فى عهد رسول الله موحدين بالله أصحاب كبائر ، الفصل ج ٥ ص ٣٢ ، مرتكب الكبيرة موحد غير مؤمن ، المواقف ص ٤٢٥ ، الفرق ص ١٠٦ كذلك زاد الحفصة الاباضية بين الايمان والشرك معرفة الله كخصلة متوسطة فمن عرف الله وكفر بما سواه ( من جنة ونار ) بارتكاب كبيرة فكافر لا مشرك ، المواقف ص ٤٢٥ .

الاطلاق(١٦٠) . وقد يتحدد الكفر شرعا فقط لانه حكم شرعى . فما كان فيه من المعاصى حد فليس فاعله كافرا بل يكون سارقا أو زانيا أو شاربا الخمر أما ما لم يكن فيها حد فيكون صاحبها كافرا(١٦١) . وتورد حجج نقلية عديدة لاثبات أن مرتكب الكبيرة كافر . كلها تفيد معنى واحدا وهو أن من لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الكافرون وأن الكافر يجزى على أعماله ، وأنه يعذب يوم القيامة فى النار ، وأن الكفر يعود على النفس وليس على الله ، وأنه روح البأس وافعال النفاق وترك الصلاة ، وأن الله يغفر كل شىء الا الشرك به لانه كفر ... الخ ، والولاية والعداوة لله ضدان لا وسط بينهما فكذلك الايمان والكفر . وهناك حجج نقلية عقلية عديدة منها قصة ابليس الذى كان عارفا بالله مطيعا له غير آبه بارتكاب الكبيرة وهى امتناعه عن السجود لآدم فاستوجب اللعن والتكفير والتخليد فى النار . كما أن هناك حججا عقلية خالصة ، منها أن الكافر سمى كذلك لانه ترك الواجبات واقدم على المقبحات والفاسق كذلك فيجب أن يكون كافرا(١٦٢) .

---

(١٦٠) عندالازارقة مرتكب الكبيرة مشرك ، المحصل ص ١٧٤ — ١٧٥ ، وعند طائفة من الكرامية المنافقون مؤمنون مشركون من اهل النار . من آمن بالله وكفر بالنبى فهو مؤمن كافر معا ، ليس مؤمنا على الاطلاق ولا كافرا على الاطلاق ، الفصل ج ٥ ص ٤٧ .

(١٦١) عند طائفة من الخوارج ما كان من المعاصى فيه حد كالزنا والسرقة والقذف فليس فاعله كافرا ولا مؤمنا ولا منافقا وأما ما كان من المعاصى لا حد فيه فهو كافر وفاعله كافر ، الفصل ج ٥ ص ٣٢ ، التكفير انما يكون بالذنوب التى ليس فيها وعيد مخصوص ، فأما الذى فيه حد ووعيد فى القرآن فلا يزاد على صاحبه على الاسم الذى ورد فيه مثل تسميته زانيا وسارقا ، الفرق ص ٧٣ .

(١٦٢) تذكر الخوارج عديدا من الحجج النصية منها « ومن لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الكافرون » ، « ومن كفر فان الله غنى عن العالمين » ، « انا قد أوحينا أن العذاب على من كذب وتولى » ، « فانذرتكم نارا تلظى » ، للكافر والفاسق ، « ألم تكن آياتى تتلى عليكم » ، وهو الكافر والفاسق ، « وأما من خفت موازينه » ... « يوم تبيض وجوه وتسود =

فاذا كان اعتبار مرتكب الكبيرة كافرا موقف المعارضة واختيار مجتمع الاضطهاد فان الاختيار المضاد وهو تبرئة مرتكب الكبيرة من الكفر هو موقف السلطة واختيار مجتمع القهر والغلبة . ومع ذلك رغبة فى اظهار التشدد فى تطبيق الدين مزايدة على ايمان العوام تكفر السلطة من يرتكب المعاصى عمدا واصرارا وتطبق عليه الحد بما فى ذلك حد القتل درءا عن نفسها تهم انفصام العمل عن النظر . للسلطة اذن موقفان . الاول متراخ بغية الدفاع عن شرعية الحاكم حتى ولو كانت أعماله مخالفة للايمان وفى الوقت نفسه حصار المعارضة باعتبار أن أفعالها سياسية صرفة تدخل السياسة فى الدين ، ولا دين فى السياسة ولا سياسة فى الدين . والثانى متشدد للظهور أمام العامة بمظهر المطبق لاحكام الشرع والمنفذ لحدود الله فى الكبائر التعبدية مثل شرب الخمر والزنا والسرقة وهى الحدود التى تهدف الى الردع من أجل الحفاظ على النظام القائم(١٦٣) . وقد يكون

---

= وجوه » ،« الكافر وجهه أسود ، « ومن كفر بعد ذلك » ، وهو يقتضى حصر المبتدأ والخبر ، والكفار هم « أصحاب المشأمة » والمؤمنون « أصحاب الميمنة » ، « أنه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون » ، « وأما من أوتى كتابه بيمينه » وهم الكفار ، « ألا لعنة الله على الكافرين » . « وأما الذين فسقوا ... » ، « يتساءلون عن المجرمين » ، « وسيق الذين كفروا » ، « ولله على الناس حج البيت ... فمن كفر .. » ، « ان جهنم لمحيطة بالكافرين » ، « هو الذى خلقكم ، فمنكم كافر ومنكم مؤمن » ، وقد كفروا صاحب الكبيرة واستدلوا عليه بقصة ابليس اذ كان عارفا بالله مطيعا له غير أنه ارتكب كبيرة وهى الامتناع عن السجود لآدم فاستوجب اللعن والتكفير والتخليد فى النار ، المواقف ص ٤٧١ ، وعند الحمزية من الخوارج كفر ابليس بامتناعه عن السجود لآدم والا فهو عارف بوحدانية الله ، الملل ج ٢ ص ٣٤ .

(١٦٣) لاهل السنة موقفان : الاول معارضة الخوارج كما فعل ابن حزم مثلا ، الفصل ج ٤ ص ٤ ، ص ١٥ — ١٦ يقال لهم : لا يحل دم مؤمن يهرق الا بثلاث خلال : زان بعد احصان ، ارتداد بعد ايمان ، قتل نفس عمدا ، التنبيه ص ٤٨ ، لم أكفرتم من أقر بالله ورسوله ؟ التنبيه ص ٤٨ — ٤٩ ، لم صرتم الكبائر والصغائر شيئا واحدا ؟ وقد كانت

للمعارضة أيضـــا موقفان . الاول متشدد فى مقابل السلطة وتكفير مرتكب الكبيرة أى الحاكم اللاشرعى المغتصب ، والثانى لين بغية الحفاظ على وحدة الامة(١٦٤) .

والحقيقة أنه لا يوجد حكم واحد لمرتكب الكبيرة بل تتعدد الاحكام طبقا للمواقف السياسية وللموقع فى السلطة . وان الحجج النقلية أو العقلية والحجج المضـــادة كلها قراءات فى النص واسقاط من الموقـــع

---

= هنـــاك خلافات بين الصحابة دون أن يكفر بعضـــهم بعضا ؟ وأما القضاء بانتفاء ايمـــان من اخترم عاصيا قبل التوبة والقـــول بتكفيره فالانفصال عنـــه يستدعى تحقيق معنى الايمان والكفر والكشف عن معنى التوبة وتحقيق الاوبة ، الغـــاية ص ٣٠٩ ، الكبيرة غير الكفر لبقـــاء التصديق الذى هو حقيقة الايمان ، شرح التفتازانى ص١١٨ ، وقد رفض أهل السنة موقف الخـــوارج لوجوه عدة : أ ــ الايمان هـــو التصديق بالقلب ب ــ اطلاق المؤمن على العاصى ج ــ الصـــلاة على من مات من غير توبـــة واستغفار ، شرح التفتازانى ص ١١٨ ، كما رفض القاضى عبد الجبـــار موقف الخوارج مع أن المعتزلة من فرق المعـــارضة مثلهم . فليس حكم مرتكب الكبيرة حكم الكافر أن لا يناكح ولا يورث ولا يدفن فى مقابر المسلمين . الكفر اسم شرعى لهـــذه الاحكام ولا يجوز اطلاقها . حقيقـــة الكفر . فى اللغـــة ستر وتغطية ، الليل كافر ، والزارع كافر لستره البذرة فى الارض . وفى الشرع من يستحق العقـــاب وهو غير صاحب الكبيره ، الشرح ص ١٤٠ ــ ١٤١ ، ص ٧١٣ ــ ٧٢٧ ، والموقف الثـــانى لاهل السنة تكفير مرتكب الكبيرة وبالتالى لا يفترقون عن الخـــوارج فى شىء . فعند أهل الســـنة استحلال المعصية كفـــر ، والاستهانة بها كفر ، والاستهزاء بالشريعة كفـــر ، النسفية ص ١٤٨ ، صغيرة أو كبيرة اذا ثبت أنهـــا معصـــية بدليل قطعى لان ذلـــك من امارات التكذيب ، التفتازانى ص ١٤٨ ــ ١٤٩ ، الخيالى ص ١٤٨ ــ ١٤٩ ، الاسفرايينى ص ١٤٩ ، وقد قيل شـــعرا :

ومن المعـــلوم ضرورة جحـــد ... من ديننا يقتـــل كفر ليس حـــد
ومثـــل هـــذا من نفى لمجمـــع ... أو اســـتباح كالزنـــا لتســـمع

الجوهرة ج ٢ ص ٩٩ ــ ١٠٠ ، التحفة ص ٩٩ ــ ١٠٠ ، الاتحـــاف ص ١٥٢ ــ ١٥٣ .

(١٦٤) الاول موقف الخوارج والثانى موقف المعتزلة .

عليه ، سواء الموقع من السلطة أو الموقع من المعارضة . ان التكفير سلاح مزدوج بين السلطة وخصومها ، لعنة قديمة مازالت تلقى ، بالاضافة الى أنها ادعاء باطل فكريا ، سلاح تستعمله السلطة ضد معارضيها ، وتشهره على خصومها خاصة اذا كانت السلطة غير شرعية . فى حين أن الخلاف فى الفهم والتعارض فى الفكر خصب ونماء ، ونتيجة لاعمال الحرية والاجتهاد ، وتوفير مناخ للجدة والابتكار ، والزام الافراد بقضايا الجماعة ومشاكل الامة . كما أن أحكام التكفير على مختلف درجاتها لا يمكن لاى انسان أن يصدرها لانه يخرج بها عن نطاق حدوده كانسان . كل الاحكام الخاصة بالكفر والايمان والشرك والفسوق والعصيان لا يمكن لاحد أن يصدرها اذا كان الهدف منها توقيع الجزاء ثوابا أم عقابا فى نهاية الزمان لان الانسان ليس حاضرا هناك . وأى انسان يستطيع ذلك ؟ لا يمكن لانسان اصدار حكم على آخر قائلا « هذا كافر » ، « هذا فاسق » ، لانها أحكام تخرج عن نطاق الوضع الانسانى .

**جـ — هل مرتكب الكبيرة فاسق ومنافق ؟** ان لم يكن مرتكب الكبيرة مؤمنا أو كافرا أو مؤمنا نظرا وكافرا عملا فانه يكون فاسقا . فالايمان لغويا لا يعنى فقط التصديق بل يضم أيضا العمل . فالاعمال جزء من الايمان . والفسوق لغة يعنى الخروج ، وارتكاب الكبيرة خروج العمل على النظر وبالتالى يكون فسوقا لا يخرج عن الايمان ولا يدخل فى الكفر ، منزلة بين المنزلتين . والله سمى ايمانا ما لم يكن فى اللغة ايمانا وبالتالى لا يمكن استبعاد مرتكب الكبيرة عن الايمان . ومع ذلك اذا كان اسم الايمان يستوجب المدح والثناء فان مرتكب الكبيرة لا يستحقه وبالتالى لا يمكن تسميته مؤمنا . أما ارتكاب الصغائر فانه لا يخرج عن الايمان . يتدخل اذن كم الفعل فى الحكم عليه بأنه قد خرج عن النظر أم لم يخرج . فالافعال كيف وكم ، وتدل على بناء الشعور ودرجة تمثله للوجدان والفكر . ولا يقال عن مرتكب الكبيرة فى فاسق على الاطلاق بل فاسق فى موقف معين على الخصوص فى فعل معين . ان خروج العمل على النظر يضع الانسان فى عملية متصلة . فالخروج يعنى الدخول . ومن ثم يتحدد الانسان بالصيرورة لا بالوجود ، وبالفعل لا بالصفة

كما هـو الحال فى الوحى فى وصف الايمـان كفعل لا كاسم . وما دام الفاسق لا يخرج عن الايمان فانه لا يخـرج عن الامة ، تحل مناكحتـه وموارثته . وارتكاب الكبيرة يستوجب التوبة . فان لم يتب مرتكب الكبيرة ومات عليها فانه يستوجب العذاب والخلود فى النار . فصلة النظـر بالعمل هى التى تحدد الوضع فى المعاد(١٦٥) . ان الكفر لا يكون فى العمل

---

(١٦٥) عند المعتزلة مرتكب الكبيرة لا مؤمن ولا كـافر ، المواقف ص ٣٨٩ ، يخرج من الايمان ولا يدخل فى الكفـر ، منزلة بين المنزلتين ، المعـالم ص ١٤٧ ، المحصل ص ١٧٤ — ١٧٥ ، ليس بمؤمن ولا كافر ، منزلة بين المنزلتين بنـاء على أن الاعمال جزء من حقيقة الايمـان ، شرح التفتازانى ص ١١٨ ، فى حال الفسـق ما استحق اسم الايمان لان الايمان خصال محمودة يستوجب المؤمن بها المدح والثناء والفاسـق لا يستوجب المدح وقد أخلى أركان ايمانه خروجه عن الطاعة ، النهـاية ص ٤٧٠ — ٤٧١ ، الله سـمى ايمانا ما لم يكن فى اللغـة ايمانا ، مقالات ج ١ ص ٣٠٥ ، المذنب ان كان من الكبائر فهـو فاسق ليس مؤمنا ولا كافرا ولا منافقا ، وأجازوا مناكحته وموارثتـه وأكل ذبيحته وان كان من الصغائر فهـو مؤمن لا شىء عليه ، الفصل ج ٤ ص ٣ — ٤ ، عنـد القادرية صاحب الكبيرة فاسـق ، لا مؤمن ولا كافر ، بل فى منزلة بين المنزلتين ، الاصـول ص ٢٤٩ — ٢٥٠ ، كما قال عمرو ابن عبيد بالمنزلة بين المنزلتين ، الفرق ص ١٢١ ، وعنـد أبى بكر الاصم الايمان جميع الطاعات ومن عمل كبيرا ليس بكفر من أهل الملة فهـو فاسق بفعله الكبير لا كافرا ولا منافقا ، مؤمن بتوحيده ، وما فعـل من طاعة ، مقالات ج ١ ص ٣٠٥ ، وعنـد الجبائى مرتكب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر ، المواقف ص ٤١٨ ، وعنـد الجبائى وابنه اسـم مدح ، خصـال الخير استجمعت ، من ارتكب كبيرة فى الحـال يسمى فاسقا لا مؤمنا ولا كافرا وان لم يتب ومات عليها فهـو مخلد فى النار ، الملل ج ١ ص ١١٧ — ١١٨ ، وعنـد واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد الايمـان خصال خير اذا اجتمعت سمى المرء مؤمنا . وهو اسـم مدح ، والفاسق لم يستجمع خصـال الخير ولا اسم المدح ، فلا يسـمى مؤمنا وليس هـو بكافر مطلقا لان الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة فيـه لا وجه لانكارها لكنـه اذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة فهـو من أهل النار خالدا فيها . فليس فى الآخرة الا فريقان ، ولكن يخفف عنـه العذاب وتكون درجته فوق الكفار ، الملل ج ١ ص ٧٢ — ٧٣ ، وتقول المعتزلة ( القدرية ) صاحب الكبيرة لا نسـميه برا على الاطلاق وانما يقال له بر فى كذا على الاضـافة يعاضده قول المرجئة أنه لا يطلق فاجر ولا فاسق على الاطلاق وانما يقـال له فسق فى كذا على

=

بل فى النظـــر فاذا كان الكفر يعنى الســـتر والتغطية فانه يكون ضـــد كشف الحقائق النظرية ووضـوحها . أما عدم تطابق العمـــل مع النظـــر فانه فســـوق أى خروج وأحيانا يجمع بين الاثنين ويكون الفسوق هـــو الخروج عن النظر وعلى العمل على الســـواء فالايمان اجتناب الكبيرة فحسب ، والاقوال والافعـــال ليست من الايمان ، وأفعـــال الفعل والشرك كلاهما طاعة . لذلك لا يسبى العاصى لانه يعرف الله ان كان قـــد جحده وعصـــاه . معرفة الله اذن خصلة بين الايمان والشرك(١٦٦) . والدليل

---

= الاضـــافة ، الاصول ص ٢٤٣ — ٢٤٤ ، لذلك اختلفت المعتزلة هل يقـــال للفاسق مؤمن أم لا على ثلاث مقالات : أ — عنـــد عباد يقال له آمن ولا يقـــال له مؤمن أى اسم وليس صـــفة ب — عنـــد الجبائى آمن من أوصاف الله ومؤمن من أســـماء اللغة ج — لا هذا ولا ذاك ، مقالات ج ١ ص ٣٠٨ ، وعنـــد القاضى عبد الجبار صاحب الكبيرة لا يسمى مؤمنا ولا كافرا وانما يسمى فاسقا . لا يسمى مؤمنا خلاف ما تقوله المرجئـــة ولا كافرا على ما تقوله الخوارج ، الشرح ص ٧٠١ ، ولا يختلف أهل الســـنة عن ذلـــك كثيرا لان اسم المؤمن يزول من مرتكب الذنب ، الفـــرق ص ٣٥١ — ٣٥٢ ، وعند ابن حزم كل من كفر فهـــو فاسق ، وليس كل فاسق ظالما عاصيا كافرا بل قـــد يكون مؤمنا ، الفصل ج ٣ ص ٤ — ١٣ ، واختلفت المعتزلة فى آخذ الدراهم وسارقها من حرز هل يفسق أم لا ؟ على قولين : عند أبى الهذيل وجعفر بن المبشر هـــو فاسق ، وعند باقى المعتزلة غير فاسق ، الملل ج ١ ص ٩٠ ، مقالات ج ١ ص ٣٠٧ ، وكانت المعتزلة قبل الاصم تنكر أن يكون الفاسق مؤمنا .

(١٦٦) اختلفت المعتزلة فى الايمان على ســـتة أقاويل منها أن الايمان جميع الطاعات ، فرضها ونفلها . والمعاصى على ضربين صغائر وكبائر . والكبائر ضربان : كفر وليس بكفر . والكفر من ثلاثة أوجه : التشـــبيه والتجوير ( التكذيب ) ورد الاجماع ، مقالات ج ١ ص ٣٠٣ — ٣٠٤ ، وعند هشـــام الفوطى وعباد بن سليمان الايمان ضربان : ايمان بالله وايمـــان لله . الاول تركه ليس كفرا والثانى تركه كفر أو ليس بكفر مثـــل ترك الصـــلاة والزكاة . ولكن من تركه استحلالا كفر ومن تركـــه فسقا لم يكن وقـــد يكون صغيرا وليس بكفر ، مقـــالات ج ١ ص ٣٠٤ ، عنـــد النظام الايمان اجتناب الكبيرة فحسب ، فالاقـــوال والافعال ليست من الايمان ، والصـــلاة أفعال الفعل والترك ، وكلاهمـــا طاعة ، الفرق ص ١٤٤ —

=

على ذلك أن الفاسق شرعا ليس مؤمنا ولا كافرا باجماع الامة . يقام عليه الحد ولا يقتل ولا يحكم بردته ، ويدفن فى مقابر المسلمين . فسقه معلوم ولكن ايمانه مختلف فيه ، وطبقا لعلم الاصول يؤخذ المتفق عليه ويترك المختلف فيه(١٦٧) . والحقيقة أن القول بالوسطية لا يعنى أى تنازل عن الفعل أو عن الايمان . فمن الناحية العملية الفاسق أشر من الزنديق والمجوس وخطره اعظم(١٦٨) .

وقد يكون مرتكب الكبيرة منافقا . والفرق بين الفسوق والنفاق ليس كبيرا . الفسوق يتعلق بالفصم بين العمل والنظر ، بين المعرفة

---

١٤٥ ، وعند ثمامة بن الاشرس يحرم السبى لان المسبى لم يعص الله اذا لم يعرف وانما العاصى من عرف ربه بالضرورة ثم جحده أو عصاه ، الفرق ص ١٧٣ ، الا محمد بن شبيب وموسى بن عمران وهما من أصحاب النظام فقد خالفوه فى الوعيد وفى المنزلة بين المنزلتين . فصاحب الكبيرة لا يخرج من الايمان بمجرد ارتكاب الكبيرة ، الملل ج ١ ص ٩٠ ، وعند الحفصية اتباع أبى جعفر أبى المقدام بين الايمان والشرك خصلة أخرى هى معرفة الله ، اعتقادات ص ٥١ ، وعند المعتزلة المعاصى ثلاثة : أ — ما يدل على الجهل بالله ووحدته وما يجوز عليه وما لا يجوز برسالة رسوله ب — ما لا يدل على ذلك وهو قسمان ١ — منزلة بين المنزلتين لا يحكم على صاحبها بالكفر ولا بالايمان فى الكبائر ٢ — ما لا يخرج ككشف العورة والسفه وهى الصغائر ، المواقف ص ٣٨٨ — ٣٨٩ ، صاحب الكبيرة فاسق لا كافر ولا مؤمن مسلم وان أقر لله وأسلم له ، منزلة بين الكفر والايمان ، التنبيه ص ٣٦ — ٣٧ ، الفرق ص ١١٥ ، الفصل ج ٢ ص ١٠٧ ، شرح الدوانى ج ٢ ص ٢٦٩ ، حاشية الكلنبوى ج ٢ ص ٢٦٩ ، حاشية الخلخالى ج ٢ ص ٢٦٩ — ٢٧٠ ، التحفة ص ٤١ — ٤٢ ، الاتحاف ص ٤٨ — ٤٩ .

(١٦٧) احتجت المعتزلة بوجهين أ — ليس الفاسق مؤمنا ولا كافرا بالاجماع ، يقام عليه الحد ولا يقتل ، ولا يحكم بردته ، ويدفن فى مقابر المسلمين ب — فسقه معلوم وايمانه مختلف فيه ، والاولى ترك المختلف وأخذ المتفق ، المواقف ص ٣٩١ — ٣٩٢ ، شرح التفتازانى ص ١١٨ — ١١٩ .

(١٦٨) عند جعفر بن مبشر فساق الامة شر من الزنادقة والمجوس ، المواقف ص ٤١٦ .

والفعل فى حين أن النفاق قـد يتعلق أيضا بالفصام بين القول والعمل . النفاق كفر مضمر فى حين أن الفسوق كفر علنى . وقد يكون النفاق أشر من الكفر لانه اظهار المرء غير ما يبطن فى حين أن الكفر صريح . النفاق فصام بين الداخل والخارج فى حين أن الكفر اتفاق الداخل مع الخارج . يتعلق النفاق أيضا بغياب التصديق فى حين أن الفسوق يتضمن خروج الفعل فحسب وان بقيت المعرفة والتصديق وان بقى الاقرار . النفاق اذن اعم من الفسق وأخطر ، والفسوق حالة منه . فكل فسق نفاق وكل نفاق كفر وبالتالى يكون كل فسق كفرا . الفاسق يستحق الذم واللعن وكذلك المنافق . وان ارتكاب الفاسق الكبيرة يثبت أن فى اعتقاده ضلالة وكذلك المنافق . وكثير من الآيات فى أصل الوحى تؤيد ذلك(١٦٩) . ويشارك فى ذلك فكر السلطة كنوع من الوسطية ضد فكر المعارضة الذى يحكم على مرتكب الكبيرة بالكفر(١٧٠) . ومع ذلك قد يظهر التعارض بين الفسق والنفاق لان الفسق اظهار والنفاق

---

(١٦٩) عند الحسن البصرى مرتكب الكبيرة منافق ، المواقف ص ٣٨٩ ، المحصل ص ١٧٤ — ١٧٥ ، وعند البكرية أصحاب بكر بن أخت عبد الواحد بن يزيد ، الكبائر نفاق كلها وان مرتكب الكبيرة عابد للشيطان مكذب لله جاحد له منافق فى الدرك الاسفل من النار مخلد فيها أبدا ان مات مصرا وانه ليس فى قلبه لله اجلال ولا تعظيم ، وهو مع ذلك مؤمن مسلم . وفى الذنوب ما هو صغير ، والاصرار على الكبائر كبائر ، مقالات ج ١ ص ٣١٧ ، وعند عمرو بن عبيد كل نفاق كفر ، وكل فسق نفاق ، اذن كل فسق كفر . كما احتج الحسن بأن الفاسق يستحق الذم واللعن كالمنافق ، وبأن ارتكاب الفاسق الكبيرة يثبت أن فى اعتقاده خللا ولوجود عديد من الآيات تثبت ذلك المعنى ، الشرح ص ٧١٤ — ٧١٧ وقد احتج من قال انه منافق بوجهين : أ — آية المنافق ثلا . . . ب — من اعتقد أن فى هذا الحجر حية لم يدخل يده فيه . فاذا زعم ذلك وأدخل يده فقد قال لا عن اعتقاد ، المواقف ص ٣٩١ .

(١٧٠) لا يمانع بعض أهل السنة فى ذلك . فعند ابن حزم المذنب منافق ، الفصل ج ٤ ص ٣ — ٤ ، النفاق كفر مضمر ، حاشية الخيالى ص ١١٨ ، صاحب الكبيرة منافق وهو شر من الكافر المظهر لكفره ، الفرق ص ١١١ .

كتمان . ولما كان مرتكب الكبيرة أقرب الى العلن والاظهار فانه لا يكون منافقا(١٧١) .

والحقيقة ان اثبات المنزلة بين المنزلتين انما يجد مبررا له فى صعوبة قبول الموقفين الاولين وهو اعتبار مرتكب الكبيرة مؤمنا أو كافرا . ونظرا لبساطة هذا الموقف الثالث فان أية محاولة لتنظيره تكون اضافية مجانية زائدة . وقد تكون مسألة شرعية لا مجال لتنظير العقل فيها . ومع ذلك فانه يمكن على الاقل تعقيلها وتحديد مستوى معرفتها . فهى مسألة ليست مرتبطة بالثواب والعقاب والاحباط والتكفير حتى لا تكون ادخل فى أمور المعاد . وليست مسألة متعلقة بالاحكام الشرعية وحدها لانها تتعلق بأمور الدنيا وبسلوك الافراد . كما أنها لا تتعلق بموضوع المدح والذم لان الاحكام الخلقية هو فعل انسانى . وما دام فعلا انسانيا فانه فعل حر يتراوح بين العظمة والاقلال ، بين عظم الثواب وقليلة ان كل طاعة ، وعظم العقاب وقليلة ان كان معصية . فالمنزلة بين المنزلتين تعبير عن حرية الفعل نظرا لوجود الفعل بين قطبين ، الثواب والعقاب أو الطاعة والمعصية(١٧٢) .

---

(١٧١) يرفض القاضى عبد الجبار اعتبار مرتكب الكبيرة منافقا لان النفاق قاسم لمن يبطن الكفر ويظهر الاسلام وليس هذا حال صاحب الكبيرة ، الشرح ص ١٤٠ — ١٤١ ، وأثبت القاضى عبد الجبار فساد المناظرة بين عمرو بن عبيد والحسن ، الشرح ص ٧١٤ — ٧١٧ .

(١٧٢) كلا المذهبين السابقين مردود . الاول يرفع معظم التكاليف من الاوامر والنواهى ويفتح باب الاباحة ويفضى الى الهرج . والثانى يرفع معظم الآيات من الكتاب والاخبار ويغلق باب الرحمة مما يؤدى الى اليأس والقنوط . الاول يرجىء الايمان عن العمل والثانى يرجىء العمل عن الايمان مع أن العمل داخل الايمان ، النهاية ص ٤٧٤ — ٤٧٦ ، الدر ص ١٦٠ — ١٦١ ، القول ص ٩٣ ، هذه مسألة شرعية لا مجال للنقل فيها لانها كلام فى مقادير الثواب والعقاب ، وهذا لا يعلم عقلا وانما المعلوم عقلا أنه اذا كان الثواب أكثر من العقاب يكفر جنبه وان كان أقل فانه يكون محبطا فى جنبه ، والحال كذلك فى الشاهد . فحصل

=

## ٢ — هل الايمان يزيد وينقص ؟

لما كانت الاعمال مقترنة بالايمان وكان العمل لا ينفصل عن النظر ظهر سؤال ثان عن الايمان : هل يزيد وينقص ؟ هل هو كل أم بعض ؟ هل يتفاضل فيه الناس ؟ فاذا كانت أبعاد الشعور الاربعة ، المعرفة والتصديق والاقرار والعمل ، قد وضعت مسألة وحدة الشعور من حيث الكم فان سؤال الزيادة والنقصان فى الايمان يضع الشعور من حيث الكيف ولو أن اللغة هى لغة الكم . وقد ركز القدماء على الشعور الكمى بأبعاده الاربعة اكثر مما ركزوا على الشعور الكيفى بأسئلته الثلاثة : هل الايمان يزيد وينقص ؟ اى هل له أجزاء أى خصال يمكن تجزئتها أم أن الايمان كل واحد لا يتجزأ ؟ هل الايمان يتفاضل فيه الناس، كما تتفاوت مراتبه عند الشخص الواحد ؟ هل تأتى قوة الايمان وضعفه من الايمان أم من البواعث والغايات ؟ هل هناك فروق فردية طبيعية أو مكتسبة ، جبلية أم تربوية وراء التفاوت فى الايمان والاعمال ؟ وفى أى مظهر من الايمان يقع التفاوت فى المعرفة أو التصديق أو الاقرار أو العمل ؟ وهل يؤدى التفاوت فى المعارف الى تفاوت فى الاعمال ؟ هل يؤدى التفاضل فى التصديق الى تفاضل فى الاعمال ؟ هل هناك تفاضل فى الاقرار مثل تفاضل المعرفة والتصديق ؟ وكل هذه الاسئلة التى تثار فى الايمان تثار أيضا فى الكفر وكأن المسألة ليست فى الايمان أو الكفر بل فى الشعور ذاته يوجبه الايمان والكفر ، الايجاب والسلب .

والخلاف ليس لفظيا فقط وان كان يمكن ضبطه عن طريق تحليل اللغة ولكنه ناتج عن اختيار مسبق لاحد الاحتمالات المتعلقة بأبعاد

---

= من هذه الجملة أن صاحب الكبيرة لا يسمى مؤمنا ولا كافرا ولا منافقا بل يسمى فاسقا . وكما لا يسمى باسم هؤلاء فانه لا يجرى عليه أحكام هؤلاء بل له اسم بين الاسمين وحكم بين الحكمين ، الشرح ص ١٣٨ — ١٤٠ ، ص ٦٩٧ — ٦٩٨ ، ص ٧١٧ — ٧١٨ .

الشعور . فانكار الزيادة والنقصان فى الايمان هو نتيجة التوحيد بين الايمان والاعمال فى حين أن اثبات الزيادة والنقصان فى الايمان نتيجة لاعتبار الاعمال زائدة عن الايمان ومنفصلة عنه . وانكار التبعض فى الايمان هو أيضا نتيجة للتوحيد بين الايمان والعمل فى حين أن اثباته يكون نتيجة للفصل بينهما . وان جعل الايمان هو المعرفة أو التصديق أو الاقرار ينكر الزيادة أو النقصان فى الايمان لان الاعمال ليست منه . فالمعرفة بالذهن ، والتصديق بالقلب ، والاقرار باللسان ، مرة واحدة والى الابد لا زيادة فى كل منهما ولا نقصان(١٧٣) .

فالقول بأن الايمان لا يزيد ولا ينقص انما يعنى بالايمان التصديق بالقلب الذى أصبح عنوانا للمعرفة والاقرار دون الاعمال . فالتصديق لا يقع فيه زيادة أو نقص . كما أن ليس به كل أو جميع أى أنه لا يتبعض ، ولا يتفاضل فيه الناس أو الملائكة فايمان الناس مثل ايمان الملائكة والمقربين والانبياء وأهل الجنة ، مساواة مطلقة بين الجميع ، لا تزيد الاعمال من الايمان ولا ينقص غيابه منه وكأن العمل لا يقوى الايمان ، وكأن الممارسة لا تزيد من أحكام النظر . قد تتزايد الاعمال فى نفسها ولكنها لا تزيد ولا تنقص من الايمان شيئا(١٧٤) . ولا يتسع

---

(١٧٣) عند الغزالى منشأ الخلاف لفظى لان الايمان اسم مشترك لابد من تفصيله، الاقتصاد ص ١١٤ ، المواقف ص ٣٨٨ ، كل من قال الطاعات كلها من الايمان أثبت فيه الزيادة والنقصان . ومن زعم أن الايمان هو الاقرار منع الزيادة والنقصان . ومن قال التصديق بالقلب منع النقصان . واختلفوا فى الزيادة . الاصول ص ٢٥٢ — ٢٥٣ .

(١٧٤) عند المرجئة التصديق لا يقع فيه زيادة ونقص ، والتصديق لا يتبعض ، الفصل ج ٣ ص ١٤٤ ، التحفة ص ٤٦ — ٤٧ ، الاتحاف ص ٥٢ — ٥٤ ، وعندهم أن ايمانهم كايمان جبريل وميكائيل والملائكة والمقربين والانبياء وأهل الجنة ، التنبيه ص ١٥٣ — ١٥٤ ، ولا يزيد الايمان بالاعمال ، مقالات ج ١ ص ١٩٨ ، الملل ج ٢ ص ١٠٧ ، التنبيه ص ٤٣ ، وهو أيضا موقف التومنية أنصار أبى معاذ التومنى ، المواقف ص ٤٢٨ ، الملل ج ٢ ص ٦٤ — ٦٥ ، التنبيه ص ٣٧ ، الفرق ص ٢٠٣ — ٢٠٤ ،

الايمـــان ، ولا تتنوع خصـــاله ، فهو خصلة واحدة أو الخصل جميعا أما الاعمال فهى التى تتجزأ وتتبعض . وكذلك لا يتفاضل الايمان من فرد لآخر وان تفاضلت الاعمال(١٧٥) . والحقيقة أن هـــذا الموقف يقـــوم

---

=

من قال أن أعمال الجســـد ايمان وأنه يزيد بالطاعة وينقص بالمعصـــية وأنه مؤمن من يكفر بشيء من أعمـــال الذنوب وأنه مؤمن بقلبه وبلسانه يخلد فى النار فليس مرجئيا ، الملل جـ ٢ ص ١٠٧ ، وهـــو أيضا موقف غسان ، مقالات جـ ١ ص ٢٠٤ ، الفرق ص ٢٠٣ ، المحصـــل ص ١٧٥ ، الملل جـ ٢ ص ٦١ ، اعتقادات ص ١٧٠ ، المواقف ص ٤٢٧ ، وهو أيضا موقف غيلان ، مقالات جـ ١ ص ٢٠٠ ، الفرق ص ٢٠٦ — ٢٠٧ ، وهو موقف أبى حنيفـــة وامام الحرمين لان الايمان اسم للتصديق البالغ ، وهو أيضا موقف اليونسية أتباع يونس بن عون ، اعتقادات ص ٧٠ ، عند أبى حنيفة ايمان أهل الســـماء والارض لا يزيد ولا ينقص من جهة المؤمن به ويزيد وينقص من جهة اليقين والتصديق ، الفقه ص ١٨٦ ، شرح الفقه ص ٧٧ — ٧٨ ، وهـــو ايضا موقف أهل الســـنة . فالاعمال تتزايد فى نفسها أما الايمان فلا يزيد ولا ينقص ، النسفية ص ١٢٨ ، الاعمال غير داخلة فى الايمان ، شرح التفتازانى ص ١٢٨ .

(١٧٥) عند الاباضية جميع ما افترضه الله على خلقه ايمان ، مقالات جـ ١ ص ١٧٢ — ١٧٦ ، وعنـــد النجارية ليست كلهـــا خصلة ايمانا . واذا وقعت مجموع الخصال فكل خصلة طاعة . واذا وقعت واحدة لم تكن طاعة . الايمـــان واحد ، وترك كل خصـــلة معصية ، ولا يكفر الانسان بترك واحدة ، وعنـــد الصالحى الايمان خصلة واحدة لا تزيد ولا تنقص وكذلك الكفر ، الفرق ص ٢٠٧ ، مقالات جـ ١ ص ٩٨ ، وعند أبى يونس الشمرى الانسان لا يكون مؤمنا الا بجميع الخلال وقـــد يكون كافرا بترك واحدة . وعند أبى شمر ، الايمان ليس خصـــلة به اجتماع الخصـــال كلها أو تركها ، الايمان لا يتبعض ، مقالات جـ ١ ص ١٠٠ — ٢٠١ ، وعند أبى حنيفة الايمان لا يتبعض ، شرح الفقه ص ٦٤ ، وكذلك عند الغيلانية ، مقالات جـ ١ ص ٢٠٠ ، الفرق ص ٢٠٦ — ٢٠٧ ، التنبيـــه ص ٤٦ ، وعند الجهمية لا يتبعض ولا يتفاضل ، والكفـــر خصلة واحدة أو الخصال كلها ، مقالات جـ ١ ص ١٩٨ ، لا يتبعض أى لا ينقسم الى عقد وقول وعمل ولا يتفاضل ،الملل جـ ١ ص ١٣٠ ، وعند ابى حنيفة لا يتفاضل الناس فى الايمان ، الفرق ص ٢٠٣ ، شرح الفقه ص ٦٤ ، المؤمنون مستوون فى الايمان والتوحيد متفاضلون فى الاعمال ، الفقه ص ١٨٦ ، شرح الفقـــه ص ٧٨ — ٧٩ ، ص ٨٢ ، ان كان التصديق فلا تفاضل فيـــه أما فى الطاعة ففيها زيادة ونقصان ( القلانسى ) ، الارشاد ص ٣٩٩ — ٤٠٠ ، شرح التفتازانى ص ١٢٨ — ١٢٩ .

اساسا على اخراج العمل من الايمـــان حتى يلغى التمايز فى السلوك بين الافراد وبالتالى لا يختلف الحاكم عن المحكوم فى الايمــان . فالكل مصدق وان اختلفت الاعمـــال ، وبالتالى لا مجال للمعارضة السياسية ، ســـواء معارضة أعمال الحاكم أو تقديم أعمال المعارضة كبديل عنهـــا . وكيف يكون الشـــعور درجة واحدة من الكيف ، شـــعور أم لا شعور ايمان أو لا ايمان ، تصديق أو لا تصديق ؟ الا يختلف الشعور أيضا فى الغمـــوض والوضـــوح ، والنـــوم واليقظة ، والســـطحية والعمق ؟ وكيف يمكن تفســـير اختلاف الاعمال والمعارف بين الناس وكيف يتم التفاضل بينهم والاعمال انمـــا هى تعبير عن درجة الايمان . ان جعل الايمان هو عمل القلب هـــو تأسيس لعلم التوحيد على التصوف مما سهل بعـــد ذلك التوحيد بين العلمين فى العقائد المتأخرة . ان لم يكن الايمان يزيد وينقص، يتجزأ ويتبعض فانـــه مع ذلك كيف ، يشـــتد ويضعف ككل باعث . وترتبط الشدة والضعف بدرجة الوعى النظرى بالوحى وبمقدار الالتحام بالواقع والاســـتعداد الطبيعى للعمل والتضحية . الشدة والضعف يشيران الى درجة الوعى الثورى عند الفـــرد . واذا كان مضمون الايمان هو الوحى ، فلابد أن يكون الوحى نظرا أو فكـــرا مرتبطا بالواقع ومصـــدرا له من أجل تغييره وكأن مضـــمون الايمان هو النظرة العلمية للواقع . مضمون الايمان هـــو الفكر المصور للواقع ، والواقع المحقق للفكـــر . مضمون الايمان هو تغيير الواقع وتطويره ، وتحقيق الوحى كنظام للعالم .

واذا ثبت أن الايمان يزيد وينقص فلا معنى لايجاد حلول وسط بأن يزيد الايمـــان ولا ينقص أو ينقص الايمـــان ولا يزيد . فالزيادة تتضمن النقص والنقص يتضمن الزيادة . اذا كان الايمـــان يزيد بالاعمال فانه ينقص بغيابها . واذا كان الايمـــان ينقص بغياب الاعمال فانـــه يزيد بوجودها(١٧٦) . ما دامت هنـــاك طاعات ونوافل ودرجات فى الاعمال

---

(١٧٦) أحد أقوال غسان الايمان يزيد ولا ينقص ، الفرق ص ٢٠٣ ، عند صنف من المرجئة الايمان يزيد بالاعمـــال لا الى منتهى أو غاية ولا

فلابد أن تكون هنـــاك درجات فى الايمان وبالتالى الزيادة والنقص فيــه . فى المعــرفة زيادة ونقص بسبب الاجمال والتفصيل ، وفى التصديق زيادة ونقصان بسبب الشـــدة والضعف ، وفى الاقرار زيادة ونقص لان فى القول طول واختصار . ويختلف ذلــك فى حياة الفرد نفســـه من لحظة واخرى وفى حياة الانســـان من فرد الى آخر بل وفى حياة الجماعة من مجتمع الى آخر ، وفى حياة البشرية من طـــور الى آخر . وكذلك يتبعض الايمـــان وكل خصلة من الايمان بعض الايمـــان . ويتفاضل الايمان فى حيـــاة الفرد وبين الافراد وبين الجماعات والامم . ان اثبات الايمـــان باخراج الاعمال منـــه هو اختيار الســـلطة ، يهدف الى تثبيت النظام القائم فى حين أن حركة الايمان بادخال الاعمال فيـــه انما هـــو اختيار المعارضة لتغيير النظام الى ما هو أفضل(١٧٧) .

---

= ينقص بعمل ، وبالتالى يوحدون بين الاسلام والايمان وينكرون النفـــاق لانه خارج عن الايمان ، التنبيه ص ١٥٥ — ١٥٦ ، وايمان الانبياء يزيد ولا ينقص . وعند البعض الآخر ينقص الايمان ولا يزيد وهو ايمان الفســـاق الاتحاف ص ٥١ — ٥٢ ، وهو أيضا موقف النجارية ، الفرق ص ٢٠٨ .

(١٧٧) عند جمهور أهل الســـنة الايمان يزيد وينقص كما جاء فى الكتاب والسنة أما فى القول والعمل دون التصديق واما على الاطلاق ، الانصاف ص ٠٧ — ٥٨ ، وهو ايمان الامة ، الاتحاف ص ٥١ — ٥٢ ، كلما ازداد الانســـان جزاء ازداد ايمانا والعكس بالعكس ، الفصـــل ج ٣ ص ١٢٨ ، التنبيه ص ١٥ ، ص ١٧ ، المواقف ص ٤٨٨ ، يضعف الايمـــان ويقوى ، الكتاب ص ١٠٦ ، الراجح أن الايمان يزيد وينقص بزيادة الاعمال ، شرح الخريدة ص ٦٥ — ٦٦ ، وقد قيل شعرا :

ورجحت زيـــادة الايمـــان ... بما تزيد طاعـــة الانســـان
ونقص بنقصـــها وقيـــلا ... لا خلـــف كـــذا قـــد نقـــلا

الجوهرة ص ٤٥ — ٤٦

وهو أيضا موقف القاضى عبد الجبار ، الشرح ص ٨٠٢ — ٨٠٣ ، كما يتبعض الايمان . فكل خصـــلة من الايمان بعض الايمان ، وهو موقف اليونسية ، الفرق ، ص ٢٠٣ ، هناك بعض ايمان ، الفرق ص ٢٠٧ ، =

## سابعا : خاتمة ، الواقع التاريخى بين الاثبات والتغيير .

ان كل مسائل النظر والعمل وأبعاد الشعور الاربعة ، المعرفة والتصديق والاقرار والعمل انما هى فى النهاية تنظير لواقع تاريخى قديم ، ظل ينقل من البيئة القديمة على البيئة الحالية بالرغم من اختلاف الظروف ، لدرجة أن الاطار النظرى القديم والاختيارات القديمة أصبحت هى نفسها علم العقائد . ولما كان علم العقائد علما الهيا مقدسا أصبح التغيير فيه أو اعادة الاختيار بين البدائل معدوما تقريبا . فى حين أن كل موضوعات النظر والعمل انما هى فى الحقيقة الصورة النظرية للواقع التاريخى القديم وأكبر دليل على أن علم العقائد نشأ فى واقع تاريخى معين وليس علما خارج الزمان والمكان . بل ان هذا الواقع هو الواقع السياسى بالضرورة وكأن الاولوية فى الواقع للسياسة ، وكأن علم أصول الدين هو بالاصالة علم سياسى أو بالاحرى علم نظر السياسة ، تحول فيها الدين الى « ايديولوجيا » سياسية وأصبحت عقائد الفرق تنظيرا للواقع السياسى ، وأصبحت عقائد كل فرقة تعبر عن موقعها واختيارها السياسى . ولما كان الموقع والاختيار يتحددان باستمرار ابتداء من السلطة السياسية أصبحت عقائد الفرق تنظيرات للسلطة لتثبيتها أو لتغييرها، عقائد سلطة أو عقائد معارضة. لذلك ارتبط الموضوع

---

=

وعند محمد بن شبيب من المرجئة الخصلة من الايمان تكون طاعة وبعض ايمان ، ويكون صاحبها كافرا بترك بعض الايمان ولا يكون مؤمنا الا باصابة الكل . الايمان يتبعض فيه الناس ، قد يكون الخصلة الواحدة ، الايمان يتبعض ويتفاضل ، مقالات ج ١ ص ٢٠١ ، وقد قيل شعرا :

ويعتريه النقص والكمال ما نقصت أو زادت الاعمال

الوسيلة ص ١٥ ، القول ص ١٥ — ١٦ ؛

وعند النجارية يتفاضل الناس فى الايمان ويكون البعض أعلم بالله واكثر تصديقا . كل خصلة طاعة وليست بايمان ومجموعها ايمان ، الفرق ص ٢٠٨ ، وهو موقف جمهور الاشاعرة ، الدر ص ١٦٥ — ١٦٦ ، التنبيه ص ٤٤ ، الابانة ص ١٠ .

كله بالامامة . فقد كان الامر يتعلق بايمان وكفر الامام أو ايمان وكفر معارضيه وليس بسطاء الناس ثم تحول من صراع على السلطة الى خلاف فقهى عام حول مرتكب الكبيرة وأنواع الكبائر . فالسياسة أصل العقائد .

**١ — الواقع التاريخى الثابت .**

والواقع التاريخى الثابت هو الواقع القديم الذى يشمل الحوادث التاريخية السابقة التى وقعت وارتبطت بأسمائها وأشخاصها وظروفها وبيئتها والتى ما زالت تنقل حتى الآن وكأنها جزء من العقائد النظرية وليست مجرد حوادث تاريخية كانت وراء نشأة علم العقائد . وأصبح من الصعب ان لم يكن من المستحيل التفرقة بين العقائد والتاريخ ، بين الاسماء والاحكام أى النظر والعمل وبين الامامة كحادثة تاريخية . وهناك ثلاث حوادث رئيسية تكمن وراء موضوع النظر والعمل ومرتكب الكبيرة وحكمه بين الايمان والكفر والفسوق وهى : امامة عثمان ، وحروب على ، والتحكيم . وواضح من عناوينها أنها مرتبطة بالاشخاص ، بأسماء معينة وليست مسألة نظرية خالصة باستثناء التحكيم .

**أ — امامة عثمان .** لما كانت أحكام مرتكب الكبيرة تتراوح بين الايمان والكفر والفسوق فان الخلاف حول امامة عثمان وأفعاله جعلها أول واقعة تاريخية تثير هذا التمايز فى الاحكام ، فقد كان هناك خلاف على أعماله مثل ضرب أتقياء الصحابة، ومنعه العطاء عنهم ، ونفى البعض، واستدعاء بعض المنفيين ، وعدم تطبيق حد القتل ، وتولية اقاربه وجزل العطاء لهم ، وجمع القرآن وحرق باقى المصاحف ، وحمى الحمى ، واتمام الصلاة بمنى ، وارتقاء منبر الرسول ، وعدم حضور بدر ، وتأخره عن بيعة الرضوان ... الخ . وهى أفعال توجب النصح للحكام والامر بالمعروف والنهى عن المنكر من فقهاء الامة وعلمائها ، أخطاء فى العمل السياسى تغليبا للهوى على المصلحة وترجيحا للمصلحة الخاصة على

لمصلحة العامة(١٧٨) . ثم تظهر الاختيارات الثلاثة : الايمان والكفر والفسوق . فالامام مؤمن ، وقد كان مصيبا فى أفعاله ثم قتل مظلوما واعتبر قتله فسقا . وأما القعود عن نصرته والدفاع عنه ان كان بأمر الامام حقنا للدماء ودرءا للفتنة فلاحرج ، وان كان نهى الامام عن نصرته فهم معذورون وان كان اعانة للمهاجمين فهو فسق مثل الهجوم عليه وقتله . ان الدليل على براءة الامام ليس تبشيره بالجنة ، فالجنة نتيجة لقانون الاستحقاق ، والجزاء على الاعمال . وليس نتيجة الدعوات له ، دعوة أو أكثر أو لانه زوج ابنة النبى بل تطبيقا للحكم على أفعاله . فالولاية والعداوة لقاتليه ولكل من أكفره . وهو بهذا المعنى امام مثل الامامين السابقين عليه(١٧٩) . ويصعب ان يكون كافرا

---

(١٧٨) اختلفوا فى عثمان لاشياء نقموها منه حتى أقدم لاجلها ظالموه على قتله منها : ضرب عمار حتى فتق أمعاءه ، وعبد الله بن مسعود حتى كسر ضلعين ومنعه العطاء سنين كثيرة ، ونفى أبى ذر لطعنه عليه وعلى امرأته أنهم استأثروا بالمال وعلوا البنيان وركبوا المراكب ، وتجاوز تأديب الصحابة من الضرب بالدرة الى العصا . وتولية أقاربه ، وكان يحبهم ويخصهم بالعطاء ، والكتاب الذى وجد مع عبده على بعيره وما تضمنه فى بابهم ، ثم جمع القرآن وحرق المصاحف ، وحمى الحمى ، وآوى الحكم طريد الرسول ، واتمامه الصلاة بمنى ، وترك قتل عبيد الله بن عمر بالهرمزان ، ورقيه على المنبر فوق المرقاة التى كان يقوم عليها الرسول ، وعدم حضوره بدر ، وتأخره عن بيعة الرضوان ، الفرق ص ١٧ ، التمهيد ص ٢٢٠ — ٢٢٧ ، وقد عاب عليه النظام رده الحكم بن أمية الى المدينة وهو طريد رسول الله ، ونفى أبى ذر صديق الرسول ، وتقليده الوليد بن عتبة الكوفة وهو من أفسد الناس ومعاوية الشام وعبد الله بن عامر البصرة ، وتزويجه مروان بن الحكم ابنته وهم أفسدوا عليه أمره ، وضربه عبد الله بن مسعود على احضاره المصحف وعلى القول الذى شافهه به ، الملل ج ١ ص٨٧ ، اختلفوا فى قاتليه وخاذليه اختلاف ظل قائما الى يومنا هذا ، الفرق ص ١٧ .

(١٧٩) هذا هو موقف أهل السنة . فقد أجمعوا على أن عثمان كان اماما على شرط الاستقامة الى أن قتل وأن قاتليه قتلوه ظلما . فمن استحل ومن كفر ومن تعمد قتله من غير استحلال فسق والذين هجموا عليه واشتركوا فى دمه مقطع بفسقهم . والذين قعدوا عن نصرته فريقان

الا عنــد اعتبار الكبيرة كفرا . بل ان كفره يمتد الى بيعتــه منذ قبولها وليس فقط الى افعاله بعد الولاية(١٨٠) . وقد يكون الاختيــار الثالث محاولة لاثبات الايمــان النظرى والخروج العملى أو عن طريق تطــوره فى الزمان وتغيره فى ايمان السنوات الاولى الى كفر السنوات الاخيرة(١٨١) .

---

الاول كانوا معه فى الدار ودافعوا عنه ( الحسن بن على ، عبد الله بن عمر ... الخ ) أقســم عليهم عثمان بترك القتال ، من وضع سلاحه فهو حر ، هم أهل طاعة وبر واحسان والثانى قعدوا فى القدرة عن نصرته وهم صنفان : الاول أرادوا نصرة عثمــان فنهاهم وهم معذورون والثانى قوم من السوقة أعانوا المهاجمين وهم فســقة . وهناك شهادة على بــراءة عثمان ، وهو من المبشرين بالجنة ،الاصول ص ٢٨٧ ــ ٢٨٨ ، كان مصيبا فى أفعاله ، قتل ظلما وعدوانا ، مقالات ج ١ ص ٤٧ ــ ٤٨ ، الكلام فى مقتل عثمان والدليل على أنه قتل مظلوما ، التمهيد ص ٣١٣ ــ ٣٢٠ ، الارشاد ص ٤٣١ ــ ٤٣٢ ، قال أهل السنة بموالاة عثمان وتبرأوا ممن اكفره ، الفرق ص ٣٥٠ ، تزوج ذو النورين بنت النبى ودعا لابى بكــر بدعوة ولعثمان بدعوتين ، شرح الفقه ص ٦٠ ــ ٦١ ، أما الجبائى وابنه فانهما يواليان عثمان ويتبرآن من قاتليه ، الاصول ص ٢٢٧ ــ ٢٢٨ ، الانتصــار ص ٩٨ .

(١٨٠) تكفر عثمان فرقتان الشيعة والخوارج أى الطرفان النقيضان . عند الروافض ، لم يكن اماما منذ يوم قام الى أن قتل ، وأنكروا امامة أبى بكر وعمر ، مقالات ج ٢ ص ٢٢٧ ــ ٢٢٨ ، وتكفر الزيدية الامــامية أنصــار سليمان بن جرير عثمان ، مقالات ج ١ ص ١٣٦ ، الفرق ص ٣٣ ، والجارودية منهم تكفر معــه أبا بكر وعثمان وكل الصحابة ، الفرق ص ٣٢١ ، كما طعنت المحكمة الاولى فى عثمان ، الملل ج ٢ ص ٢٧ ، وكفروه ، المواقف ص ٤٢٤ ، وتكفر الازارقة عثمان ، الملل ج ٢ ص ٣٣ ، ص ٩٠ ، وأما فرق الخوارج النجدات الصفرية والعجاردة والاباضــية والثعالبة فانها تتبرأ من عثمان وعلى وتقدم ذلك على كل طاعة ولا تصحح المناكحات الا على ذلك ، الملل ص ١٣ ــ ٢٥ ، مقالات ج ١ ص ١٥٦ .

(١٨١) عند بعض الخوارج كان عثمان مصيبا فى الســنة الاولى من أيامه ثم أحدث أحداثا وجب خلعه واكفاره . هــو كافر مشرك ، كافر نعمة . وأثبتوا امامة أبى بكر وعمر ، مقالات ج ٢ ص ١٢٧ ــ ١٢٨ ، وعند الزيدية كان اماما الى أن أحدث أحداثا اســتحق بها أن يكون مخلوعا ففسق فبطلت امامته . ووقفت فى امامة أبى بكر وعمر دون تخطئة أو لعن ، مقالات ج ٢ ص ١٢٧ ــ ١٢٨ .

ونظرا لان الاحكام الثلاثة غير كافية نظـريا فقد تتم تبرئة كل من الفريقين اذ يصعب معرفة أيهما ظالم وأيهما مظلوم . وقـد تتم ادانة كل من الفريقين فاحدهما فاسق دون تعيينه(١٨٢) . وفى مقـابل ادانة الفريقين والحـكم عليهما بالفسق ، من جهة الامام لان أعماله توجب الفسق ومن جهة قاتليه لان الفسق لا يوجب القتل ، يتم التوقف عن الحكم كلية لا بالايمان ولا بالكفـر ولا بالفسوق لكلا الفريقين أو لاحدهما دون الآخر(١٨٣) . وتخلصا من المازق قـد يتم انكار الواقعة ذاتها التى تقلق الوجدان وتحير النظـر ويصعب معها الحكم ، وبالتالى يتم انكـار حصار الامام وقتله بالغلبـة والقهـر . انما قتل الامام شرذمة قليلة على غرة من غير حصـار ، وبالتالى التخفيف من الواقعـة وتحويلها من واقعة سياسية تتشابك فيها الشرعية الى واقعة قتـل عادية يطبق فيها حد القصاص(١٨٤) . والحقيقة أن الغرض ليس اصـدار للاحكام على التاريخ بل تحليل التاريخ بقصـد التعرف على طبيعة الموقف السياسى ورؤية العوامل التى سـاهمت فى صـنع القرار . فالنظرية السياسية العلمية هى التى يمكن عن طريقهـا فهم المواقف السياسية فى التاريخ . ليست القضية الواقعـة التاريخية بل أسسها النظـرية . فليست القضية انكار حصـار الامام وقتله بالغلبة

---

(١٨٢) يتولى أبو الهذيل عثمان وقتلته ، كل منهم على حياله ولا ندرى قتل ظالما أو مظلوما ، مقالات ج ٢ ص ١٢٧ — ١٢٨ ، أما جمهور المعتزلة مثـل واصل بن عطاء فيؤثرون التوقف مع العلم بأن أحد الفريقين فاسق ، الانتصـــار ص ٩٧ ، وعند الواصلية الحكم بتخطئة أحد الفريقين عثمان وقاتليه وكذلك على وأهل الجمل ، المواقف ص ٤١٥ .

(١٨٣) عند المردار وجعفر بن مبشر ، عثمان فاسق وقاتلوه فسـقة لان فسق عثمان لا يوجب قتله ، وكلاهما فى النـار ، الاصول ص ٢٨٧ — ٢٨٨ ، الانتصـار ص ٩٨ ، أما أهل السنة والتبرية والسليمانية والجريرية الزيدية وجعفر بن حرب فانهم يتوقفون فى عثمان ، الفرق ص ٣٣ — ٣٤ ، ص ٣٢١ ، الملل ج ٢ ص ٩٢ ، المحصل ص ١٨٠ ، المواقف ص ٤٢٣ ، الانتصار ص ٩٨ .

(١٨٤) أنكر هشام بن عمر الفوطى حصار عثمان . وقتله بالغلبة والقهر شرذمة قليلة قتلوه غرة من غير حصار ، الفرق ص ١٦٣ .

والقهر أو اثباته بل الدافع والاساس النظرى . فسبيل التحقق من الوقائع التاريخية هو الخبر المتواتر وليس علم العقائد .

**ب — حروب على** ( الجمل وصفين ) . وبعد قتل الامام بدأ الخلاف حول الامامة لحد الاقتتال بالسيف بين أنصار الامام الجديد وأتباع الامام المقتول . وبدل أن تخف الواقعة الاولى زادت تعقيدا بالواقعة الثانية(١٨٥) . وتظهر الاحكام الثلاثة على الواقعة الجديدة وهى الايمان والكفر والفسوق . فالامام الجديد مصيب فى حروبه ، فى وقعتى الجمل وصفين ، ومحاربوه مخطئون . ويتراوح خطأ مقاتليه بين الكفر والفسوق والبغى والخطأ . وذلك يستوجب التوبة والرجوع الى الحق والتسليم له . وتظل الامامة للامام الجديد دون منازعيه على الامامة ومقاتليه عليها .

وقد يتلمس لمقاتلى الامام الجديد العذر بأنه أخطأ فى التحليل وان كان على نية طيبة ، فالقصد هو الصلاح ، وليس الامر ايمانا أو كفرا أو فسوقا بقدر ما هو خطأ فى الاجتهاد . وهو أمر فرعى وليس أمرا أصوليا ، موضوع فقهى وليس موضوعا عقائديا(١٨٦) . لكن قد

---

(١٨٥) الخلاف بين على وبين معاوية وحرب صفين ومخالفة الخوارج وحمله على التحكيم ومغادرة عمرو بن العاص أبا موسى الاشعرى وبقاء الخلافة الى وقت الوفاة مشهور ، الملل ج ١ ص ٣٤ ، ثم اختلفوا بعد ذلك فى شأن على وأصحاب الجمل وفى شأن معاوية وأهل صفين وفى حكم الحكمين أبى موسى الاشعرى وعمرو بن العاص اختلافا باقيا الى اليوم ، الفرق ص ١٧ — ١٨ ، هذا الخلاف وقع بعد الرسول والخوارج لما قالوا بتكفير الفاسق ورأوا عليا يقتل جمعا من أهل القبلة ويصلى عليهم . قالوا هذه مناقضة فهو فاسق بسبب واحد من هذين الفعلين قطعا وتبرأوا منه ، تلخيص المحصل ص ٧٥ .

(١٨٦) الكلام فى حروب على ومن حارب معه من الصحابة على ثلاث فرق . الاولى الشيعة وبعض المرجئة وجمهور المعتزلة ترى أن عليا مصيب وكل من خالفه على خطأ ، فعند الروافض والزيدية وبعض المعتزلة والنظام وبشر وبعض المرجئة على مصيب وطلحة والزبير وعائشة ومعاوية مخطئون . وعند واصل وعمرو وأبى الهذيل وطوائف من المعتزلة

يتم تكفير كل من قاتل الامـــام الشرعى الجديد وتكفير كل من خالفه سواء كان الكفر خالصا أو شركا ، مغفـــورا أو غير مغفور(١٨٧) . وبعد تكفير

---

= على مصيب فى قتال معاوية وأهل النهـــر ، الفصل ج ٤ ص ١٦٥ — ١٦٦ ، وعند ضرار وأبى الهذيل ومعمر ، معاوية مخطىء غير امام ، مقالات ج ٢ ص ١٣٠ — ١٣١ ، تصويب قتال على طلحة والزبير ومعاوية ، مقالات ج ٢ ص ١٣٠ — ١٣١ ، مقالات ج١ ص ١٢٢ ، المحصل ص ١٨٠ ، كفرت السليمانية الزيدية عثمان وطلحة والزبير وعائشـــة ، المواقف ص ٤٢٣ ، على كان اماما فى توليته ، ومقاتلوه بغـــاة ، حسن الظن بهم قصد الخير وان أخطأوا . أرادت عائشة بمسيرتها الى البصرة تسكين الثائرة . كل الصحابة معرضون للزلل ولا عصـــمة لامام الا للنبى ، الارشاد ص ٤٣٣ — ٤٣٤ ، أخطأ طلحة والزبير وتابا . وقتل الزبير وقت الانصراف وكذلك طلحة ، الملل ج ٢ ص ٣٣ — ٣٤ ، أرادت عائشـــة الاصلاح ثم غلبت على أمرها ثم تابت ورجعت . رجعوا عن الخطأ . كان عن تأويل واجتهاد، الابانة ص ٦٩ ، المعالم ص ١٨١ — ١٨٢ ، عند هشـــام الفوطى وعلى الاسوارى حرب الجمل لم تكن عن رأى أمير المؤمنين وطلحة والزبير بل كان اجتماعهم بالبصرة للمناظرة فتسرع أصحاب للحرب ، الانتصار ص ٦٠ — ٦١ ، ص ١٦٣ — ١٦٩ ، الفرق ص ٣٥٠ — ٣٥١ ، عند أهل الســـنة على مصيب فى قتال الجمل ومعاوية فى صفين ، كلم على الزبير فرجع . الذين قاتلوا عليا فســـقة . أصحاب معاوية بغاة . صحة ايمان على وطلحة والزبير من بيعة الرضوان ، الاصول ص ٢٨٩ — ٢٩١ ، الفرق ص ١٢١ ، تصويب على فى حروبه فى صفين ونهروان ، الفرق ص ٣٥٠ ، شرح الفقـــه ص ٦١ ، معاوية وعمر بغاة على الامام وأهل النهر شراة مارقون عن الدين وعلى على حق وهو موقف الاشـــــعرية ، الملل ج ١ ص ١٥٨ .

(١٨٧) والخوارج تكفر عثمان وعلى وطلحة والزبير وعائشة وتعظم أبا بكر وعمر ، الاعتقادات ص ٤٦ ، طعنت المحكمة الاولى فى أصـــحاب الجمل وأصحاب صفين فقاتلهم على بالنهروان ، الملل ج ٢ ص ٢٧ ، وتكفر الازارقة طلحة والزبير وعائشـــة وعبد الله بن عباس وسائر من معهم وتخلدهم فى النار ، الملل ج ٢ ص ٣٣ ، وعند جمهور الخوارج أصحاب الجمل وأصحاب معاوية كفار ، الاصول ص ٢٩٠ ، وعند الروافض طلحة والزبير وعائشة وأتباعهم يوم الجمل كفار فى قتـــال على وكذلك معاوية وأصحابه بصفين ، الاصول ص ٢٩٠ ، وتقول النعيمية ( الزيدية ) بتكفيرهم وتقتيلهم ، وتقـــول طائفة أخرى بتفسيقهم الا أن يكون حاربه عنادا للرسول . فهم كفار وكذلك من ترك الائتمام به بعـــد الرسول ، مقالات ج ١ ص ١٢٢ ، الفرق ص ٢١٣ .

المخالفين يتم الرجوع الى الوراء تدريجيا حتى يتم تكفير كل الائمة السابقين . بل قد يبلغ الامر تكفير الامام نفسه ان لم يحارب مخالفيه ويكون مرتدا عن الدين(١٨٨) !

وقد يكون الامام الجديد قد أخطأ نسبيا أو كليا . فهو وان كان قد أصاب فى قتال مخالفيه الا أنه أخطأ أنصاره الخارجين عليه . وكان يمكنه أن يكون أكثر رفقا بهم ولكن بوجه عام كانت الحرب مفروضة عليه(١٨٩) . أما قلب الآية وتخطئة الامام الجديد وتصويب مقاتليه فيصعب فهمه . وان طلب القصاص من قتلة الامام السابق هو تحويل للقضية العامة الى قضية خاصة ، ورد مصلحة الامة الى مجرد قصاص . والحقيقة أن تخطئة الامام الجديد انما كان مطمعا فى السلطة مع أخذ القصاص من قتلة الامام السابق ذريعة وستارا وهو ما عرف فى التاريخ باسم « قميص عثمان » وفى وقت الفتنة والشقاق ، كأن موضوع القصاص اخف وطأة من وحدة الامة . ولما كان القصاص يتم بالامام فان قوة الامام ووحدة الامة وراءه تكون دافعا لتنفيذ الحد والا كان الامام

---

(١٨٨) تتبرأ الاسماعيلية الامامية وتكفر كل من خالف عليا ويقولون بامامة الاثنى عشر ، التنبيه ص ٣٢ ، أما أهل قم من الامامية فانهم يطعنون على السلف ويشتمونهم ويأخذون شيئا يحشونه تبنا أو صوفا يسمونه أبا بكر أو عثمان ويضربونه بالعصى حتى يشفى غليلهم ، التنبيه ص ٣٣ ، ارتد الصحابة بعد النبى سوى على وبنيه وثلاثة عشر منهم ، الفرق ص ٣٢١ ، نسبوا الكفر والكذب اليهم ، الملل ج ٢ ص ٩٨ — ٩٩ ، وقد اكفرت الباطنية والمنصورية والجناحية والخطابية أبا بكر وعثمان وأكثر الصحابة باخراجهم عليا من الامامة فى عصرهم ومن أولاده ،الفرق ص ٢٥٠ ، وعند سليمان بن جرير تكفر عائشة مع الزبير وطلحة باقدامهم على قتال على .

(١٨٩)عند بعض الخوارج على مصيب فى قتاله أهل الجمل وأهل صفين ، مخطىء فى قتاله أهل النهر ، الفصل ج ٤ ص ١٦٥ — ١٦٦ ، وعند طائفة من الكرامية أصاب على فى محاربة أهل الجمل وصفين . ولو صالحهم على شىء أرفق بهم لكان أولى وأفضل . أما محاربة الخوارج فقد كانت فرضا عليه ، الاصول ص ٢٩٠ .

أضعف من خصـــومه وكان خصومه أقوى منه(١٩٠) . أما الاختيار الثالث وهـــو القول بفسق مرتكب الكبيرة فانه احتمـــال نظرى أيضا وليس خروجا على الاجماع لانـــه لم ينعقد اجماع على مرتكب الكبيرة والواقع التاريخى ، وكانت الامة منقسمة الى قسمين، ومختلفة فى حكمين، الايمان والكفر(١٩١).

---

(١٩٠) يرى جماعة من الصحابة وخيار التابعين وطوائف من بعدهم تصويب محاربى على من أصحاب الجمل وصفين ، الفصـــل ج ٤ ص ١٦٥ — ١٦٦ ، وحجتهم أن عثمان قتل مظلوما وطلب القصاص فرض ، والتهاون مع القتلة مشاركة لهم عن عزم أو عن ضعف . وما أخذ على عثمان أقل من هـــذا ، الفصل ج ٤ ص ١٦٦ — ١٦٧ ، ويدافع ابن حزم عن ذلك بأن عليا لم يكن يقدر عليهم ولو أن معاوية تابع عليا لقـــوى به ، الفصل ج ٤ ص ١٧٣ — ١٧٤ ، وتصوب الكرامية معاوية فيما استبد به من الاحكام الشرعية قتالا على طلب قتلة عثمان واستقلالا بمال بيت المال . ومذهبهم الاصلى اتهام على فى الصبر على ما جرى مع عثمان عنه والسكوت عنه مرق نزع ، الملل ج ٢ ص ٢٢ — ٢٣ .

(١٩١) فارق واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد أهل السلف فى بدعة . وذلك أنه وجد أهل عصره مختلفين فى على وأصحابه ، وفى طلحة والزبير وعائشـــة أصحاب الجمل . فزعمت الخوارج أن طلحة والزبير وعائشة وأتباعهم يوم الجمل كفروا بقتالهم عليا ، وأن عليا كان على الحق فى قتال أصحاب الجمل ومعاوية بصفين الى وقت التحكيم . ثم كفروا بالتحكيم . وكان أهل الســـنة والجماعة يقولون بصحة اســـلام الفريقين فى حرب الجمل فان عليا كان على الحق فى قتالهم وأصحاب الجمل كانوا عصاة مخطئين فى قتال على . ولم يكن خطؤهم كفرا ولا فسقا يسقط شهادتهم . وأجازوا الحكم بشهادة عدلين من كل فرقة من الفريقين . وخرج واصـــل عن قول الفريقين . وقال ان فرقة من الفريقين فســـقة لا بأعيانهم ، قد يكون عليا وأتباعه كالحسن والحسين وابن عباس وعمار بن ياسر .وأجازوا كون الفســـقة من الفريقين ، عائشة وطلحة والزبير . وقالوا لو شهد على وطلحة أو على والزبير أو رجل من أصحاب على ورجل من أصـــحاب الجمل عندى على باقة بقل لم أحكم بشهادتيهما لعلمى أن أحدهما فاسق لا بعينـــه كما لا أحكم بشهادة المتلاعبين . ولو شهد رجلان من أحد الفريقين لقبلت شهادتهما ، الفرق ص١١٩ — ١٢٠ ، ص ٣٢٠ ، الملل ج ١ ص ٧٣ — ٧٤ ،الاعتقادات ص ٤٨ ، الاصـــول ص ٣٣٥ ، والنظـــام ومعمر والجاحظ وأبو الهذيل على رأى واصل ، الفرق ص ٣٢١ ، وتتلمذ بزيد فى الاصـــول على واصل مع اعتقـــاد واصل بأن جده على بن أبى طالب ، الملل ج ٢ ص ٨٢ — ٨٣ ، توقف واصل وعمرو وأبو الهذيل فى قتال على

=

ففى النزاع بين الامـــام وخصومه أحدهما ، دون تحديد أيهما ، فاسق . والحقيقة أن هـــذه حيطة تجعل الامام الشرعى وخصومه الذين ينازعونه الشرعية على المستوى نفســـه . كما أنها تجعل الامـــام الشرعى موضع احتمـــال فى الفسق . كما أن عدم التعيين هـــو موقف نظرى صرف وليس موقفا عمليا وكأن السياسة علم رياضى لا يتطلب موقفـــا أو حكما . ولما تلاعن الفريقان وأقسم أحدهما على تكذيب الآخر لابد أن تسقط شهادتهما. فاذا لم يكن الحل الوســـط رياضيا وكان أقرب الى هذا الطرف أو ذاك فيمكن أن تصح توبة خصـــوم الامام لانهم من أهل بدر ، أى ذنوبهم مغفورة نظـــرا لقتالهم من أجل نصرة الحق أولا ، فكأن جزاءهم الجنـــة . كما انه لا يصـــح ذم الصحابة أو ذكرهم بســـوء . وقد يمتد الامـــر الى جعل الجميع مغفورى الذنوب مقبولى التوبة بما فيهم الامـــام وبالتالى يوضـــع الامام من جديد على المســـتوى نفسه مع خصومه . لذلك يمكن تولى كل فريق على انفراد دون ضرب أحدهما بالآخر ايقادا لنار الفتنـــة وضربا للمؤمنين بعضهم بالبعض الآخر(١٩٢) . ويمكن التمييز بين النيات فان

---

= مع أهل الجمل فاحدى الطائفتين مخطئة ولا ندرى ما هى ، الفصل جـ ٤ ص ١٦٥ — ١٦٦ ، وعند ضرار وأبى الهذيل ومعمر أحدهما مصيب والآخر مخطىء ، تتولى الاول دون الثانى ، أو كلاهما متلاعن ، مقالات جـ ٢ ص ٣٠ — ٣١ .

(١٩٢) جعفر بن مبشر ، وجعفر بن حرب ، والاســـكافى ، يصححون توبة طلحة والزبير وعائشة من خروجهم على على، الانتصار ص ٩٥ ، وعند عبد الواحد بن يزيد على وطلحة والزبير مغفور لهم قتالهم وأنه كفر وشرك ، مقالات جـ ١ ص ٣٧١ ، مشركون فى الجنة لانهم من أهل بدر ، الاصول ص ٢٩ ، ص ٣٣٨ — ٣٣٩ ، النظامية لا تذكر الصـــحابة ولا عليا بسوء ، الانتصـــار ص ٤١ — ٤٢ ، عند بكر بن أخت عبد الواحد بن يزيد ، على وطلحة والزبير مشركون منافقون فىالجنة ، مقالات جـ ٢ ص ١٣٠ — ١٣١ ، « اطلع الله على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم » ، مقالات جـ ١ ص ٣١٧ — ٣١٨ ، عند البكرية ذنوب على وطلحة والزبير كانت كفرا وشركا مغفورا ، الفرق ص ٢١٣ ، يتولى واصل وعمرو والنظـــام وأكثر القدرية عليا وأصحابه على انفرادهم ،وطلحة والزبير واتباعهما على انفرادهما ، الاصول ص ٢٩٠ — ٢٩١ ، الفرق ص ١٢١ ، ص ٣٢٠ — ٣٢١ ،الاعتقادات ص ٤٠ ، الانتصار ص ٩٧ — ٩٨ .

كانت الحرب للسلطة والسياق عليها فصاحبها فاسق وان كانت بغية المصالحة بين المؤمنين فصاحبها على حق(١٩٣) . ويمكن التوقف مع عدم البراءة من الامام الشرعى والبراءة من خصومه(١٩٤) . وقد يكفر الجميع يأسا من الوصول ، وزهقا من البحث عن حق تسيل منه الدماء وتتطاير فيه الرقاب(١٩٥) . وفى مقابل ذلك قد يصوب الجميع سواء كان زهقا من التكفير وحقنا للدماء بصرف النظر عن عدم الاكتفاء النظرى أو كان عن اجتهاد ، فللمخطىء أجر وللمصيب أجران . والامام اجتهد وأصاب ومقاتلوه اجتهدوا وأخطأوا ، وهذا يفترض حسن النية عند الامام وخصومه ويستبعد نزاع الخصوم على السلطة ورغبتهم فى انتزاعها منه(١٩٦) . وقد يكون المصيب هو القاعد عن الفتنة والمنعزل عن الفريقين المتخاصمين حقنا للدماء واطفاءا للنار بالرغم مما فى ذلك من تقاعس عن نصرة الحق وعدم مقاومة الباطل(١٩٧) . وقد يسلم القادة

---

(١٩٣) عند الاصم ان كان قتال على وطلحة والزبير ليتكافأ الناس حتى يصطلحوا على امام فهو صواب وان كان ليجوز الامر الى نفسه فهو ظالم ، مقالات ج ٢ ص ١٣٠ — ١٣١ .

(١٩٤) هذا هو موقف الخازمية الخوارج اذ يتوقفون فى أمر على ولا يفرحون بالبراءة منه ويفرحون بالبراءة فى حق غيره ، الملل ج ٢ ص ٤٨ .

(١٩٥) يكفر ميمون على وطلحة والزبير وعائشة وعثمان ، الفرق ص ٢٨٠ ، وتكفير الكاملية الامامية الرافضة ومعها بشار بن برد الصحابة بتركهم بيعة على وتكفر على بتركه قتالهم كما قاتل أصحاب صفين ، الفرق ص ٥٤ ، ص ٥٦ ، ويكفرها أهل السنة لتكفيرها كل الفرق ، الفرق ص ٣٢٢ ، الملل ج ٢ ص ١١٧ ، المواقف ص ٤١٩ .

(١٩٦) أكثر الكرامية تصوب الفريقين يوم الجمل ، الاصول ص ٢٩٠ ، معاوية وان كان قاتل عليا فانه كان لا ينكر امامته ولا يدعيها لنفسه وانما كان يطلب قتلة عثمان ظانا أنه مصيب وكان مخطئا وعلى متمسك بالحق ، اللمع ص ١١٥ ، وعند حسين الكرابيسى على وطلحة والزبير وعائشة سلكوا سبيل الاجتهاد ، جميعا مصيبون وكذلك قتال معاوية وعلى ، مقالات ج ٢ ص ١٣٠ — ١٣١ .

(١٩٧) على وطلحة والزبير لم يكونوا مصيبين فى حربهم . والمصيبون هم القعود ، نتولاهم جميعا ونبرأ من حربهم ونرد أمرهم الى الله ،

=

ويهلك الاتباع وذلــك لان القادة مجتهدون فى الرأى ومسؤولون عن أفعالهم فى حين أن الاتباع مقلدون لم يعملوا الرأى ولم يجتهدوا . بالاضــافة الى أنهم أعملوا سيوفهم فى رقاب المسلمين(١٩٨) . وحلا للامر كله بما فى ذلـك التوقف عن الحكم ، قد تنكر الواقعة التاريخيــة كلها كما أنكر من قبل مقتل الامام الســابق أو استبشاعا للامر(١٩٩) . ان كل هــذه الحلول الوسط تمحى التقابل بين الحق والباطل، وتضع الاثنين على نفس المستوى. ان كان يبغى المصالحة العامة فهو حق دون استسلام للباطل ، وان كان يبغى تقوية الباطل واضعاف الحق فهــو أقرب الى الباطل منه الى الحق ، ونصرة لخصوم الامام على الامام(٢٠٠) .

**جـ — التحكيم** . وبعــد مقتل الامام السابق وحروب الامام اللاحق وانهاك القــوى وضياع وحدة الامة فى فتنة اختلط فيها الحق بالباطل كان من الطبيعى أن يحدث التحكيم(٢٠١) . فالتحــكيم هو الحدث التاريخى

---

=

مقالات جـ ٢ ص ١٣٠ — ١٣١ ، الفريقان على خطأ . والصواب القعدة عن القتال ( سعد بن أبى وقاص ، وعبد الله بن عمر ، والفسقة ) ، الاصول ص ٢٩٠ .

(١٩٨) عند حوبش وهشام الاوقصى وهما من القدرية سلم القادة وهلك الاتباع ، الفرق ص ١٢١ .

(١٩٩) يرى عباد أنه لم يكن بين طلحة والزبير وعلى قتال ، مقالات جـ ٢ ص ١٣٠ — ١٣١ .

(٢٠٠) قال الاصم أقوالا فى على ومعاوية جعل معاوية احسن حالا من على ، الاصول ص ٢٩٠ — ٢٩١ .

(٢٠١) ثم حدث الاختلاف فى ايام على فى أمر طلحة والزبير وحربهما اياه وفى قتال معاوية اياه وصار على ومعاوية الى صفين وقاتله على حتى انكسرت ســيوف الفريقين ونصلت رماحهم وذهبت قواهم ، وجثوا على الركب . فوهم بعضهم على بعض فقال معاوية لعمرو بن العاص : يا عمرو ! ألم تزعم أنك لم تقــع فى أمر فظيع فأردت الخروج منه الا خرجت . قال : بلى . قال : فما المخرج مما نزل ؟ قال له عمرو بن العاص : فلى

=

الثالث الذى تظهر فيـه الاحكام الثلاثة بالايمان أو الكفر أو الفسـوق . فالتحكيم — لا عن طريق التقية — صواب ، تألفا للمسلمين ، ودرءا للفتنـة ، ومنعا لاراقة الدماء ، وخوفا على العسكر من الفساد والموت بلا طائل ما دام الخصم قد بين استعداده للحوار وتحكيم كتاب الله . والرجوع الى الحق طواعية سلما أفضل من الاذعان له كرها وحربا(٢٠٢) . وقد

---

= عليك ألا تخرج مصر من يدى ما بقيت ؟ قال : لك ذلك ، ولك به عهد الله وميثاقه . قال فأمر بالمصاحف فترفع ثم يقول أهل الشام لاهل العراق : ياأهل العراق هذا كتاب الله بيننا وبينكم ، البقية البقية ، فانه ان اجابك الى ما تريده خالفه أصحابه وان خالفك خالفه أصحابه وكان عمروبن العاص فى رأيه الذى أشار به كأنه ينظر الى الغيب من وراء حجاب رقيق . فأمر معاوية برفع المصاحف وبما أشار عليه عمرو بن العاص . ففعل ذلك فاضطرب أهل العراق على على وأبوا عليه الا التحكيم ، وأن يبعث على حكما ويبعث معاوية حكما . فأجابهم على الى ذلك بعد امتناع أهل العراق عليه ألا يجيبهم اليه . فلما استجاب على الى ذلك وبعث معاوية وأهل الشام عمرو بن العاص حكما وبعث على وأهل العراق أبا موسى حكما ، وأخذ بعضهم على بعض العهود والمواثيق اختلف أصحاب على عليه وقالوا : قال الله ... ولم يقل حاكموهم وهم البغـاة . فان عدت الى قتالهم وأقررت على نفسك بالكفر اذ أجبتهم الى التحكيم والا تبرأنا منك وقاتلناك . فقال على : قد أبيت عليكم فى أول الامر فأبيتم الا اجابتهم الى ما سألوا فأجبناهم ، وأعطيناهم العهود والمواثيق . وليس يسـوغ لنا الغدر فأبوا الا خلعه واكفاره بالتحكيم ، وخرجوا عليه فقسموا خوارج لانهم خرجوا على على بن أبى طالب . وصار اختلافا الى اليوم ، مقالات جـ ١ ص ٦٠ — ٦٤ ، قالوا : القوم يدعوننا الى الكتاب وأنت تدعوننا الى السيف ! قال : أنا اعلم بما فى كتاب الله. أنفروا الى بقية الاحزاب ،انفروا الى من يقول كذب الله ورسوله وأنتم تقولون صدق الله ورسوله . قالوا : لترهبن الاشتر عن قتال المسلمين والا فلنفعلن بك كما فعلنا بعثمان . اضطر الى رده بعد أن هزم الجمع وولوا مدبرين. كان على يريد بعث عبد الله بن عباس فرفضوا لانه منه فبعث أبا موسى الاشعرى ثم قالوا : لم حكمت الرجال لا حكم الا الله . الملل جـ ٢ ص ٢٣ — ٢٥ .

(٢٠٢) عند بعض الروافض تحكيم على لا عن طريق التقية صواب وعن البعض الآخر هو صواب حتى ولو كان بتقيـة ، وعند الزيدية وكثير من المرجئة والنظام وبشر على مصيب لما خاف على عسكره الفساد تألفا للمسلمين ومعارضوه مخطئون ، مقالات جـ ١ ص ١٢٢ — ١٢٣ .

تصيب المحكمة الاولى ثم تخطىء بعـد ذلك بخروجها على الامام(٢٠٣) . وقـد يخطىء الامام دون أن يفسق اذا كان حكمه نتيجة عن اجتهاد وفى هـذه الحال يكون خطؤه صوابا ما دام قـد تم عن اجتهاد . قـد يصيب الامام ولكن يأتى الخطأ من أحد الحكمين الذى خدع الآخر(٢٠٤) . كمـا يصعب تكفير الامام بعـد الالتجاء الى التحكيم خاصة وأنه كان مدفوعا اليـه من أنصـاره قبل أن يتبرأوا منـه وبعد أن نزل الامام على رأيهم وأعطى العهود والمواثيق لخصومه(٢٠٥) . وان رفض التحكيم وان كان

---

(٢٠٣) الزيدية تتولى المحكمة الاولى وتتبرأ مما بعد ذلـك من أحداث : مقالات ج ١ ص ١٧٠ — ١٧١ .

(٢٠٤) عند بعض الروافض أخطأ على ولم يفسق ، الاصول ص ٢٩٢ ، وعند أهل السنة على مصيب ولكن الحكمان أخطآ فى خلع على من غير سبب . خدع أحد الحكمين الآخر ، الفرق ص ٣٥١ ، الاصول ص ٢٩٢ — ٢٩٣ ، الفرق ص ٣٥١ ، الفصل ج ٤ ص ١٧١ — ١٧٣ ، عنـد الاصم لو كان القصد تجويز الامر الى نفسـه فخطأ وان كان للوحدة ولم الشمل فصواب ، مقالات ج ٢ ص ١٢١ — ١٢٧ ، وقد تبرأ أبو موسى وجعفر من عمرو ومعاوية ، ويفسق النظـام أبا موسى الاشعرى ، الفرق ص ١٤٦ ، ويصوب النظام وبشر بن المعتمر عليا ويحكمان على الحكمين بالفسق ، أما الجبائى فانه يقول بصحة توبة أبى موسى . وعند الاصم أن أبا موسى أصاب فى خلع على حتى يجتمع الناس على امام ، الاصول ص ٢٩٢ ، وقد قيل فى على يهلك فيك اثنـان محب ومبغض غال ، الملل ج ١ ص ٣٤ — ٣٥ .

(٢٠٥) اختلف الخوارج فى كفر على والحكمين . فعند جمهور الخوارج الحكمان كافران ، وعلى كافر حين حكم فقد أمر الله وحكم بقتال أهل البغى وترك على قتالهم لما حكم وكل تارك لحكم الله مستوجب الكفر . وعنـد الاباضية ليس شركا بل هـو كفر نعمة فى حين أنه كفر شرك عند الازارقة . مقالات ج ٢ ص ١٢٦ ، تكفر الازارقة عليا والحكمين ، مقالات ج ١ ص ١٥٩ ، الملل ج ٢ ص ٣٣ ، سـموا محكمة لانكارهم الحكمين ، وقولهم لا حكم الا الله ، مقالات ج ١ ص ١٩١ ، تكفير على بالتحكيم وابن ملجم والصحابة والقعـدة عن القتال ، المواقف ص ٤٢٤ ، عبد الله بن وهب الراسبى وهو أول من بويع بالامامة من الخوارج تبرأ من الحكمين ومن رضى بقبولهما ، وكفر عليا ، الملل ج ٢ ص ٢٨ ، أول من تلفظ بهـا الحجاج بن عبيد الله . قال لمعاوية أتحكم فى دين الله لا حكم الا الله . تحكم بما

=

يدل على قـوة اقتناع بالحق ورفض للمصالحة مع الباطل وضرورة اقناع الخصم بالفعل فى ميدان القتال من أجل الحاق الهزيمة بـه الا أنه قـد يكون قصر نظـر . فالتشبث بالحق من حيث النظر قـد يكون أحيانا طفولية سياسية من حيث العمل لان ما يمكن تحقيقه بالنضال المستمر يمكن أن يتحقق أيضا بالتحكيم . فالتحكيم نوع من الزام الخصم السياسى بالحجة ويؤسس حياته على النظر . وفى هـذا الجو النفسى المشحون حيث يريد كل مقاتل أن يكون صاحب رأى ويريد كل صـاحب رأى أن يكون حامل سـيف ، تظهر البطولة فى التشدد وعدم التنازل والتطرف . فالتمسك بالحق بطولة نظـرية ، والبطولة فى القتال تمسك بالحق . وفى هـذا الاطار من تخفيف العواطف وتهـدئة الخواطر قد يتم تصويب الكل ، فالكل مجتهد معذور أو قد يمنـع الكلام فى الموضوع ويحـال الى الله أو يتم انكـار الواقعة التاريخية رغبة فى الهروب منها(٢٠٦) . ولكن تصويب الكل يعـارض بالحرب والقتال فى الواقع ، والواقع أبلـغ من الموقف النظـرى . واحالة الحكم الى اللـه يهدىء الخواطر ولكنـه لا يوقف الحرب . أما انكـار الواقعة التاريخية فانه يحدث تخلصـا من الموقف وهروبا من الواقع وايهاما للنفس بالخلاص وتحررا فارغا لهـا من الاشكال .

---

حكم القرآن به . الملل ج ٢ ص ٢٩ ، ويقـال أن أول من سل سيف الخوارج عروة بن أوينة . قال عن على أتولاه الى أن حكم ثم أتبرأ منـه وشـهد عليه بالكفر ، الملل ج ٢ ص ٢٩ — ٣٠ ، كفرت الخوارج عليا وابنـه وابن العباس وأبا أيوب الانصارى وعثمان وعائشة وطلحة والزبير وكل من لم يفارق عليا ومعاوية بعد التحكيم وكل ذى ذنب من الامة ، الفرق ص ٣٢١ ، الاصول ص ٢٩١ — ٢٩٢ ، وفى رأى أهل السـنة الخوارج أعراب تفقهوا القرآن دون السـنة ، يكفر بعضهم بعضا عند أقل نازلة ، الفصل ص ٤ ، ص ١٦٨ — ١٦٩ ، المواقف ص ٤٢٤ ، الملل ج ٢ ص ٢٧ ، الاعتقادات ص٤٦ ، الاصول ص ٣٣٢ .

(٢٠٦) تقول بعض الفرق بتصويب الكل على والحكمان ومعاوية ان كان الكل عن اجتهاد ، وتقـول الواقفة بعدم الكلام فى الموضوع ورده الى الله حقا أم باطلا . أما عباد فانه ينكر الواقعة التاريخية ، مقالات ج ٢ ص ١٢١ — ١٢٧ .

والحقيقة أن المتأمل فى رواية التحكيم يجد أن الحق كان من جانب الامام . فقد أنهكت الحرب الفريقين ولم يعد هناك حل عسكرى الا باراقة مزيد من الدماء . أما الخصوم فقد كانوا قاب قوسين أو أدنى من الهزيمة ولم يكن التحكيم بالنسبة لهم الا حيلة للقضاء على وحدة معسكر الامام . ولم يقم ممثل الخصوم باجراء الحيلة الا بعد رشوة ، حكم مصر مدى الحياة . وقد نجحت الحيلة فى ايقاع الشقاق فى معسكر الامام وخروج الخوارج . وقد وضعت الحيلة بحيث يحدث الشقاق سواء فى حالة القبول لانه لا حاكم الا الله أو فى حالة الرفض لانه كيف يرفض الحكم للكتاب ؟ وقد تردد الامام فى القبول أولا ولكن نزولا على رغبة الجند قبل التحكيم . وكان لابد من التزام الامام بالعهود والمواثيق التى اعطاها بعد قبول التحكيم . وقد استغل الخصم الدين ، رفع المصاحف على الرماح ، لاغراض سياسية محضة نظرا لما يعرفه عن تقوى الامام وجنده . بينما ضاعت التقوى من معسكر الخصوم حتى أن فاتح مصر هو الذى قام باقتراح الحيلة واجرائها وكأن عمالته تحت الخليفة الثانى كانت مخالفة لعمالته تحت الحكام من بعده ، وكأن الحاكم هو الذى يفرض على العامل قيمه وسلوكه .

## ٢ — الواقع التاريخى المتغير .

ارتبط موضوع النظر والعمل بواقع تاريخى ثابت هو الواقع التاريخى القديم حتى لاصبح من المستحيل الحديث عن موضوع الايمان والكفر والفسوق والعصيان بل والحكم والثورة الا من خلال المادة التاريخية القديمة بأسمائها وأشخاصها وفرقها وحوادثها حول الفتنة الكبرى . والحقيقة أن القصد من تحليل هذه المادة ليس اخذ صف هذا الفريق ضد ذاك الفريق ، وتبرئة فرقة وادانة اخرى بل اعطاء نماذج من المواقف السياسية التى يمكن أن توجد فى كل عصر من اجل تحليل الاختيارات السياسية الممكنة . فالمادة التاريخية القديمة تعطى انماطا مثالية كما هو الحال فى القياس من أجل ان تقاس عليها كل مادة

حديدة(٢٠٧) . فما هى المادة الجديدة التى يمكن أن يقدمها عصرنا ؟ ما هى الكبائر الآن ومن هم مرتكبو الكبائر ؟ هل هى الكبائر القديمة التسعة أقل أو أكثر أم أنه يعاد ترتيبها بحيث مثلا يوضع السحر فى أولاها الذى يمنع الناس من الاعتماد على العقل والارادة كما يوضع الفرار عند الزحف فى مقدمتها نظرا لما نخوضه من حروب وما نعانيه من انكسارات ؟ قد تكون الكبائر الآن سبعة : الاولى ، كل من يعمل على احتلال أراضى المسلمين ويوالى أعداءهم ويصلى فى الارض المغصوبة ويصالح الاعداء ويسالمهم ويتقاعس عن تحرير الارض ، فلسطين المحتلة ، وكشمير ، وباقى أراضى المسلمين ، وكل من يتهاون فى بناء الثغور واعداد الجيوش والقضاء على روح الجهاد فى الامة . والثانية كل من يعمل على قهر المسلمين واذلالهم والقضاء على حرياتهم وملء السجون ، وكم الافواه ، والسيطرة على العقول ، وتزييف الضمائر ، وشراء الذمم . والثالثة هى كل من يعمل على نهب ثروات المسلمين وتبديدها وسوء توزيع الدخل بينهم ، وايجاد طبقات متفاوتة فى الرزق وفرق شاسع بين الفقراء والاغنياء ، مع احتكار الاسواق وامتلاك ما بباطن الارض وهو ركاز ، ملكية عامة للمسلمين . والرابعة كل من يعمل على تفكيك وحدة المسلمين وشق صفوفهم وتجزئة أوطانهم دون وحدتهم ولم شملهم ، فقد تجزأت الامة بفعل التخلف والانهيار الداخلى وبفعل الاستعمار والسيطرة الخارجية « أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار » ! . والخامسة كل من يقضى على هويتهم ويوقعهم فى الاغتراب ، ويقطع الماضى من الحاضر ، ويفصل الحاضر من الماضى ويجعلهم مقلدين للغير ينقلون

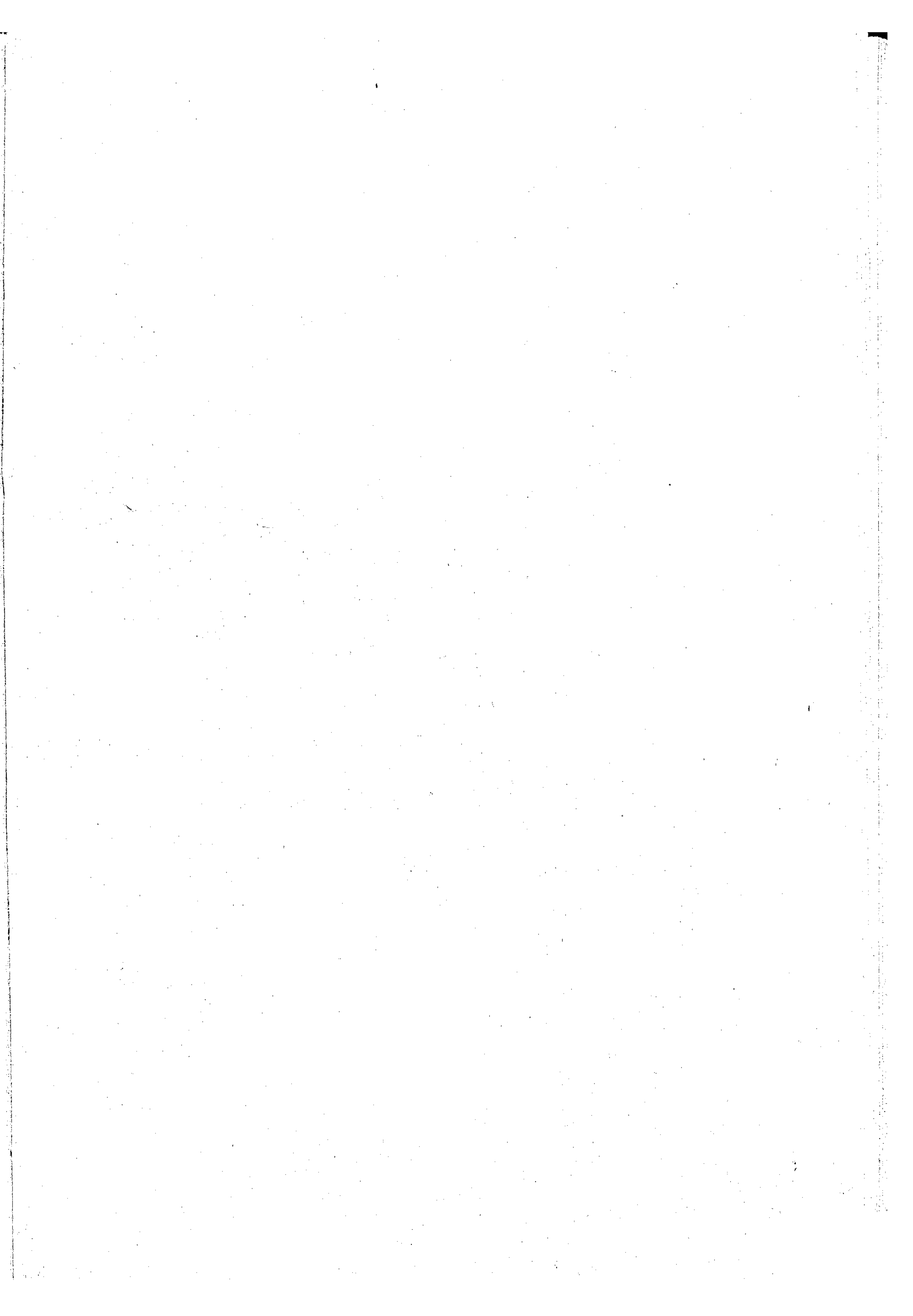
---

(٢٠٧) يمكن اعطاء نماذج عديدة من عصرنا لمظاهر الشقاق والفرقة فى الامة من الحروب الطاحنة التى تسيل فيها الدماء وتضيع الثروات مثل الحرب بين العراق وايران ، والنزاع بين ليبيا وتشاد ، والقتال بين المغرب والجزائر ، والحرب بين المغرب والصحراء ، والخلاف بين ليبيا والسودان ، والنزاع بين العراق وسوريا ، والحرب الدائرة فى لبنان بين الفرق كلها . ولكن نترك ذلك لمحاولات « قضايا معاصرة » التى تتوجه مباشرة الى وصف أحوال العصر وانظر أيضا : « الدين والثورة فى مصر ١٩٥٢ — ١٩٨١ » ثمانية اجزاء ، دار ثابت ، القاهرة ١٩٨٨ .

العلم عنـه ولا يبدعون علما ، وكل من يجعلهم تابعين لا متبوعين ، ومتعلمين الى الابد لا معلمين يوما ما . والسادسة كل من يرسخ التخلف فى شتى مظاهره سـواء فى التعليم أو فى السلوك ، فى النظر او فى العمل ، يمنع العلم عن الناس ، اعمال العقل ، ورؤية الواقع ، كل من يمنع عنهم المداواة والبرء من الامراض ، وكل من يمنعهم النظافة وحسن العيش . والسابعة كل من يجعل الامـة مستكينة مسترضية لا مبالية فاترة ، كثيرة كغثاء السـيل ، كما بلا كيف ، ملايين عددية دون قـوى فعلية ضد تعبئة الامة وتجنيد جماهيرها . هـذه هى كبائر العصر التى تحـدد من المؤمن ومن الكافر ومن الفاسق . فالتاريخ واقع متغير ، من الماضى الى الحاضر والا كنا كمن يريد أن يأخذ جانبا فى معركة قديمة ليس هـو طرفا فيها ويترك معاركه التى هو فيها أحد أطرافها(٢٠٨) .

---

(٢٠٨) ولهذا الغرض انشأنا « اليسار الاسلامى » وخصصنا ثمانية أجزاء « الدين والثورة فى مصر ١٩٥٢ — ١٩٨١ » لموضوع « اليسار الدينى » .



# الفصل الثانى عشر

# الحكم والثورة ( الامامة )

## أولا : مقدمة . وضع المسألة .

الحكم والثورة هو الموضوع الاخير فى علم أصول الدين ، موضوع الامامة ، وهو قضية الحاكم والشعب ، تنصيب الحاكم أو خلعه وثورة الشعب سلما أم حربا . يبدأ علم أصول الدين بالتوحيد وينتهى بالثورة ، وكأن التوحيد هو البداية والثورة هى النهاية ، التوحيد وسيلة والثورة غاية . ومن الطبيعى أن ينتهى التوحيد نهاية سياسية وأن ينصب التوحيد فى الثورة ، والله فى العالم . فالامامة هى الموضوع الذى يربط بين التوحيد والفقه ، بين العقيدة والشريعة ، بين التصور والنظام . من خلالها يتحول النظر الى عمل ، من المستوى الفردى فى الاسماء والاحكام الى المستوى الجماعى فى الامامة . الامامة اذن ليست مجرد مسألة فرعية عارية من علم أصول الدين ، أدخل فى الفروع منها فى الاصول بل هى من الاصول العلمية اذ كان التوحيد هو الاصل النظرى . ليست مجرد مسألة سياسية صرفة لا شأن لها بالعقليات أو النقليات ، بالالهيات أو السمعيات . وقد يكون وضعها الفرعى هذا مقصودا من أجل ابعاد الناس عن السياسة وجعلها حكرا على الحاكم وجعل التوحيد فارغا من أى مضمون فلا تحرك العقائد الناس ولا يكون لها أى أثر فى حياة الجماهير(١) . بل ان وضعها كفرع لا كأصل كان مجرد اقتراح فردى

---

(١) النظر فى الامامة ليس فى المهمات ، وليس أيضا من المنقولات فيها بل من الفقهيات . ثم انها مثار للعصبيات والمعرض عن الخوض فيها أسلم من الخائض فكيف وان أخطأ ؟ ولكن اذا جرى الرسم =

بمبادرة غير مقصودة ثم تحولت الى تقليد جماعى وفعل مقصود ، تقليدا لا ابداعا . فالدافع على ذكرها هو مجرد التقليد ، بعد أن ذكرها أحد السابقين فتبعه اللاحقون مع أن ايمان المقلد لا يجوز طبقا لنظرية العلم فى المقدمات الاولى ، وكأن العادة التى وضعها أحد الاوائل أصبحت سنة يتبعها الخلف دون تعقيل أو تأصيل ودون سند من عقل أو من نص(٢) . وقد يكون من أسباب استبعاده هو أنه موضوع يثير التعصب والغضب وتحنق منه النفوس ، فالبعد عنه أسلم والخوض فيه أصعب خاصة لو أدى الى خطأ وجهل . والحقيقة أن السياسة علم محكم يقوم على تحليل الوقائع دون ما تعصب . فالسياسة فى موضوع الامامة تعنى الاحزاب السياسية والصراع السياسى . وأن بنية الموضوع انما تكشف عن هذا الصراع بالرغم من اعلان الاصول عن حياده وموضوعيته . وهو من الموضوعات النقلية رابع موضوع فى السمعيات بعد النبوة

---

باختتام المعتقدات به أردنا أن نسلك المنهج المعتاد فان القلوب عن المنهج المخالف المألوف شديدة النفار ، الاقتصاد ص ١١٨ ، مبحث الامامة تبعا للقوم وان كان من الفقهيات ، عبد السلام ص ١٥٣ ، وليس نصب الامام من علم التوحيد ومباحثه لما علمت أنه واجب شرعا فهو من علم الفروع ومن مباحث علم الفقه ، المطيعى ص ٩٩ — ١٠٠ ، وقد قيل فى العقائد المتأخرة :

وليس هذا من أصول الدين بل الفروع لائق التنبيه
فهو من المباحث الفقهية وليس من المباحث السمعية

الوسيلة ص ٩٨ — ٩٩ .

(٢) الامامة من مقاصد علم الكلام على أصل أهل السنة مسامحة . مباحث الامامة من الفروع وانما ذكرناها فى علم الكلام تأسيا بمن قبلنا فحقيقة الامر تقتضى أن جميع ايراد مباحث الامامة مع ايراد هذه المباحث ، الاسفراينى ص ١٤٦ ، ولكن لما جرت العادة بذكره فى أواخر كتب المتكلمين والابانة عن تحقيقها فى عامة مصنفات الاصوليين لم نر من الصواب خرق العادة بترك ذكرها فى هذا الكتاب موافقة للمألوف من الصفات وجريا على مقتضى العادات . ولكننا نشير الى تحقيق أصولها على وجه الايجاز وننقح مضمونها من غير احتياز ، الغاية ص ٣٦٣ ، أسيا بما قبلنا ، المواقف ص ٣٩٥ .

والمعاد والاسماء والاحكام وكأن الانسان لا يستطيع أن يصل بعقله الى يقين فى موضوع السياسة ويترك الامر الى النقل وحده . فموضوع السلطة السياسية الحجة فيه السلطة الدينية ، الموضوع هو السلطة والمنهج هو السلطة . فالامامة من المنقولات وليست من المعقولات . كما انها من الفروع وليست من الاصول(٣) . كما انها من المختصرات وليست من المطولات وبالتالى يكتفى فيها بأقل القليل ، وكأن الاقلام تسيل فى الموضوعات النظرية الخالصة ثم تجف فى المسائل العلمية ، وكأن موضوع الحكم والثورة لا يساوى مواضيع المعاد وعذاب القبر والصراط والميزان ، وكأن صلاح الدين بالمعاد أفضل من صلاح الدنيا بالامامة(٤) .

والامامة من المسائل المختلف عليها مثل باقى الاصول ، تكفر الفرق فيها بعضها البعض . أما عند الفرقة الناجية فهى موضوع اتفاق ! اتفاق السلطة فى مواجهة المعارضة ، وحدة السلطة فى مقابل تشرذم المعارضة . هى أولى المسائل التى يقع عليها الخلاف بعد موت النبى ودفنه وصفة القرشية . قد يكون الدافع على ادخالها ضمن الاصول الرد على المبتدعة ، وظهور اعتقادات فاسدة تتطلب الرد والتفنيد . فدخلت فى علم الكلام لما كان هو العلم الذى يدافع عن العقائد ضد البدع(٥) . وقد يكون الدافع هو الدفاع عن الصحابة أى الدفاع

---

(٣) ويراجع الكتب المصنفة فى الكلام فانى لم اشترط على نفسى فى هذا الكتاب نقل ما ذكر فى الكلام وانما شرطت حل المشكلات من المعقولات وبيان منتهى اقدام أهل الاصول فى مراتب العقول دون المنقول ، النهاية ص ٤٩٦ — ٤٩٧ .

(٤) فهذا تحقيق هذا الفصل وفيه غنية عند البصير من التطويل . ولكن من لم يفهم حقيقة الشىء وعلته . وانما يثبت بطول الالفة فى سمعه فلا تزول النفرة عن نقيضه فى طبعه أو فطام الضعفاء عن المألوف شديد ، عجز عنه الانبياء فكيف بغيرهم ، الاقتصاد ص ١٢١ — ١٢٢ .

(٥) ان مباحث الامامة وان كانت من الفقه لكن لما شاع بين الناس فى باب الامامة اعتقادات فاسدة ومالت فرق أهل البدع والاهواء

عن حزب سياسى بعينــه والهجوم على الاحزاب السياسية الاخـرى . تكشف الامامة اذن الهدف السياسى للعلم كله . لذلـك توضع المسألة فى نهاية العلم كملحق تاريخى يفصل فيما وقــع من خــلاف ويحكم بين المتخاصمين أو كنظرية فى اختيار الامـام ثم أحكام تاريخية على الخـلافة الاولى دفاعا عن الفرقــة الناجية(٦) . وقد يكـون الدافع الرغبـة فى الدفاع عن السلاطين وأنظمــة الحكم القائمة والكشف عن امام العصر والدعوة اليــه من على المنابر وطلب الطاعة له . لذلـك تكون المسألة نظرية فى اختيار الامام ، امام العصر مع أنه ليس من شأن دراسة المشكلة السياسية الدعوة لامير واثبات شرعية سلطة(٧) .

### ١ — هل الامامة فرع أم أصل ؟

يعنى هــذا السؤال أن الامامة قــد تكون فرعا من فروع الدين وليست أصــلا من أصوله ، جزءا من علم الفروع وليست أصــلا من علم

---

= الى تعصبــات باردة تكاد تفضى الى رفض كثير من قواعد الاســـلام ونقض عقائد المســلمين والقدح فى الخلفاء الراشدين ألحقت تلك المباحث بالكلام وادرجت فى تعريفه عونا للقــاصرين وصونا للائمة المهتدين من مطاعن المبتدعين ، الخيالى ص ١٤٩ — ١٥١ .

(٦) التمهيد ص ١٦٤ — ٢٣٩ ، الارشــاد ص ٤١٠ — ٤٣٤ ، الغــاية ص ٣٦٣ — ٣٩١ ، فان المختلفين فى العدل والتوحيد والقـــدر والاستطاعة وفى الرؤية والصــفات والتعــديل والتجــوير وفى شروط النبوة والامامة يكفر بعضهم بعضا ، الفرق ص ١٠ ، أهل السنة والجماعة متفقون على مقالة واحدة فى توحيد الصانع وصفاته وعدله وحكمته وفى أسمائه وصفاته وفى أبواب النبوة والامامة وفى سائر أحكام العقبى وفى سائر أصول الدين ، الفرق ص ٢٦ .

(٧) فى أن الخليفة فى زماننــا هذا هو أمير المؤمنين النــاصر لدين الله . ويجب على كافة المسلمين متابعته . والدليل عليه هو أن الامة أجمعت على أنه لابد من وجــود الامام فى زمان ، وقد ثبت بالدليل أن خلو الزمان عن الامام غير جائز فى شرع النبى فلابد من امام ، المســـائل ص ٣٨٥ — ٣٨٦ .

الاصـول . وبالتالى تكون العقيدة قائمة بذاتها دون تحقق فى نظـام سياسى ، ويكون الدين دون سياسة ، والتصور بلا نظام ، والعقيدة بلا شريعة ، والايمان بلا عمل ، والنقل بلا عقل . وقـد تكون الامامة اصـلا من أصول الدين وليست فرعا من فروعه وبالتالى تتحقق العقيدة فى نظـام سياسى ، ويتحول الدين الى سياسة ، والتصـور الى نظـام ، والعقيدة الى شريعة ، والايمان الى عمل ، والنقل الى عقل . والاختيار الاول هو اختيـار السلطة القائمة التى تشعر باللاشرعية والتى تود ابعـاد الناس عن السياسة فيصبح الجمهور غير مسيس وبالتالى تصـعب الثورة فى حين أن الاختيار الثانى هـو اختيار المعارضة التى تشعر بالشرعية فى مواجهة نظـام لا شرعى والتى تود اشراك الناس فى العمل السياسى وتجنيـد الجماهير للقضاء على نظام القهر والغلبة . الاختيـار الاول يؤدى الى اسـتكانة الجماهير وابعـادها على العمل السياسى فلا تنفع صرخات المصلحين ، والاختيار الثانى يؤدى الى تخريب الجماهير ونزولها الى ساحة العمل السياسى ، ملايين هادرة لاسقاط نظم العمالة والقهر . ولا تنفع جيوش السلطان ولا أجهزة العملاء .

وان معظم الحجج التى تقـدم لاعتبار الامامة فرعا القصد منها كلها ايهـام الناس بأنها أمر صعب لا يمكن أن يعرف ، كله تعصب وهوى ، عليه خلاف ، لا يهم فى الدين كما تهم الاركان الخمسة ! وهل الخلاف عليها يمنع من كونها أصلا من أصـول الدين ؟ وأى شيء لم يحدث عليه خلاف حتى التوحيد والعـدل والوعد والوعيد والنبـوة والاسماء والاحكام وهى أصـول الدين قـد وقع فيها الخلاف ولم يمنعها ذلك من أن تكون أصولا للدين ؟ وهل الخـلاف عليها يقلل من شأنها ولا يجعلها اصـلا والخلاف فى الرواية وارد فى كل العقائد ؟ لذلك وضعت شروط التواتر التى يمكن بواسطتها تأسيس علم يقينى بالاضافة الى شواهد الحس وبراهين العقل وحقائق الوجدان على ما هو معروف فى نظـرية العلم فى المقدمات الاولى . ونظرية العلم منذ البداية تفرق بين العلم ومضادات العلم من شـك وجهل وظن وتردد وتعصب وهوى . وكيف لا تكـون معلومة بالدين ضرورة والقرآن كله حديث حـول الامام والطاعة والامر بالمعـروف والنهى عن

المنكر وكثير من الموضوعات السياسية ؟ وكيف تكون الامامة غير معلومة فى الدين وهى الموضوع الاول الذى اختلفت عليه الامة وكان سبب نشأة علم أصول الدين ؟ ولماذا تكون أقل من الاركان الخمسة ؟ وما قيمة الشهادتين فى العبادات دون امامة أو جهاد فى المعاملات ؟ ان استبعاد الامامة مثل استبعاد الجهاد كأحد أركان الدين انما كان محاولة مقصودة لعدم تسييس الدين واعتبار السياسة حكرا على السلطة وابعاد الجماهير عنها حتى يستأثر بها الحكام . ولماذا لا يكفر منكرها كما يكفر منكر السمعيات وهى موضوعات نظرية خالصة لا تعم بها البلوى ؟ وأيهما أولى بالكفر : من ينكر الملكين أو عذاب القبر أو الصراط أو من يقهر المسلمين ويستذلهم ويتسلط عليهم ويستغلهم ويصالح الاعداء ؟ وبطبيعة الحال يشوب الموضوع حماس وانفعال . فالسياسة ليست فقط علما نظريا فحسب بل هى ممارسة عملية ، وتحزب ومواقف وتعارض مصالح وتصادم قوى . فمن الطبيعى أن يسود الهوى فى الممارسة وأن يتدخل فى صياغة النظرية . ومع ذلك فان نظرية العلم قادرة على الفصل بين العلم والهوى ، بين اليقين والظن(٨) .

---

(٨) الاختيار الاول هو موقف أهل السنة . الكلام فى هذا الباب ليس من أصول الاعتقاد ، والخطر على من يزل فيه يربى على الخطر على من يجهل أصله ، ويعتوره نوعان محظوران عند ذوى الحجاج : (أ) ميل كل فئة الى التعصب وتعدى الحق (ب) من المجتهدات المحتملات التى لا مجال فيها للقطعيات ، الارشاد ص ٤١٠ ، اعلم أن الامامة ليست من أصول الاعتقاد بحيث يقضى النظر فيها الى قطع ويقين بالتعيين ولكن الخطأ على من يخطىء فيها يزيد على الخطر على من يجهل أصلها ، والتعسف الصادر عن الاهواء المضلة مانع من الانصاف فيها ، النهاية ص ٤٧٨ ، الكلام فى الامامة ليس من أصول الديانات ولا من الامور الابديات بحيث لا يسع المكلف الاعراض عنها والجهل بها . لعمرى أن المعرض عنها لارجى حالا من الوغل فيها فانها لا تنفك من التعصب والاهواء واثارة الفتن والشحناء والرجم بالغيب فى حق الائمة والسلف بالازراء ، وهذا مع كون الخائض فيها سالكا سبيل التحقيق فكيف اذا كان خارجا عن سواء الطريق ؟ الغاية ص ٣٦٣ ، ليس نصب الامام ركنا يعتقد فى قواعد الدين المجموع عليها ، المعلومة بالتواتر ، بحيث يكفر

الامامة اذن أصـــل من أصول الدين واحد اركانه الرئيسية فالانسان حيوان سياسى بقـــدر ما هو حيوان عاقل . ولكن هل يعنى ذلـــك أنه لا تفويض للعـــامة فيها أو تركها للناس او عدم قيامهـــا على المصلحة وانما تكـــون غيبية دينية الهية تفويضية ؟ يبدو أن اعتبـــار الامامة مجرد مصلحة فئة وليست مصلحة عامة ولد رد فعل مضاد بجعلها خارج المصلحة كلية . ولدت الذاتيـــة النسبية أسطورة غيبية مع ان المصلحـــة العامة اساس موضوعى تقدم عليه الامامة . ومن ثم ينقلب الموقفـــان الى هوى وهوى مضـــاد ، الى ذاتية وذاتية مضـــادة ، ويغيب الاساس المصلحى العام وهو الاساس الوحيد للسياسة(٩) .

ومع ذلك تظهـــر الامامة كأنها أصل خاص داخل الشق العقـــائدى للفرق المختلفة ســـواء دون نظام ، مجـــرد اصل ، أو كأصل فى نظام مرتب ، الاصـــل الرابع أو الخامس أو السادس أو الثانى عشر . وهنـــا يكون الاصـــل والموضـــوع والركن والعقيدة بمعنى واحد(١٠) . قـــد تدخل المســـألة كاحدى مسائل السمع والعقل كأصل رابع يتم طبقـــا لها تصنيف الفرق مـــع الصفات والتوحيد ، والقـــدر والعدل ، والوعد والوعيد ،

---

= منكرها كالشهادتين والزكاة والصلاة وصوم رمضـــان والحج لانـــه ليس معلوما من الدين بالضرورة فلا يكفر منكره ، البيجورى حـ ٢ ص ١٠١ ، عن عبد السلام ص ١٥٤ ، وقد قيل شعرا :

فليس ركنـــا يعتقـــد فى الـــدين فـــلا تـــزغ عـــن امره المـــبين

الجوهرة حـ ٢ ص ١٠١ .

(٩) عند الشيعة ليست الامامة قضية مصلحية تناط باختيـــار العامة وينتصب الامام بنصبهم بل هى قضية اصولية ، ركن الدين لا يجوز اغفاله واهمـــاله وتفويضه الى العـــامة وارساله ، الملل حـ ٢ ص ٦٨ — ٦٩ .

(١٠) فى بيـــان الاصـــول التى تجتمع عليها أهل السنة : اتفقت أهل السنة والجمـــاعة على أصول من أركان الدين ، كل ركن فيها يجب على كل عاقل بالغ معرفة حقيقته ، ولكن ركن منها شعب ومن شعبهـــا مسائل اتفق أهل السنة فيها على قول واحد وضللوا من خالفهم فيها . والركن الثانى عشر الخلافة والامامة وشروط الزعامة ، الفرق ص ٣٢٣ .

وهو السمع والعقل ، أى انها مسألة تتراوح بين النقل والعقل وليست نقلا خالصا عاريا عن العقل(١١) . وقد تدخل الامامة تحت الاصل الخامس ، « الامر بالمعروف والنهى عن المنكر »(١٢) . وقد تدخل كاحدى موضوعات ستة يدور حولها علم التوحيد ، التوحيد والقدر والايمان والوعيد والامامة والمفاضلة اللطائف(١٣) . ويظهر معها الجانب التاريخى فى تفضيل الائمة ومقارنتها مما يدل على انها مسألة سياسية تاريخية أى النبوة فى التاريخ . ومع ذلك فقد تظهر مسألة الامامة فى موضوع النبوات وبوجه خاص فى آخر مرحلة من مراحل النبوة مما يدل على انها ملحق للسمعيات لا ترتكز على أساس عقلى وأنها مرتبطة بخلافة النبى ، فالامام خليفة ، وانها استمرار للنبوة فى التاريخ على الارض ، وليس فى السماء كما هو فى المعاد(١٤) . وقد تظهر الامامة كاحدى موضوعات السمعيات مع النبوات والمعاد والاسماء والاحكام(١٥) . وفى هذه الحالة لا تكون ركنا خاصا أو عقيدة خاصة . وقد تغيب المسألة عن بعض الرسائل المتقدمة لانها فرعية وليست اصلية وبالتالى يتعرى العلم عنها كلية(١٦) . كما انها تغيب فى بعض العقائد المتأخرة أمام شمول

---

(١١) القاعدة الرابعة ، السمع والعقل ، والرسالة والامانة ، وهى تشتمل على مسائل التحسين أو التقبيح والصلاح والاصلح واللطف والعصمة فى النبوة وشرائط الامامة نصا عند جماعة واجماعا عند جماعة ، وكيفية انتقالها على مذهب من قال بالنص ، وكيفية اثباتها على مذهب من قال بالاجماع ، والخلاف فيها بينها وبين الشيعة والخوارج والمعتزلة والكرامية والاشعرية ، الملل حـ ١ ص ١٢ .

(١٢) الشرح ص ٧٤٩ — ٧٧٠ .

(١٣) ما اختلف عليه المسلمون هو التوحيد ، القدر ، والايمان ، والوعيد ، والامامة ، والمفاضلة ، ثم اشياء يسميها المتكلمون اللطائف ، الفصل حـ ٢ ص ١١٠ .

(١٤) نهاية الاقدام ص ٤٧٨ — ٤٩٧ ، الطوالع ص ٢٢٨ — ٢٣٩ .

(١٥) المحصل ص ١٧٩ — ١٨٢ .

(١٦) الشامل ، الاساس ، التحقيق .

التوحيد بعد أن فرغ التوحيد من أى مضمون سياسى الا من الثناء على الخلفاء الاوائل(١٧) . وفى بعض الحركات الاصلاحية الحديثة قد تبتلع وظيفة الوصى السياسية مسألة الامامة وتختفى الامامة أمام النبوة كتحقق للوصى فى التاريخ(١٨) .

والامامة هى المشكلة الغالبة عند « الرافضة » و « الخوارج » ، وهما الفرقتان اللتان خرجتا من واقعة واحدة وهى الخلاف على الامام . عبدته الاولى وكفرته الثانية ، طرفا نقيض خرجا من واقعة واحدة(١٩) . لكل منها تصور مختلف . الاولى تخصصها فى قريش والثانية تعممها خارج قريش . الاولى تجعلها بالنص والتعيين بينما الثانية تجعلها بالاختيار والبيعة . الاولى تقول بالتقية والثانية تقول بالقيادة الظاهرة . الاولى تقول بالطاعة والثانية تشرع للمراجعة عليه . الاولى تطالب باسقاط الشرائع والثانية تعمل على تطبيق الشرائع . ولما كانت الفرقتان مختلفتين فى التوحيد والعدل اذ تقول الاولى بالتأليه والثانية بالتنزيه فانه يبرز سؤال : هل هناك صلة بين الموقف فى التوحيد والموقف فى الامامة ؟ هل يؤدى التأليه أو التجسيم الى القول بالامامة بالنص والتعيين وبالوهية الائمة وبالخلود وبالرجعة وبالعصمة وبالتقية كما يؤدى القول بالتنزيه الى البيعة والاختيار ؟ ان أكثر الفرق التزاما بالعالم كالخوارج أقلها ايغالا فى التوحيد تنزيها . فلا تجد عندهم أقوال فى الله فى ذاته وصفاته بقدر ما نجد فى الايمان والعمل والحرب والسلم والفقه والتشريع والسياسة . فالتوحيد عملى صرف . فى حين ان الرافضة أكثر ايغالا فى التوحيد تأليها وتجسيما وتشبيها كما أن لديهم أقوالا فى الايمان

---

(١٧) العقائد المتأخرة مثل : السنوسية ، الدر ، الرسالة ، الكتاب ، العقيدة ، الخريدة ، الجامع ، الحصون ص ١٢٨ .

(١٨) الرسالة ص ٨٣ — ٢٠٦ .

(١٩) وهذا معنى قول الرسول : « يهلك فيك اثنان محب غال ومبغض غال » ، الملل حـ ١ ص ٣٤ — ٣٥ ، وقد وافق المرجئة فى بعض المسائل التى تتعلق بالامامة ، الملل حـ ٢ ص ٢٣ .

والعمل والامامة والسياسة وموضوعات الفقه والتشريع . فالتوحيد نظرى وعملى .

**٢ — اسمها وتعريفها واقسامها .**

يختلف اسمها بين الامامة أو الخلافة أو الزعامة . وهى فى الحقيقة اسماء واحدة تضع مسألة السلطة أو الزعامة فى الامة دون المؤسسات او الجمهور . وهى بهذا المعنى أدخل فى النظم الاسلامية والشريعة الاسلامية فى الاحكام السلطانية فى علم الفقه(٢٠) . الامامة اذن هى قضية السلطة فى المجتمع الدينى والمدنى وتسيير أمور الدين والدنيا . وفى هذه الحالة لا يكون هناك فرق بين النبوة والامامة . فالنبوة امامة ، والامامة نبوة ، وكأن النبى يقوم بوظيفة الامام كما أن الامام يقوم بوظيفة النبوة باستثناء الوحى وايصاله من الله الى الناس . وقد ظهر ذلك فى علوم الحكمة اكثر من ظهوره فى علم اصول الدين ولكن من حيث الجانب المعرفى دون الجانب العملى التشريعى(٢١) .

اما تعريفها بأنها خلافة الرسول فى اقامة الدين اتباعا ومن ثم يخرج من التعريف العامل والمجتهد والآمر بالمعروف والناهى عن المنكر

---

(٢٠) الركن الثانى عشر ، الخلافة والامامة وشروط الزعامة ، الاصول .

(٢١) تعريفها . قال قوم الامامة رياسة عامة فى أمور الدين والدنيا وتقصد بالنبوة . والاولى أن يقال هى خلافة الرسول فى اقامة الدين بحيث يفرض اتباعه على كافة الامة . وبهذا القيد يخرج من ينصبه الامام ناحية والمجتهد ويخرج الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، المواقف ص ٣٩٥ ، حقيقة الامام فى أصل اللغة المقدم عن استحقاق أم لا . وفى الشرع اسم لمن له الولاية على الامة والتصرف فى أمورهم على وجه لايكون فوق يده يد احترازا عن القاضى والمتولى فهما يتصرفان فى أمور الامة ولكن يد الامام فوق أيديهم ، الشرح ص ٨٥٠ ، قال قوم اسم الامامة قد يقع على الفقيه والعالم وعلى متولى الصلاة واهل مسجد ما . نعم بالاضافة لا بالاطلاق مثل المتولى لامور المسلمين . وكذلك اسم الامارة لبعض المؤمنين مثل الجيش وكذلك الخلافة ، الاصول ص ١٠٩ .

أى ثواب الامام والعلماء ووسـائل الرقابة الشـعبية فانها تشـير الى الوضع نفسـه وهو أن الامامة تركيز للمشكلة السياسية على قضـية الحكم أو السلطة دون المؤسسات التنفيذية ( العمـال ) أو القضـائية ( القضـاة والمجتهدون ) أو الشعبية ( الآمرون بالمعـروف والناهون عن المنكر )(٢٢) . كما أن الامـامة تكون عن استحقاق أم عن غير استحقاق أى أنهـا قد تكون بالغلبة والقهر وبالتـالى لاتدخل البيعة كطريقـة لثبوتها كجزء من تعريفهـا . كما لا تدخل طريقة عزل الامام أو الخروج عليـه كجزء من تعريفهـا الا فيما ندر(٢٣) . تدور معظم المشـكلة حول الامام أى السـلطة المشخصة ، ولايته وصفاته ، ووجوبه وطريقة ثبوته دون التعرض لباقى جوانب المشـكلة السياسية أى المؤسسات الدسـتورية ووسـائل الرقابة الشعبية . ولكن المقارنة تعقد باستمرار بين الامامـة العظمى وهى الخلافة والامامة الصـغرى وهى امامة الصلاة من أجل اضفاء الطابع الدينى على السياسة طلبا للطاعة(٢٤) . فى حين أن المعنى هـو ان الذى يؤم الصلاة يقود أمة(٢٥) .

لذلك كانت اقسـام الامامة كلها تدور حول الامام المنصوص عليـه تعيينا مثل الخلود والرجعـة والتقية أو الامـام الذى عقد البيعة عليـه اختيارا . ولكل نموذج تحقق فى التـاريخ وتعين فيه حتى يتحـول الموضوع

---

(٢٢) أنظر الجزء الثانى « من النقل الى الابداع » . محاولة لاعادة بناء علوم الحكمـة .

(٢٣) الامامة العظمى ( الخلافة ) تعريفها ، حكم نصب الامام ، شروط الامام ، ما يستحق به العزل ، البيجورى حـ ٢ ص ١٠٠ .

(٢٤) رشيد رضا ، الخلافة أو الامامة العظمى ، ولم نشأ استعماله لانه ليس مؤلفا فى علم أصـول الدين بل فى الفقه ، ومكانه فى علم الفروع لا فى علم الاصـول ، فى الشريعة وليس فى العقيدة ، فالموضوع تمـاس بين العلمين .

(٢٥) ويقول اقبـال :

يا امـاما لركعـه كيف تـدرى ۝ فى الـورى ما امـامة الاقـوام

النظـــرى الى تحققات تاريخية صرفة عن تاريخ الائمة والخلفاء الراشدين . فالتاريخ ذيل للامامة أو تذييل لهـــا . وقد يبدو أحيانا الجانب النظرى أهم من الجانب العملى ، حيث يتم البحث فى طريقـــة ثبوت الامامة أى كيفية تنصيب الامـــام بعد أن يتم البحث فى وجوبها وعلى من تجب وكيف تجب اكثر من البحث عن شروطه ووظائفه . ومـــع ذلك يصعب تجريد البحث النظـــرى من المواقف العمليـــة والنمـــاذج التاريخيـــة ، والدخـــول فى صراع الفرق وآرائها ومذاهبها حتى لتضـــيع الموضـــوعات من خـــلال عقائد الفـــرق . بل وتتغلب أحيانا الدعوات لفرقة بعينهـــا على العرض الموضوعى للامامة وكأن البحث السياسى لا يفـــرق بين العرض النظرى والالتزام العملى(٢٦) .

**ثانيا : وجوب الامامة .**

هل الامامة واجبة أى ضرورية لا يرسـل الله وحيا الا ذكرها ولا تقـــوم حياة الناس الا بهـــا أم أنها غير ضرورية يصلح حـــال الناس دونها ؟

---

(٢٦) جملة الكلام لا تخرج عن ثلاثة اقسام : (أ) الذى يقوم به الامام ويتصرف فيه (ب) صفات الامام (حـ) طريقة وجوبه وثبوته ، المغنى حـ ٢٠ ، الامامة ص ١١ ، كونه صاحب معجزة ومعصـــوم وله صفـــة النبى أو الالوهية عند الغلاة ، الامامة ص ١١ — ١٥ ، تشـــمل على طـــرفين : (أ) وجوب الامامة وشرائطهـــا وبيان ما يتعلق بها(ب) معتقد أهل الســـنة فى امامة الخلفاء الراشدين والائمة المجتهدين الذين قضوا بالحق ، وبه كانوا يعدلون ، الامامة ص ٣٦٣ ، الامامة على ثلاثة أقوال : (أ) الملاحدة يقبلون اماما جاهلا (ب) أكثر الرافضة ، الامام محمد بن الحسن العسكرى وهو غائب (حـ) أصل السنة والسواد الاعظم ، الامام الحق فى زماننـــا أبو العباس أحمد بن الحسن العباسى . واذا كان من الاقرار بفســـاد القولين الاولين وبطلانهما وجب الاقرار بصحة أمير المؤمنين أحمد بنا لحسن العبـــاسى ووجوب امتثال أمره والانتهـــاء عن مناهيه ، المســـائل ص ٣٨٥ — ٣٨٦ ، شرائط الامامة نصـــا عند جماعة واجماعا عند جماعة ، وكيفية انتقـــالها على مذهب من قال بالنص ، وكيفية اثباتها على مذهب من قال بالاجمـــاع والخلاف فيها بين الشـــيعة والخـــوارج والمعتزلة والكرامية والاشـــعرية ، الملل حـ ١ ص ١٢ .

وهـو موضوع نظرى صرف كما هو الحال فى النبوة ، اثبات وجوبها أو استحالتها أو امكانها(٢٧) . وهناك احتمالات عدة : ألا تكون الامامة واجبة أصلا اما لعدم حاجة الناس اليها والاستغناء بفطرتهم عنها أو لانها تثير الفتنة والشقاق أو لانه يصعب تحقيق شروطها . وقد تكون واجبة على الله قبل وجوبها على العباد لانه لطيف بهم يرعى الصلاح ويبغى الاصلح . وقد تكون واجبة على العباد اما سمعا أو عقلا . وهو سؤال عام فى الفلسفة السياسية عن ضرورة السلطة فى المجتمع(٢٨) .

**١ — هل الامامة غير واجبة أصلا ؟**

قد تكون الامامة غير واجبة أصلا لا على الله ولا على العباد ، لا سمعا ولا عقلا ، لا نظرا ولا عملا . وقد يصاغ السؤال بطريقة أخرى فيكون : هل يجوز أن تخلو الارض من امام ؟ فاذا كان السؤال الاول يتوجه نحو النظر والمبدأ فان السؤال الثانى يتوجه نحو الواقع والمشاهدة واستقراء التاريخ . فاذا تطابق الرأيان تصبح الامامة غير واجبة أصلا بحجة العقل وحجة الواقع .

ويرفض الوجوب النظرى بعلتين متضادتين . الاولى أن الناس وقت السلم أخيار وليسوا فى حاجة الى امام والثانية أن الناس فى وقت الفتنة يمتنع عليهم وجود الامام . وهما حجتان متعارضتان متقابلتان لنفى وجوب الامامة واثبات استحالتها ، حجة مثال وحجة واقع ، الاولى ترسم صورة مثالية للعالم ومن ثم فلا حاجة الى امام الثانية ترسم صورة سوداوية للعالم وبالتالى فترك الامامة أفضل . تبين الحجة الاولى أن الناس لو كفوا عن التظالم لاستغنوا عن الامام . فالناس أخيار بالطبع ،

---

(٢٧) أنظر الفصل التاسع ، تطور الوحى ( النبوة ) ، ثانيا ، وجوبها واستحالتها وامكانها .

(٢٨) التفتازانى ص ١٤٢ ، الخيالى ص ١٤٢ — ١٤٣ ، الاسفراينى ص ١٤٢ — ١٤٣ ، الوسيلة ص ٩٨ ، المطيعى ص ٩٩ ، البيجورى جـ ٢ ص ١٠٠ ، عبد السلام ص ١٥٤ ، المسائل ص ٣٨٣ — ٣٨٤ .

يكفى اتباع الفطـــره والعقـــد الاجتماعى الطبيعى دون مـــا حاجة الى ســـلطة تأخذ بزمامهم وتوجههم نحـــو الخير . الانسان سيد نفســـه ، والجماعة ترعى مصالحها ، والسلطة شر ومفســـدة لا حاجة للنـــاس بهـــا(٢٩) . والحقيقة انـــه لا يمكن رد هـــذه الحجة بالحجة المكتسبة وهـــو تصور الناس اشرارا يأكل بعضهم بعضا ، وبالتالى لابد من امام يحفظ اموال اليتامى وتوجيـــه السرايا والذب عن البيضة وتنفيذ الحدود وكأن مصالح الناس تظل معطلة دون امام ، وكأن النـــاس بطباعهم ليست لهم أخلاق اجتماعية يحفظون بها الحقوق ويدافعون بهـــا عن النفس ، وبالتالى انكار الحق الطبيعى ، مثـــل حق الآخر ، وحقوق الدفاع عن النفس(٣٠) . وتبين الحجة الثانية أن الامة اذا اجتمعت كلمتها على الحق احتاجت حينئذ الى الامام . اما اذا عصت وفجرت وقتلت الامـــام لم يجب على اهل الحق منهم اقامة امـــام . فالشعب الغاضب الرافض هنا أقوى من الامـــام ، والامام أضعف منه ، والسلطة لا تقوى على تثبيت نفســـها . ولما كانت السلطة تعبيرا عن الشعب ، والشعب رافض لها فان أيـــة محـــاولة لتثبيت سلطة شعب رافض لهـــا ستكون بالضرورة ســـلطة قاهرة لا تعبر عنه(٣١) . ويمكن الرد على هـــذه الحجة بأن الناس أحوج

---

(٢٩) منهم من قالوا تارة هـــو حال الفتنـــة يزيدها وتارة حال الامن لا حاجة اليه ، المواقف ص ٣٩٧ ، الاولى حجة أبى بكر الاصم ، والثانية حجـــة هشام الفوطى . فعند الاصم أن النـــاس لو كفوا عن التظـــالم لاستغنوا عن الامام ، المواقف ص ٣٩٥ — ٣٩٨ ، المغنى ، الامامة ص ١٦ ، مقـــالات ج ٢ ص ١٣٣ ، لو انصف الناس بعضهم بعضـــا وزال التظالم وما يوجب اقامة الحد لاستغنى الناس عن الامـــام ، المغنى ، الامامة ، ص ٤٨ .

(٣٠) هذا هو رد اهل السنة على الاصـــم . أما قولهم بأن الامة اذا تناصفت استغنت عن الامام فانه لا بد لهم من قائم يحفظ أمـــوال اليتامى والمجانين وتوجيه السرايا الى حرب الاعداء والذب عن البيضة ونحوها من الاحكام التى يتولاها الامام أو منصوب من قبله ، المواقف ص ٣٩٥ — ٣٩٨ ، المحصل ص ١٧٦ .

(٣١) هذه حجة هشـــام الفوطى . اذا أجمعت الامة كلمتها على

=

الى الامـــام فى عصر الفتنة منهم فى حال الاطمئنان واســـتتباب الامن . وقد يكون تنصيب الامـــام وقت الفتنـــة أدعى الى القضاء عليها . ولكن يظل وكأنه أمير يطيعـــه الناس خوفا منه . ولكن الرد الاكثر اقناعا هـــو أن هـــذا الرأى انما هو تبرير لواقع سياسى معين من أجل غاية سياسيـــة معينـــة وهو رفض امامة الامـــام الشرعى الذى بويع فى عصر الفتنة(٣٢) . وقد تنكر الامامة أصـــلا بلا علة ســـواء فى حال الســـلامة أو فى حال الفتنة(٣٣) . أما القول بجواز أن تخـــلو الارض من امام حتى يعقد لواحد وبالتالى فهى غـــير واجبة ، وهى الصيغة الثانية من الســـؤال التى تعتمد على حجـــة الواقع فانه يمكن الرد عليهـــا بحجة من نوعها وهى أن الزمان لا يخلو من امـــام ليس بمعنى أنه لابد من امام ضرورة يتصرف فى أمـــور الناس بل بمعنى أنه لا يجوز خلو الزمان ممن يصلح للامامة لانها قضية مصلحية(٣٤) .

---

= الحق احتاجت حينئذ الى الامام . وأما اذا عصمت وفجرت وقتلت الامام لم يجب، حينئذ على أهل الحق منهم اقامة امام ، المواقف ص ٣٩٥ — ٣٩٨ ، ان الامة اذا اجتمعت كلمتها وتركت الظلم والفساد احتاجت الى امام يسوسها ، واذا عصمت وفجرت وقتلت امامها لم تعقد الامامة لاحد فى تلك الحال ، الفرق ص ١٦٣ — ١٦٤ ، يجب نصبه وقت الســـلامة أما فى الحرب فلا لانه ربما صار نصبه سببا لزيادة الشر .

(٣٢) وأما قول الفوطى بســـقوط الامامة عند الفتنة فضميره ابطال امامة على لانها عقدت له فى حال قتل عثمـــان ووقوع الفتنة فيه . وعلى هو الامام حقـــا على رغم الفوطى واتباعه ، الاصول ص ٢٧١ — ٢٧٢ ، وانمـــا أراد الطعن فى امامة على لانها عقدت له فى حال الفتنة وبعد قتل امام قبله ، الفرق ص ١٦٣ — ١٦٤ .

(٣٣) ومنهم من قال لا يجب فى شىء من الاوقات دون تعليل بمصلحة .

(٣٤) يجوز أن تخلو الارض من امام حتى يعقد لواحد وبالتالى هى غير واجبة ، مقالات حـ ٢ ص ١٣٤ ، مذهبنا أن الزمان لا يخلو من امـــام ليس بمعنى أنه لابد من امام يتصرف فالمعلوم أنه ليس بل المراد أنه لا يجوز خلو الزمان ممن يصلح للامامة أى أنهـــا قضية مصلحية ، الشرح ص ٧٥٨ .

وقد تعاد الحجتان المتضادتان نفساهما بطريقة أخرى . الاولى أن الناس لا يحتاجون لامام لانهم يعلمون كتاب الله فيما بينهم . يكفى أن يتناصحوا فيما بينهم . فان رأوا اقامة امام بينهم فعلوا ولكن اقامته ليست ضرورية أصلا . يكفى أن يتعاطى الناس بالحق ويتواصوا به دون أن تكون الامامة واجبة شرعا تستحق الامة اللوم والعقاب فى حال الامتناع عن القيام بها . وكل انسان مثل غيره فى التقوى والصلاح فكيف ينصب انسان آخر اماما عليه وهو مثله ومساو له ؟ فى طباع الانسان وأديانه وشرائعه مايغنى عن الامام . وطالما انتظمت حياة البدو والعربان فى البوادى بلا سلطان(٣٥) . والحقيقة أن السلطة تنشأ فى المجتمع طالما

---

(٣٥) هذا هو موقف فرقة النجدات الخوارج اذ لا حاجة لامام اذ يعلمون كتاب الله فيما بينهم ، مقالات حـ ١ ص ١٨٩ — ١٩٠ ، لا يلزم الناس فرض الامامة وانما عليهم أن يتعاطوا الحق بينهم ، الفصل ص ٤ ص ١٠٦ — ١٠٧ ، لا حاجة للناس الى امام عليهم أن يتناصفوا فيما بينهم فان رأوا أن ذلك لا يتم الا بامام يحملهم عليه فأقاموه صار ، الملل حـ ٢ ص ٣٧ ، ليس على الناس اتخاذ امام بل تعاطى الحق ، الفصل حـ ٥ ص ٣١ ، الامامة غير واجبة فى الشرع وجوبا لو امتنعت الامة عن ذلك استحقوا اللوم والعقاب بل هى مبنية على معاملات الناس . فان تعاونوا وتعادلوا وتناصروا على البر والتقوى ، واشتغل كل واحد من المكلفين بواجبه وتكليفه استغنوا عن الامام ومتابعته . فان كل واحد من المجتهدين مثل صاحبه فى الدين والاسلام والله والاجتهاد . والناس كأسنان المشط . والناس كابل سائمة لا تخيفها راحلة . فأين يلزم وجوب الطاعة لمن هو مثله ؟ النهاية ص ٤٨١ — ٤٨٢ ، لا حاجة لامام ، ويجوز لهم نصبه ، المواقف ص ٤٢٤ ، لو تناصف الناس وعدلوا استغنوا عن الامام ، النهاية ص ٤٩٠ ، لو توفر الناس على مصالحهم مما يحق عليهم طباعهم وأديانهم فلا حاجة الى حكم السلطان ، المواقف ص ٣٩٦ — ٣٩٧ ، وهو أيضا موقف المحكمة الخوارج اذ لم توجب نصب الامام ، المواقف ص ٤٢٤ ، ولم تقل بامارة ، الملل حـ ٢ ص ٢٩ ، وقد جوزت المحكمة الاولى الا يكون فى العالم امام أصلا وان احتيج اليه ، الملل حـ ٢ ص ٢٦ ، وقد رد أهل السنة على ذلك بأن ذلك ان كان ممكنا عقلا فممتنع عادة لما يرى من ثورات الفتن والاختلافات عند موت الولاة ، والعربان والبوادى لا يبقى بعضهم على بعض ، ولا تحافظ على سنة ولا فرض ، وليس تشوقهم الى العمل بموجب دينهم غالبا . لذلك قيل : « يزع السلطان اكثر مما يزع القرآن » . وقيل : « السيف

=

أن هنـــاك أكثر من اثنين « لو كنتم ثلاثـــة فأمروا عليكم واحدا » . ولا يكفى التناصف اذ ينشـــأ النزاع ويبرز الخلاف وهـــو طبيعى . ينشأ النزاع من الارادات فتظهـــر الحاجة الى التنسيق والتوفيق بين المصـــالح المتعارضـــة مثل الاسرة والمجتمع والسياســـة الدولية . هى حالة افتراضية صرفة تبدأ بالشرط المســـتحيل « لو » تناصفوا وهـــو ما لا يحدث نظرا لان الانســـان مجموعة من الاهواء والمصالح يعيش فى طبقـــات اجتماعية متباينة . حتى الصـــحابة والتابعين بالرغم من اخلاصهم وتقواهم نشـــب بينهم خلاف ولم يمنعهم تناصحهم وتناصـــفهم من الوقوع فى الفتنة واراقة الدماء . وأن وجود مســـاواة بين الناس فى الفضـــل والحكمة لا يمنـــع من الامارة . ثم الامـــارة لا تعنى الرفعة والســـمو للبعض والطاعة والمذلة من البعض الآخـــر بل تعنى مجرد التوحيد بين المصـــالح التى قد تتعارض ، والمحكوم حاكم بالرقابة . وهنـــاك شرع مستقل عن كليهما وهـــو الحاكم الفعلى . كما لا يعنى الوجـــوب الشرعى استحقاق الثواب على الفعـــل والعقاب على الترك بل الوجوب المصلحى العملى حيث لا تســـتقيم الحياة بدونه . وان وجود العربان وأهل البوادى بـــلا سلطان يعنى أن حياتهم بدائيـــة وأن مظاهر انتاجهم بســـيطة وليست الحياة المدنية المركبة حيث الصـــناعة والتجارة وانماط الانتاج المتشابكة التى تستدعى سلطة وتنظيما وادارة وامارة . ليس الرد على هذه الحجة هـــو ضرورة وجود امـــام مهمته تخويف الناس والتشـــدد عليهم ، ولو باستعمال الســـيف فذلك هـــو الامام القاهر ، ودرا شر بشر أعظم ولكن بضرورة نشـــأة السلطة

---

والســـنان يفعلان ما لا يفعل البرهان » ، المواقف ص ٣٩٦ — ٣٩٧ ، ويرد أهل السنة على النجدات بأن هذا جـــائز فى العقل جواز ســـداد الناظرين فى نظرهم قبل ورود الشرع ولكن العادة الجـــارية والســـنة المضطردة أن الناس بأنفسهم لا يستقرون على مناهج العـــدل والشرع الا بحامل يحملهم على ذلك بالتخويف والتشديد على الظالم ، النهـــاية ص ٤٩٠ .

نشأة طبيعيــة تحقيقا لمصالح الجماعة عن طيب خاطر بنـاء على عقــد اجتماعى شفاهى أو مكتوب . فهـذا العقد تعبير عن الحـرية الطبيعية وليس ســلبا لها بالقهر . لا يكون اثبات الامامة بالتخويف وحمل الناس حملا عليها فذلكم هم العبيــد . وقد يكون الراد على عمر وهــو يخطب أكثر سلطة من عمر نفســه كحاكم وكامام من فــوق المنبر .

والحجة الثانية أنه حتى فى حالة الحاجة الى امام فانه يصعب تنصيبه لان ذلك يثير الفتنة نظرا لاختلاف الاهواء ، كل قوم يريدون الامام منهم فيقع التشــاجر والتناحر والتجربة خير شاهد على ذلك . كما يتعذر الوصول الى آحاد الرعية لتنصيبه اماما عليها يســير كل ما يعنى لهم من شؤون حياتهم . كما أن للامامة شروطا قلما توجد فى كل عصر . فان أقاموا من لم يتصف بهــا فقد أخلوا بالواجب وان لم يقوموا أحــدا فقد تخلوا عن الواجب ، وبالتالى يرتكبون الذنب مرتين(٣٦) . والحقيقة أن تنصــيب امام لا يثير بغضا ولا كراهية ولا تســابقا على الامامة . فاذا ما تسابق امام عليهــا فان ذلك يسقط شرط امامته لانه لا يمكن تولية هــذا الامر من يطلبه ولابد فيــه من بيعة الآخرين له دون أن يطلبها هــو لنفســه حياء واستحياء . ومن يبغى تحمل مســؤولية أمة ، يعذب على كل محتاج ومظلوم ؟ وان صعوبة شروط الامام لا تعنى عدم وجوده بالفعل بل تطبق الشروط على مســتوى الممكن والواقع وليس على مستوى المســتحيل

---

(٣٦) هذه أيضا حجة الخوارج فان نصب الامــام يثير الفتنــة لان الاهواء مختلفة فيدعى كل قوم امامة شخص وصلوحه لها دون الآخر فيقع التشــاجر والتناحر والتجربة شاهدة بذلك ، المواقف ص ٣٩٧ ، ذهب بعض القدرية والخوارج الى أن ذلك ليس واجبا لا عقلا ولا شرعا ، الغاية ص ٣٦٢ ، عند الخوارج لا تجب أصــلا . ومنهم من فضل فقال يجب الا من دون الفتنــة وقال آخرون بالعكس ، المواقف ص ٣٩٥ ، المطالع ص ٢٢٨ — ٢٢٩ ، ويقدم الخوارج حجتين أخريين : (أ) الانتفاع بالامام انمــا يكون بالوصــول اليه ، ولا يخفى تعذر وصول آحاد الرعية اليه فى كل ما يعنى لهم من الامــور الدنيوية عادة (ب) للزعامة شروط قلما توجد فى كل عصر فان أقاموا فاقدها لم يأتوا بالواجب والا يقيموه فقــد تركوا الواجب ، المواقف ص ٣٩٦ — ٣٩٧ .

والمثال . لا توجد استحالة فى اختيار الامام نظرا لصعوبة تنفيذ الشروط اذ يجتاز الافضل فالاقل فضلا . هناك أولويات فى الشروط الاعلم فالاورع فالاسن . ويمكن للاعدل وللاقوى(٣٧) . ويبدو أن هذا الموقف بحججه انما هو رد فعل على تشاحن الناس على الامامة مما أدى الى تركها ، وتضارب الاهواء والمصالح حولها الامر الذى أدى الى تنابذها . وقد أدى ذلك الى تصور حالة طوباوية معاكسة حيث يعيش الناس فى جو من الامن والسلام دون مشاحنة أو تقاتل حيث لا حاجة بهم الى امام . وعادة ما يتم ذلك من احدى فرق المعارضة العلنية فى الخارج التى ترفض امام العصر ، زمانه ومكانه ، وتعيش فى الفلاة حياة طوباوية بلا امام أو امامة . فهم بهذا المعنى « خوارج » على الامام وعلى مجتمع الدنية .

وقد يأتى انكار وجوب الامامة أصلا من استحالة ثبوتها سواء عن طريق النص أو عن طريق الاختيار وليس فقط لعدم الحاجة اليها أو عدم الانتفاع بها أو وقوع المضرة بسببها أو صعوبة تحقيق شروطها . فاذا كانت تثبت بالنص فانه لا نص على أحد . وان ثبتت بالاختيار من المجتهدين ، والاختيار اجماع لا خلاف عليه ، وهو ما لا يتصوره عقل أو واقع . لا يمكن تصوره عقلا لان الاختيار مبنى على الاجتهاد والاجتهاد على قدرات كل انسان فى ادراك الوجوه العقلية والسمعية . ولما كانت الطباع مختلفة تختلف الاحكام ضرورة . وقد كانت الخلافة أحق الاحكام بالاتفاق عليها . وأولى الازمان هو الزمن الاول ، وأولى الاشخاص بالصدق والاخلاص والصحابة ، وأخصهم بالامانة ونفى الخيانة المهاجرون والانصار ، وأقربهم الى الرسول الشيخان ومع ذلك وقع الخلاف . فان لم يتصور اجماع الامة فى أهم الامور وأولاها بالاعتبار دل ذلك

---

(٣٧) يرد أهل السنة على هذه الحجج السابقة بأنه لا يهم الامام بشخصه بل باحكامه وسياسته ، وبأن ذلك ليس شرطا لترك الواجب الا لا واجب أصلا ، المواقف ص ٣٩٦ — ٣٩٧ ، ويمكن تقديم الاعلم . فان تساويا فالاسن . وبذلك تندفع الفتنة ، المواقف ص ٣٩٧ .

على أن الاجماع لن يتحقق قط وليس دليلا فى الشرع(٣٨) . ويمكن الرد على ذلك بأن الخلاف فى الاجماع جائز وأن ذلك لا يطعن فى حجته فلا عصمة لاحد . يجوز الخطأ فيه والرجوع عنه والشواهد كثيرة . وقد يكون الطعن فى الاجماع سببه سياسي خالص لان الامة لم تجتمع على الامام الشرعى بعد الامام المقتول . لقد تم ادراك كثير من واجبات الشرع بالاجماع . فالاجماع دليل شرعى قد يقع عن نص وقد يقع عن اجتهاد ويتطلب اجتماع شخصين أو ثلاثة على رأى . وقد وقع ذلك فى الصدر الاول . وله قرائن تدل عليه مثل النص أو التواتر أو القرينة اللفظية أو الفعلية . وكل حد للاجماع السابق له ما يبرره مثل غياب البعض وانشغال البعض الآخر . وقد يقع الخطأ فى الاجماع عن اجتهاد ثم يعاد تصحيحه باجماع الآخر . وفى هذه الحالة لا يكون الاجماع الاول خطأ والثاني صحيحا بل كلاهما صحيح طبقا لتغير الظروف والاحوال(٣٩) . وقد يقال ان الاختيار متناقض لوجهين : الاول أن صاحب

---

(٣٨) انحاز الانصار الى السقيفة . وقالوا منا أمير ومنكم أمير . واجمعوا على سعد لولا أن تداركه عمر أن بايع بنفسه حتى شايعه الناس وقال : الا ان بيعة أبى بكر كانت فلتة فوقى الله شرها . فمن عاد الى مثلها فاقتلوه . فأيما رجل بايع رجلا من غير مشورة المسلمين فانهما مضرة أن يقتلا ، يعنى أنى بايعت أبا بكر وما شاورت الجماعة ، ووقى الله شرها فلا تعودوا الى مثلها . ولم يكن وقتها اتفاق الجماعة . وفى الغد لما بايعوه انحاز بنو أمية وبنو هاشم حتى قال أبو سفيان لعلى : لم ندع هذا الامر حتى يكون فى شر قبيلة من قريش ! فأجابه على : فتنتنا وأنت كافر ، وتريد أن تفتننا وأنت مسلم . وقال العباس قولا مثل ذلك . وقد سمع النبى : أنت أبى وأبو بقية الامة ، الخلافة فى ولدك ما اختلف الليل والنهار . ولم يخرج على الى البيعة حتى قيل انه كانت بيعة فى السر وبيعة فى العلانية . وقد خرج جيش أسامة بن زيد وهو على جيشه أميرا بتأمير النبى ، النهاية ص ٤٨٢ — ٤٨٣ .

(٣٩) لا تنعقد الامامة الا باجماع وقصد الطعن فى امامة على لان الامة لم تجتمع عليه لثبوت أهل الشام على خلافته الى أن مات . فأنكر امامة على مع قوله بامامة معاوية لاجتماع الناس عليه بعد قتل على ، الفرق ص ١٦٣ — ١٦٤ ، ويرد أهل السنة على ذلك باثبات حجة

الاختيـــار ينصب الامام ويبايعه حتى يصير اماما ثم تجب عليـــه طاعته بـــد ذلك اذا بايع النـــاس الامام فكيف بالذى نصب الامـــام يقوم بطاعته ؟ والثانى انـــه يجوز أن يخالف أحد المجتهدين الامـــام فى المسائل الاجتهادية فكيف تجـوز طاعة الامامة والخلاف بينـــه وبين أحد الائمة موجود(٤٠) ؟ والحقيقة أن الطاعة ليست للامـــام بل للشريعة . وكما أن من نصب الامام من حقـــه طاعته فمن واجبه خلعـــه اذا ما تقاعس الامام عن تنفيذ الشرع او صـــالح الاعداء . ان الامامة وظيفـــة وليست منصبا ، الشخص غير مهم انما المهم هـــو أداء الوظيفة ، والقيم عليهـــا هو جمهور الامة الممثلة فى ائمة المجتهدين وعلمائهم وورثة الانبيـــاء . وأن ينصب الامـــام من الناس خير من أن يطلب الامامة لنفسه . وأن تنصيب واحد للامامة انمـــا هو بداية البيعـــة . بعدها تتم البيعة من أهل الحل والعقـــد له . فالطاعة للناس بعقد البيعـــة وليس لواحد بفعل التنصيب . كما أن الخـــلاف فى المســـائل الاجتهادية بين الائمة والمجتهدين والامـــام لا يمنع من الطاعة ، فالامر شـــورى بينهم . وان الاتفاق على موضوع الاختلاف بالاغلبية يوجب

---

= على أربعة أوجه : (أ) الواجبات بالشرع وادراكه باجماع الامة ، والخلاف يدل على وجوبه (ب) الاجمـــاع دليل شرعى ، قد يقع عن اجتهاد ، وقد يقع عن نص (حـ) اتفـــاق شخصين على رأى أو ثلاثة أو أكثر وقد وقـــع فى الصدر الاول (د) للاجمـــاع قرائن دالة عليه مثل النص أو التواتر أو قرينـــة قولية أو فعلية ، النهـــاية ص ٤٨٧ ــ ٤٨٨ ، ويمكن الرد على وقائع التاريخ كالآتى : امامة أبى بكر من الجملة . وكان مشغولا بدفن الرســـول حزينا على فراقه . ويجيب الشـــيعة على ذلك بأنه كان لا يريد عرض الدنيـــا . فى حين أن موقف عمر مصلحى خالص . قتال الـــردة اجتهـــاد أبى بكر ، وقتال مانعى الزكاة وسبى ذراريهم واغتنام أموالهم . ثم أدى اجتهاد عمر الى رد سباياهم ، النهاية ص ٤٨٩ ــ ٤٩٠ .

(٤٠) نصب امامة بالاختيـــار متناقض لوجهين : (أ) صاحب الاختيار موجب فى النصب على الامام حتى يصـــير اماما وتجب عليه طاعته اذا قام الامام فكيف يكون اماما باقامته ثم واجب الطـــاعة ؟ (ب) يجوز لو خالف كل واحد من المجتهدين الامام فى المســـائل الاجتهادية فكيف تجوز الطاعة والخـــلاف موجود ؟ اذن الامامة غير واجبة بالشرع ، النهاية ص ٤٨٣ ــ ٤٨٤ .

الطاعة والنزول على رأى الجماعة . والخلاف النظرى شىء والخلاف العملى شىء آخر . الاول جائز والثانى لا يؤثر فى وحدة العمل . وان تعدد الاطر النظرية ممكن فى حين أن وحدة العمل والممارسة ضرورية . وتظل مسؤولية أخذ القرار للامام أى للسلطة الشرعية ، وحق العلماء النصيحة والشورى والامر بالمعروف والنهى عن المنكر . وقد قيل : اذا جار الامام وجبت منابذته وخلعه فان لم ينخلع قتل طوعا ، وان حدث شك قبل التحكيم فى امامته فقد يقتل وبالتالى فالامامة فى كلتا الحالتين تؤدى الى القتل(٤١) . والحقيقة أن حجة التاريخ والاحداث على الامامة فى عصر كانت الدماء فيه تسيل ، والرقاب فيه تتطاير ، ولم يعد أحد يعرف الحق من الباطل . ومع ذلك فالخلع لا يؤدى بالضرورة الى القتل . والتحكيم مصالحة يصعب رفضها . والاستثناء لا يكون قاعدة . كما أن الحجة العملية لا تكون حجة نظرية ، والواقع لا يتحول الى فكر . وكثيرا ما خلع الحكام ووقع التحكيم وحدثت المصالحة فى جو مشحون بالانفعالات والصراع على السلطة . ومع ذلك تظل حجج نفى الامامة أصلا قويا سواء من حيث النظر أو العمل . ولكن ما العمل ؟ وما البديل ؟ هل يترك الناس بلا سلطة والسلطة تنشأ طبيعيا فى الجماعة ؟ هل البديل هو الخروج المستمر على الامام وتكوين جماعات رفض منعزلة على أطراف الامة أو تكوين جماعات سرية فى المركز ، لها امام غائب يظهر فى نهاية الزمان ليملأ الارض عدلا كما ملئت جورا ؟

## ٢ — الامامة واجبة .

الامامة اذن واجبة وضرورية لتنفيذ الاحكام واقامة الشرائع وتطبيق

---

(٤١) لو احتيج الى رئيس يحمى بيضة الاسلام وأدى الاجتهاد الى نصب أحدهم جاز ذلك بشرط أن يبقى فى معاملاته على المنصفة والعدل حتى اذا جار فى قضية على واحد وجب خلعه ومنابذته . وهكذا فعل المسلمون بعثمان وعلى . خلعوا عثمان بعد الاحداث . فلما لم ينخلع قتلوه . ولما رضى على بالتحكيم شكوا فى امامته فخلعوه وقتلوه ! النهاية ص ٤٨٤ .

الحدود . فهذه لابد لها من سلطة عامة معترف بها من الجميع . واذا كان دفع الضرر وجلب المصالح حقا طبيعيا وأصلا عقليا فان الامامة ما يندفع بها الضرر وما تجلب بها المصالح . ولكن لا يعنى ذلك أن الامام رئيس قاهر يخاف الناس بطشه ويرجون ثوابه ، رئيس قاهر ضابط بل هو واحد من الامة بايعته على تنفيذ الشرائع والاحكام تطيعه طالما التزم بعقده ، وتخرج عليه اذا أخل بالتزامات العقد بعد أن تنصحه وتأمره بالمعروف وتنهاه عن المنكر . وان تصور علاقة الامام بالامة على اساس أنها علاقة قهر وبطش ، أو خوف وطمع قد تكون قائمة على تصور آخر للعلاقة بين الله والانسان على الاسس نفسها ، قهر وبطش من طرف ، وخوف وطمع من طرف آخر(٤٢) .

---

(٤٢) أصحابنا من المتكلمين والفقهاء من الشيعة والخوارج وأكثر المعتزلة قالوا ضد الاصم والفوطى والنجدات بوجوب الامام وأنها فرض وواجب اتباع المنصوب له ، وأنه لابد للمسلمين من امام ينفذ أحكامهم ، ويقيم حدودهم ، ويغزى جيوشهم ، ويزوج الايامى ، ويقسم الفيء بينهم ، المواقف ص ٣٩٥ — ٣٩٨ ، ويقول الموجبون : ان أصل دفع المضرة واجب قطعا فكذلك المضرة المظنونة ، وذلك مثل أن يعرف الانسان أن كل مسموم يجب اجتنابه ثم يظن أن هذا الطعام مسموم فان العقل الصريح يقضي بوجوب اجتنابه ، المواقف ص ٣٩٠ — ٣٩٨ ، الامام يتضمن دفع المضرة عن النفس فيكون واجبا . اذا كان للخلق رئيس قاهر يخائفون بطشه ، ويرجون ثوابه كان احترازهم عن الفاسد أتم مما اذا لم يكن لهم هذا الرئيس . وأما أن دفع الضرر عن النفس واجب فبالاجماع عند من يقول بالوجوب العقلى وبضرورة العقل عمن يقول به ، المحصل ص ١٧٦ ، نصب الامام يقتضى دفع ضرر لا يندفع الا به فيكون واجبا وبيانه : (أ) اذا حصل رئيس قاهر ضابط فان حال البلد تكون أقرب الى الصلاح (ب) دفع الضرر عن النفس واجب وما لا يندفع الضرر الا به واجب . فان قيل : هل القوم يستنكفون عن بيعة هذا الرئيس فيزداد ذلك الشر قلنا : هذا محتمل ولكنه نادر ، والغالب راجح على النادر ، المعالم ص ١٥٥٣ — ١٥٤ ، اتفقت جميع أهل السنة وجميع المرجئة وجميع الشيعة وجميع الخوارج على وجوب الامامة وان الامة واجب عليها الانقياد لامام عادل يقيم فيها أحكام الله ويتولاها بأحكام الشريعة التى أتى بها الرسول ، الفصل حـ ٥ ص ١٠٦ — ١٠١ ، ويقول على بن أبى طالب : تقول المحكمة لا امارة ولابد من امارة برة أو فاجرة ، الملل حـ ٢ ص ٢٩ .

**أ — هل الامامة واجبة على الله أم على العباد ؟** ولكن على من تجب الامامة ، على الله أم على العباد ؟ واذا كانت واجبة على العباد فهل هى واجبة سمعا أم عقلا ؟(٤٣) وقد تبدأ القسمة بالوجوب السمعى أو العقلى . فاذا ثبت الوجوب العقلى تأتى القسمة الثانية اما على الله أم على العباد نظرا لاثبات الواجبات العقلية . ولكن لما ثبتت الواجبات العقلية من قبل يمكن اذن البداية بقسمة الوجوب الى « وجوب على الله » ووجوب على العباد . قد بلغ اثبات وجوب الامامة حد فرض وجوبها عقلا على الله . فالامام هو الذى يعرف بالله وهو الذى يدل عليه ، كما يدل على معرفة سائر المطالب وكأن العقل غير كاف فى معرفة الله وارشاد الناس الى شؤون الدنيا . كما أنها لطف فى الزجر عن المقبحات العقلية وكأن الوازع الفردى لا يكفى فى ذلك . الامامة اذن واجبة على الله لسببين : لنقص فى العقل ونقص فى الارادة . فالامام معرف بالله ومرشد للشريعة ، يعطى المعارف النظرية والتوجيهات العملية(٤٤) . ويكون للامام وظيفة ثالثة وهى تعليم اللغات والتفرقة بين الاغذية والسموم وكأن الانسان لا يستطيع أن يتكلم لغة أو أن يقتات الا بوجود الامام . واللغة هنا هى المعرفة ، ليست بالضرورة لغة الكلام بل قدتكون لغة الانسان أو لغة الطير . والقوت لا يعنى بالضرورة الطعام بل يعنى كل ما به قوام الحياة . الامامة اذن ضرورية للحياة الروحية والبدنية . لذلك فهى واجبة على الله(٤٥) .

---

(٤٣) الامامة اما واجب على العباد أو على الله ، والوجوب على العباد اما سمعا أو عقلا ، المعالم ص ١٥٣ — ٥٤ .

(٤٤) أنظر الفصل الثانى ، العقل الغائى ( الحسن والقبح ) ، خامسا ، الواجبات العقلية .

(٤٥) عند جمهور الروافض الامامة واجبة على الله . المطالع ص ٢٢٨ — ٢٢٩ ، التفتازانى ص ١٤٢ ، الخيالى ص ١٤٢ — ١٤٣ ، الاسفرايينى ص ١٤٢ — ١٤٣ ، الوسيلة ص ٩٨ ، المطيعى ص ٩٩ ، البيجورى ﺣ ٢ ص ١٠٠ ، عبد السلام ص ١٥٤ ، المسائل ص ٣٨٣ — ٣٨٤ ، وعند الامامية الامامة واجبة عقلا على الله وتفصيلا عند ثلاث فرق : (أ) الاثنى عشرية ، هى لطف فى الزجر عن المقبحات العقلية (ب)

=

فاذا كانت الامامة واجبة على الله فان معرفتها واجبة فى الدين عقلا وشرعا وجوب النبوة عقلا وسمعا . الامامة والنبوة كلاهما واجبة بالعقل والسمع . تجب الامامة عقلا نظرا لاحتياج الناس الى امام تجب طاعته ، يحفظ الاحكام وينفذ الشرائع ويحمل الناس على مراعاة أوامر الدين واجتناب نواهيه ، ويساعدهم فى تبيين الحلال من الحرام . وان احتياج الناس الى استمرار الشرع ورعايته وبقائه قدر حاجتهم الى بدايته واعلانه ومعرفته ، وكلاهما واجب ولطف . كما تجب الامامة سمعا لامر الله الناس بطاعة اولى الامر وهم الائمة الهداة(٤٦) . ولكن أليس العقل كافيا لمعرفة الدين والتمييز بين الحسن والقبيح ؟ صحيح أن الامام له وظيفة تنفيذية صرفة بتطبيق الاحكام واقامة الحدود ، ولكن الوجوب لا يأتى من شخص الامام بل من وظيفته . كما أن طاعة أولى الامر غير

---

= السبعية ، هى معلمة بمعرفة الله (ح) يعلمنا اللغات ويرشدنا الى الاغذية ويميزها عن السموم . الذين قالوا بالوجوب على الله فرقتان : (أ) الشيعة ، يجب على الله نصب الامام ليعلمنا معرفة الله ومعرفة سائر المطالب (ب) الاثنا عشرية ، يجب على الله نصبه لطفا لنا فى فعل الواجبات العقلية وفى ترك القبائح العقلية وليكون محافظا للشريعة مبينا لها ، المعالم ص ١٥٣ — ١٥٤ ، عند الامامية والاسماعيلية الامامة واجبة على الله الا أن الامامية أوجبوها لحفظ قوانين الشرع والاسماعيلية ليكون معرفا لله ، المواقف ص ٣٩٥ ، عند الامامية يحتاج الى الامام لنعرف من جهة الشرائع فالامامة لطف . الشرح ص ٧٥٠ — ٧٥١ .

(٤٦) عند الشيعة الامامية ، الامامة واجبة فى الدين عقلا وشرعا كما أن النبوة واجبة فى الفطرة عقلا وسمعا . وجوبها عقلا نظرا لاحتياج الناس الى امام واجب الطاعة يحفظ أحكام الشرع ، ويحملهم على مراعاة حدود الدين كاحتياج الناس أن يشرع لهم الاحكام ويبين الحلال والحرام ، واحتياج الخلق الى استبقاء الشرع فور احتياجهم الى تمهيده . واذا كان الاول واجبا اما لطفا من الله أو حكمة عقلية واجبة كان الثانى واجبا . وأما السمع فان الله أمر بمتابعة أولى الامر وطاعتهم . فاذا لم يكن امام واجب الطاعة فكيف يلزم ذلك ؟ النهاية ص ٤٨٤ — ٤٨٥ ، ذهبت أكثر طوائف الشيعة الى وجوب ذلك عقلا لا شرعا ص ٣٦٤ ، كما ذهب أبو القاسم والامامية الى وجوب الحاجة الى الامام عقلا ، الشرح ص ٧٥٨ — ٨٦٠ .

معينـــة بشخص الامام بل بســـلطة غير مشخصة هى القـــائمة بتطبيق الحدود وتنفيذ الاحكـــام ، سلطة تنفيذية خالصة . لذلك تكـــون معرفة الائمة واجبة بالضرورة « ومن مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية » ، ومن مات ولم يكن فى عنقـــه بيعة مات ميتـــة جاهلية لانه لم يعرف الله ولا الشرائع ، وجهل المعـــارف النظرية والتوجيهات العملية . ولا يسع جهل الائمة لان معارفهم ضرورية وهى أولى من المعـــارف النظرية التى عند غيرهم ، وقد يسع جهل الائمة ويكون الانسان حينئذ لا مؤمنا ولا كافرا . وقـــد تصل معرفة الامام الى حد لا يلتزم بعـــده بشريعة ولا تجب عليه فريضـــة وكأن معرفة الائمـــة كافية بذاتها وليست وسيلة لتطبيق الشرائع ، كما يقـــول الصوفية فى حب الله(٤٧) . والحقيقة أن التطرف فى اثبات ضرورة معـــرفة الامام بعد اثبات وجوب الامامة يصـــل الى حد اسقاط التكاليف بعـــد أن كانت الامامة وسيلة للقيام بهـــا . وبالتالى يصبح من لا يعلم الامام غير مكلف ، لا تقـــوم عليه الحجة ، ويكون معذورا ما دامت العلة قائمة ،

---

(٤٧) عند الروافض معرفة الائمة واجبـــة وكذلك القيام بالشرائع . ومن جهل الامام مات ميتة جاهلية ، مقـــالات حـ ١ ص ١١٦ ، النهـــاية ص ٤٨٤ — ٤٨٥ ، وعند الزرارية المعرفة ضرورية وأنه لا يسع جهـــل الائمة فان معارفهم كلها ضرورية ، وكل ما يعرف غيرهم بالنظر فهـــو عندهم أولى ضرورى ونظرياتهم لا يدركها غيرهم ، الملل حـ ٢ ص ١٣٦ — ١٣٧ ، وعند الاســـماعيلية من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتـــة جاهلية . وكذلك من مات ولم يمكن فى عنقه بيعـــة امام مات ميتة جاهلية ، الملل جـ ٢ ص ١٤٥ ، صنفوا فيهـــا كتبا ودعوا الناس الى امام فى كل زمان يعرف موازنات هذه العلوم ويهتدى الى مدارج هـــذه الاوضـــاع والرسوم . ثم أصحـــاب الدعوة الجديدة تنكبوا هذه الطريقة حين أظهر الحسن بن الصباح دعوته وحضر عن الالزامات حكمـــة ، واســـتظهر بالرجال ، وتحصن بالقلاع ، ودعا الناس أول دعوة الى تعيين امام صادق قائم فى كل زمان ، وهو أولهم اماما وليس لغيرهم امام ، الملل حـ ٢ ص ١٥١ — ١٥٢ ، وعند احدى فرق الرافضـــة ، معرفة الامام اذا أدركها الانســـان لم تلزمه شريعة ، ولم تجب عليه فريضـــة ، وانما على الناس أن يعرفوا الائمة فقط فاذا عرفوهم فلا شىء عليهم ، مقالات حـ ١ ص ١١٦ ، وعند اليعفورية قد يســـع جهل الائمة ، وهم بذلك لا مؤمنون ولا كافرون ، مقـــالات حـ ١ ص ١١٦ ، وعند فريق آخر ، المعـــارف ضرورية ، ويفارقون اليعفورية فى جهل الائمة ، ولا يســـتحلون الخصـــومة فى الدين مثـــل اليعفورية ، مقالات حـ ١ ص ١١٦ — ١١٧ .

والا يكون مكلفا أو معاقبا . وان عدم العلم بـه الآن مزيح للتكليف الآن ، وطالما غابت المعرفة زيحت التكاليف الى نهاية الزمان . وهل يجب العلم بامام واحد أم بالائمة كلها ، نظرا أم حسب حاجة المكلفين ؟ وماذا عن الفترة التى لا توجد فيها امامة أو نبوة ، هل تلغى التكاليف ، وقد ثبت وجود فترة بين الرسل ، وهذا يوجب الانقطاع وزوال الاتصال ؟ وينقلب فى النهاية الهدف من الامامة بدل أن تكون اقامة الشرائع فانها تنتهى الى اسقاط التكاليف . قد يرجع ذلك كله الى ضياع المعرفة والخلط فى التكاليف واضطراب الناس أيام الفتنة حتى لم يعد يعرف احد من الامام وما وظيفته .

**ب — وجوبها على العباد سمعا** . ان لم تكن الامامة واجبة على الله لانها أمر مصلحى صرف ، دفع ضرر وجلب نفع ولانه لا يجب على الله شىء وهو الموجب لكل شىء فانها واجبة على العباد وكأن ما لا يجب على الله يجب على العباد وكأن الوضع الطبيعى هو التقابل بين الله والناس الى حد التعارض والتضاد . واذا كانت الامامة واجبة على الله فانها كذلك من أجل الناس رعاية لمصالحهم فالوجوب على الله هو وجوب من أجل المصلحة(٤٨) . واذا كان وجوب الامامة وجوبا سمعيا شرعيا فلأنه وجوب مصلحى ، فالشرع انما يهدف لرعاية المصلحة(٤٩) . والوجوب السمعى ان كان مضادا للاوجوب الا انه

---

(٤٨) هذا هو رد أهل السنة على الروافض اذ يوردون حجتين : (أ) عدم وجوبه على الله لانه أمر مصلحى ، دفع ضرر . فاذا خلا البلد عن رئيس قاهر ، يأمر بالطاعات وينهى عن المعاصى ، ويدرأ بأس الطاعة عن المستضعفين استحوذ عليهم الشيطان ونشأ فيهم الفسوق والعصيان ، وشاع الهرج والمرج ، ودفع الضرر عن النفس بقدر كان واجبا باجماع الانبياء واتفاق العقلاء ، وفساده اقل من فساد عدمه ، والراجح أولى من المرجوح ، الطوالع ص ٢٢٨ .

(٤٩) عند اهل السنة الامامة واجبة سمعا ، المغنى ، الامامة ص ١٦ ، واجبة سمعا عند جمهور الاصحاب وأكثر المعتزلة ، المحصل

لا يكون مضادا للوجوب العقلى اذ يجمع بينهما الوجوب المصلحى . فالسمع يعتمد على المصلحة . ولكن ما هى هذه المصلحة ؟ هل هى اقامة الشعائر الفردية مثل الصلاة أو الاحتفالات الاجتماعية مثل الاحتفال أيام الجمعة والاعياد أو زواج الايامى واقامة الحدود أم هى وظيفة سياسية فى أصلها : الدفاع عن الحدود ، واقامة العدل بين الناس ( توزيع الفيء ) وتوجيه مظاهر النشاط الاقتصادى ؟ ليست وظيفة الامامة مجرد اقامة الحدود واقامة الصلوات بل اعطاء الحقوق والدفاع عن المظلومين ورد المعتدين . لا تطبق الحدود الا اذا عاش الناس فى حكم اسلامى يأخذون حقوقهم قبل أن يطالبوا بواجباتهم . فاذا ما طبق الامام الحد ، وكان قد تم تنصيبه بيعة واختيارا فان هذا التطبيق يجد صدى وقبولا عند الناس وليس كامام أتى وراثة أو انقلابا أو بناء على

---

ص ١٧٦ ، المطالع ص ٢٢٨ — ٢٢٩ ، التفتازانى ص ١٤٢ ، الخيالى ص ١٤٢ — ١٤٣ ، الاسفرايينى ص ١٤٢ — ١٤٣ ، الوسيلة ص ٩٨ ، المطيعى ص ٩٩ ، الشرح ص ٧٥٨ — ٨٦٠ ، والوجوب بالسمع يرد على اللاوجوب أو على الوجوب العقلى ، الامامة ص ١٦ ، المسائل ص ٣٨٣ — ٣٨٤ ، وعند أبى الحسن الاشعرى الامامة شريعة من الشرائع يعلم جواز ورود التعبد بهما ، ويعلم وجوبهما بالسمع فقد اجتمعت الصحابة على وجوبهما ولا اعتبار باختلاف الفوطى والاصم فيها مع تقدم الاجماع على خلاف قولها . وقد وردت الشريعة بأحكام لا يتولاها الا امام أو حاكم من قبله كاقامة الحدود على الاحرار مع اختلافهم فى اقامة الحدود على السادة المماليك وكتزويج من لا ولى لها فى قول أكثر الامة وكاقامة الجماعات والاعياد فى قول أهل العراق ، المواقف ص ٣٩٥ — ٣٩٨ ، عند أهل السنة وأكثر المعتزلة والزيدية العقل لا يدل على هذا الوجوب بل السمع ، المعالم ص ١٥٣ — ١٥٤ ، فى بيان ما يدل من جهة السمع على وجوب اقامة الامام واتباعه فرض على المسلمين شرعا لا عقلا ، الغاية ص ٣٦٤ ، نصب الامام عندنا واجب علينا سمعا ، المواقف ٣٩٥ — ٣٩٦ ، العلم بالحاجة الى الامام لا يجوز أن يكون عقليا بل انما يعلم شرعا ، الشرح ص ٧٥٨ — ٨٦٠ وقد قيل شعرا .

وواجب نصب امام عادل بالشرع فاعلم لا بحكم العقل

الجوهرة حـ ٢ ص ١٠٠ .

بيعة صـــورية أو انتخاب مزور . واذا كانت حرمات المسلمين اليـوم مستباحة ، وحدودهم مخترقة ، واســتقلالهم ضائع ، وأراضيهم محتلة ، فان واجب الامــام أكثر ما يتوجه الى ســد الثغور ، وتجهيز الجيوش والوقوف أمام قطــاع الطرق ، والقضاء على المرابين والسماسرة وتجار الســوق الســوداء والمهربين أكثر من التوجه نحــو الاحتفالات والموالد وتزويج الصــغار . وظيفة الامام عملية صرفة أى تنفيذية خالصة وليست نظريـــة أى تشريعية أو قضائية . ليست مهمــة الامام اعطاء معارف بل تنفيذ شرائع ، وتأسيس دولة ، والدفاع عن الحكومة ، والذب عن البيضة . فكيف بكل هـــذه الوظائف وتكون الامامة فرعية لا أصـــلية ، وليست جزءاً من العقيدة مع أنها التحام العقيدة بالشريعة ، والنظــر بالعمل ، وتحقيق وحـــدة الاصول بشقيه ، أصـــول الدين وأصول الفقه ؟ واذا كانت الامامة بمثل هـــذه الاهمية فمعرفة الامام واجبة . ومن لم يعرف امام زمانه مات يهوديا أو نصرانيا أى بلا أمة(٥٠) . وبهـــذا لا تفترق السلطة عن المعارضة

---

(٥٠) والمسلمون لابد لهم من امام يقوم بتنفيذ أحكامهم واقامة حدودهم وســد ثغورهم وتجهيز جيوشهم وأخذ صدقاتهم ، وقهر التغلبة ، وقطاع الطريق ، واقامة الجمع والاعيــاد وقطع المناعات الواقعة بين العباد ، وقبول الشهادات القائمة على الحقوق وتزويج الصــغار الذين لا أولياء لهم وقســـمة الغنائم ، النســفية ص ١٤٢ — ١٤٣ ، التفتازانى ص ١٤٣ ، الخيـــالى ص ١٤٣ — ١٤٤ ، قيام الامام بما أوجبه الله عليه من أحكام فى الامـــوال والجنايات والدماء والنكاح والطلاق ودفع الظـــالم وانصـــاف المظلوم وأخذ القصـــاص على تباعد الاقطار واختلاف الآراء ، الفصـــل ج ٤ ص ١٠٦ — ١٠٧ . الامـــامة فرض واجب على الامـــة لاجل اقامة الامام وينصب لهم القضـــاة ، ويضبط ثغورهم ويغـــزى جيوشهم ، ويقســـم الفىء بينهم وينتصف لمظلومهم ، الفرق ص ٣٤٩ ، يجب على المسلمين شرعا نصب امام يقوم باقامة الحدود وسد الثغـــور وتجهيز الجيوش وأخذ الصـــدقات وقهر التغلبة والمتلصصة وقطـــاع الطريق وتزويج الصـــغار والصغيرات الذين لا أولياء لهم وقطع المنازعات بين العبـــاد وقبول الشـــهادات القائمة على الحقوق واقـــامة الجمـــع والاعيـــاد ودرء المفاسد وحفظ المصالح . يمنع مما تســـارع الطبـــاع وتتنازع عليه الاطماع ، يعول الناس عليه ويصـــدرون عن رأيه على مقتضى أمره ونهيه ، الحصون ص ١٢٨ ، عند أصحاب الحـــديث مـــن

=

السياسية في ضرورة الامــام ، الامام القاهر ، والامام العادل سواء من حيث الوجوب السمعى أو الوجوب المصلحى . فلا قوام للجماعة بدونه(٥١). وقد يتركب دليل شرعى يعتمد على الاجماع المتواتر أو تواتر الاجمـــاع . وفى هــذه الحالة تظهر الحجة المصلحية كما ظهرت فى الدليل النصى . بل ان الحجة المصلحية تظهـــر كمقدمة جزئية مع الاجماع المتواتر كمقدمة قطعيـــة . الادلة السمعية اذن اثنان : الاول تواتر اجمـــاع المسلمين فى الصـــدر الاول بعـــد وفاة النبى على امتناع خلو الوقت عن امـــام ولم يزل الناس على ذلك فى كل عصر الى تنصيب امام متبـــع . ومستــند الاجماع نقـــل متواتر توفرت الدواعى والقرائن عليـــه(٥٢) . ولكن الطعن

---

= الاشعرية والفقهـــاء وجماعة الشـــيعة والمعتزلة وأكثر الخوارج وجوبها فرض من الله . هى فرض واجب على المســلمين اقامته وعند اتبـــاع المنصور فرض واجب عليهم . لابد لكافتهم من امام ينفذ أحكامهم ويقيم حدودهم ويحفظ بيضتهم ويحرس حصـــنهم ويهىء جيوشهم ، ويقســـم غنائمهم وصدقاتهم ، ويتحاكموا اليه فى خصـــوماتهم ومناكحاتهم ، ويراعى فيه امـــور الجمع والاعياد ، وينصف المظلوم ، وينتصف من الظـــالم ، وينصب القضــــاة والولاة فى كل ناحية ويبعث القـــراء والدعاة الى كل طرف . وأما العلم والمعـــرفة والهـــداية فهى حاصلة للعقـــلاء بنظرهم الثـــابت وفكرهم الصـــائب ، النهـــاية ص ٤٧٨ — ٤٨٠ ، نصب الامام واجب على أمته . لو فى كل زمان كان فى العـــالم ملك عادل مهيب حازم كان اهل الشر والفســـق يخافون منه ، يمتنعون عن افعـــالهم القبيحة ، وتنتظم أمور العالم . وان كان ضعيفا عاجزا بحيث لا يخاف أحد منه فانه يختل أمر العـــالم وتتشوش افعال الخلق . نصب امام لدفع الضرر ودفع الضر عن النفس واجب فتجب معرفة الامام من مات ولم يعرف امام زمانه فليمت ان شاء الله يهوديا وان شاء الله نصرانيا . فالامامة واجبة ومعرفتها واجبة ، المســـائل ص ٣٨٣ — ٣٨٤ ، وان اختلاف صيغة الحديث بين الجاهلية واليهودية والنصرانية تشكك فى صحته .

(٥١) السلطة هم اهل السنة والمعارضة السرية هم الشيعة .

(٥٢) الادلة السمعية اثنان : الاول ، تواتر اجمـــاع المسلمين فى الصـــدر الاول بعد وفاة النبى على امتنـــاع خلو الوقت من امـــام حتى قال أبو بكر أن محمدا قد مات ولا بد لهذا الدين ممن يقوم به فبـــادر

=

فى حجية الاجماع يهدم الدليل وبالتالى تهدم الامامة ، فجائز أن يحدث خطأ فى الاجماع ، وأن يتغير من عصر الى عصر طبقا للظروف والمصالح ، وأن يخطىء كل فرد نظرا لاختلاف الطباع ، وأن تكون الاحاديث التى هى مستند الاجماع آحادا ظنية ، وأن يكون معارضا بحديث آخر أو باجماع آخر الى آخر ما هو معروف من نقد بعض المتكلمين للاجماع ، ونقد العقل لحجة السلطة(٥٣) . لذلك يقرن الاجماع بالدليل الثانى وهو المصلحة تفاديا لنقد الاجماع وبالتالى يصبح للدليل مقدمتان : الاولى قطعية وهى أن نظام الدين مقصود لصاحب الشرع قطعا والثانية جزئية وهى أنه لا يحصل نظام الدين الا بامام مطاع . وتكون النتيجة

---

= الكل الى قبوله ، وتركوا له أهم الاشياء وهو دفن الرسول ، ولم يزل الناس على ذلك فى كل عصر الى زماننا هذا من نصب امام متبع فى كل عصر الى زماننا هذا . ومستند الاجماع نقل متواتر وتوافر الدواعى وقرائن مشاهدة وعيان ، المواقف ص ٣٩٥ — ٣٩٦ ، الدليل على وجوب الامامة سمعا ، اتفاق الامة بأسرهم من الصدر الاول الى زماننا الى أن الارض لا يجوز أن تخلو من امام قائم بالامر ، النهاية ص ٤٧٨ — ٤٨٠ ، يحتاج الى الامام لتنفيذ هذه الاحكام الشرعية نحو اقامة الحد وحفظ بيضة البلد وسد الثغور وتجييش الجيوش والغزو وتعديل الشهود ، والدليل اجماع أهل البيت ، الشرح ص ٧٥٠ — ٧٥١ ، قال أهل الحق : الدليل ما ثبت بالتواتر من اجماع المسلمين فى الصدر الاول بعد وفاة الرسول على امتناع خلو الوقت عن خليفة أو امام حتى قال أبو بكر ... فبادر الكل الى التصديق والاذعان والاصرار على قتال الخوارج وأهل الزيغ والشقاق لدرجة قتل الاباء والامهات والاخوات محافظة على الدين . ويستحيل اتفاقهم على الكذب ، الغاية ص ٣٦٤ — ٣٦٦ .

(٥٣) يمكن نقد الاجماع بعدة حجج منها : (أ) احتمال قيامه على خطأ ، واستحالة الاجتماع على حكم واحد نظرا لاختلاف الطباع بالرغم من وقوع الاتفاق على بعض الامور مثل العبادات فالعبادات أكثر عرضة للاختلاف حولها (ب) جواز خطأ كل فرد فى الاجماع . ولو كان حجة فى الشرعيات لكان فى العقليات (ج) الاحاديث كلها آحادا ظنية (د) ربما يوجد معارض (هـ) لابد أن يكون للاجماع مستند من الكتاب أو السنة القطعية وبالتالى فلا حاجة له . ونقد النظام لحجية الاجماع يعتبر نموذجا على ذلك ، الغاية ص ٣٦٧ — ٣٦٤ .

قطعية وهى وجوب نصب الامـــام . ويمكن البرهنة على المقدمة الجزئيـــة الثانية بأمرين : الاول بأن نظام الدين لا يحصل الا بنظام الدنيا ، والثانى ان نظـــام الدنيا لا يحصل الا بامام مطـــاع . وفى هذا الدليل تظهـــر حجة المصلحة اساس المقدمتين معا كقصد للشرع وكضرورة فى الدنـــيا ، فالمصلحة هى التى تجمع بين الدين والدنيـــا ، اساس الدين ، وضرورة فى الدنيا(٥٤) . ويمكن الجـــمع بين الحجتين ، الاجماع والمصلحة فى حجـــة واحدة وهى أن ما دام فيـــه ضررا مظنونا فان دفعـــه واجب اجماعا . وفى هذه الحالة اذا تم نقد الاجماع فانـــه لا يمكن نقد المصلحة . وطالمـــا قامت الفتن فى حال وفاة امام وتنصيب آخـــر . ليس فى الامامة اضرار منفى لانـــه لا ضرر

---

(١٥٤) فى بيـــان وجوب نصب الامام ، وليس من العقل فالوجـــوب من الشرع ، ومستنده الاجماع كالآتى :

( أ ) مقدمة قطعية كلية هى : نظام الدين مقصود لصاحب الشرع قطعـــا .

(ب) مقدمة قطعية جزئية هى : لا يحصل نظام الدين الا امام مطاع .

(حـ) نتيجة قطعية هى : وجوب نصب الامام .

ويمكن البرهنة على المقدمة الجزئية الثانية بمقدمتين تكون لهمـــا نتيجة كالآتى :

( أ ) نظام الدين لا يحصل الا بنظام الدنيا .

(ب) نظام الدنيا لا يحصل الا بامام مطاع .

(حـ) لا يحصل نظام الدين الا بامام مطاع .

فالدنيـــا لا تنتظم الا بسلطان مطاع ، بالمشاهدة . الدين والسلطان توأمان . الدين اس والسـلطان حارس فما لا اس له مهـــدوم ، وما لا حارس له فضائع . ســلطان قاهر مطاع يجمع شتـــات الآراء . فالســلطان ضرورى فى نظام الدنيا ، ونظـــام الدنيا ضرورى فى نظـــام الدين ، ونظـــام الدين ضرورى فى الفوز بسعـــادة الآخرة . فوجـــود الامام ضرورة من ضرورات الشرع ، الاقتصاد ص ١١٨ — ١١٩ . ان الامامة بهـــا دفع لضرر مظنون وبالتالى فانها واجبة اجماعا . الاعيـــاد والجمعات مصالح عائدة الى العموميات ، وذلك لا يتم الا بامام يرجـــع اليه فى حال الخلاف والتشتت والاهواء . وقد قامت الفتن حال وفـــاة امام وتنصيب آخر ، المواقف ص ٣٩٥ — ٣٩٦ .

ولا ضرار . وان الاضرار الناشئ من ترك الامامة أعظم من الاضرار الناشئ من تنصيبها . ودفع الضرر الاعظم عند التعارض واجب . وان تولية الانسان على مثله ليس ضررا لان الولاية ليست للشخص بل للشريعة ولان الوالى انما تمت بيعته عن مثله . فالناس هم الولاة وليس الوالى . وان استنكاف البعض من أن يولى مثله عليه هو تشخيص للشريعة وضياع لها وتحويلها الى مجرد رغبة فى السلطة وتنافس عليها . وان عزل الامام مصلحة وليس مفسدة ، سلام وليس فتنة ، وهو أخف ضررا من ابقائه . فاذا كان تنصيب الامام واجبا اذا ما التزم بالشرع فان عزله يكون أيضا واجبا اذا ما أخل به(٥٥) . ويظل العيب فى هذا التصور هو صورة الامام القاهر المستبد العادل الذى يحقق مصالح الناس ولكنه قاهر يخشاه الناس مع أن البيعة لا قهر فيها ، والاختيار طواعية ورضا . وقد أدت هذه الصورة الى جعل الامام باستمرار قاهرا للامة ، وسلطانه غير مستمد منها ، يرعى مصالحهم بالقوة فيرغمهم ، فتسابق الناس على الامامة ، ونشأت الانقلابات كل منها يعلن عن تحقيقه لمصالح الامة .

ج — **وجوبها على العباد عقلا** . مهما كانت هناك من حجج شرعية أو مصلحية لوجوب الامامة فان الشرع والمصلحة كلاهما من مقتضيات العقل . فالوحى والعقل والواقع وحدة واحدة تتأصل فيها حياة الناس يقوم الشرع على العقل والمصلحة كما تقوم المصلحة على الشرع والعقل ويكون العقل دعامة الشرع والمصلحة . لا يمكن اذن رفض الوجوب

---

(٥٥) الامامة فيها اضرار قول منفى لانه لا ضرر ولا ضرار فى هذا الموضوع وهذا الاضرار المنفى ينشأ من : (أ) تولية الانسان على مثله ليحكم عليه اضرار به لا محالة (ب) استنكاف البعض من ذلك يؤدى الى الفتنة (حـ) لما كان غير معصوم ويجوز منه الكفر والفسوق فان لم يعزل أضر بالامة وان عزل أدى الى الفتنة ، المواقف ص ٣٩٥ — ٣٩٦ .

العقلى أو الوجوب المصلحى . فهو وجوب واحد مرة فى الشرع ومرة فى المصلحة . والوجوب العقلى لا ينافى الوجوب الشرعى لارتكازهما معا فى الوجوب المصلحى(٥٦) . وان كل الحجج والتحليلات التى تقدم لنفى الوجوب العقلى بالرغم من تعددها وتنوعها لا تنفى الوجوب العقلى بل تثبته مسبقا او تتركه جانبا . فاعتبار الامام من باب التمكين ، لولا الامام لما كانت السموات والارض ولما صح من العبد فعل هو نقل للوجوب من العقل الى الوجود ، والعقل هو الوجود والوجود هو العقل . يستحيل التمكين لان المكلف قادر على التكليف دون امام ، خاصة اذا كان الصفات المطلوبة فى الامام صعبة التحقيق . واعتبار الامام من جانب البيان وجواز خلو المكلفين منه يجعل المعرفة منقولة وليست عقلية ، ولا غنى للمعرفة النقلية عن المعرفة العقلية . واذا كان الامام حجة لله على خلقه ولا يخلو زمن من حجة سواء كان نبيا أو اماما فان ذلك الغاء لحجة العقول . أما اعتبار الامام من باب اللطف ، فان العقل ايضا لطف ، واللطف من الواجبات العقلية مثل المصلحة بالرغم من التقابل بين أنصار اللطف وأنصار المصلحة . اللطف هبة من أعلى والمصلحة اقتضاء من أسفل . واللطف يحتاج الى دليل وهو كونه معرفا من جميع عامة المسلمين وجميع المكلفين(٥٧) . لا يمكن رفض التأسيس

---

(٥٦) فى أن الامامة غير واجبة من جهة العقل . لو وجبت عقلا لوجب أن يكون لها وجه وجوب اما تعلق بالتكليف أو بالمنافع والمضار العاجلين وكلاهما شرعى ، الامامة ص ١٧ .

(٥٧) باب التمكين ، لولا الامام لما كانت السموات والارض ، ولما صح من العبد فعل . التمكين بالقدرة والآلة وسائر ما يختص بها والامام خارج من هذا كله ، باب البيان ، يجوز خلو المكلفين منه سواء من النبى أو محمد الامام ( المعارف العقلية ) ولا حاجة الى معصوم فى ذلك ، باب اللطف ، واحتجت الامامية بأنه لطف لان حال المكلف أقرب الى قبول الطاعات والاحتراز من المعاصى وهو واجب على الله قياسا على التمكين ، الامامة ص ١٧ — ٢١ ، الطوالع ص ٢٢٩ ، المواقف ص ٣٩٥ ، عند الامامية هما لطف فى الدين ، الشرح ص ٧٥٨ — ٧٦٠ ، الامام لطف لانا نعلم بالضرورة وبعد استقراء العرف أن الخلق ان

=

العقلى للمشكلة السياسية . وان ضرورة وجـود رئيس يجمع الكلم ويوفق بين الارادات الفردية ويعبـر عن الارادة الجماعية وهى ضرورة عقليـة وصلحية فى آن واحد ، يعلم اضطرارا واكتسـابا ، بداهة واستقراء . وكيف يؤدى التأسيس العقـلى للقيادة أى تأسيسها على أسس لا عقلية ؟ وان الادلة السمعية لتشير الى هـذه الضرورة النظرية والعملية فى آن واحد . فالمصلحة ليست مجرد تحقيق منافع بل هى أسـاس عقلى . فاذا كانت وظيفـة الامام تعيين الولاة فى الامصار واقامة الحـدود وتجهيز الجيوش ففى ذلـك صلاح العباد ، والصـلاح أصل عقلى كما هو وضع اجتماعى وأسـاس وجودى(٥٨) . كما أن الوجوب السمعى من حيث أدلة التواتر والاجماع لا يغنى عن الوجوب العقلى . فالاتفاق مـع العقل شرط التواتر . كما أن الاجماع يقـوم على رأى الجماعة واجتهاد المجتهدين وهـو ما لا يتم الا بالعقل . وان القـول بوجوب الامامة عقلا لا يطعن فى وجوبها سـمعا بالاعتماد على التواتر والاجماع أو فى وجوبهـا مصلحة بنـاء على استقراء أحوال الناس والامم ولكن بتضافر الحجج وتكملة بعضهـا بعضا(٥٩) . ولكن لا يعنى ذلـك القول بمواصفات معينة للامام

---

= كان لهم رئيس يمنعهم عن القبـائح ، واللطف يجرى مجـرى التمكين وازالة المفسـدة ، ولما كانا واجبين على المكلف الحكيم كانت الامـامة أيضا واجبة ، المحصل ص ٨١ .

(٥٨) الفزع الى رئيس يجمع الكلم ، ورفض القاضى معـرفة ذلك ضرورة أو اكتسـابا ، الامامة ص ٢٧ — ٢٨ ، ضرورة الامام لاقـامة الحدود وارسـال الجيوش والامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وفض النزاع والخلاف ، الامامة ص ٤٦ — ٥٥٤ .

(٥٩) الحاجة الى امام للفصل بين السـموم القاتلة وبين الاغذية فالتكليف لا يتم الا بسـلامة البدن . وهذا يتم بتواتر فى الرسـول مثـل الصـلاة . وهذا طعن فى الدين من هشـام بن الحـكم وأبى عيسى الوراق وأبى حفص الحداد وابن الراوندى . والافضـل طريقة متوسطة بين العقل والشرع مثل ابن الاحوص والنوبختية . والزيدية مثل الاصحاب . الدليل السمعى كاقامة الحدود وتنفيذ الاحكام ، التواتر والاجماع يغنى =

مثل العصمة أو ضرورتها التى تعادل ضرورة النبوة وتفوقها أو ايقاف الحدود وابطال الشريعة فى حال غيابه أو عدم ظهوره تقية حتى رجوعه أو عدم صحة الصلاة الا بالائتمام به أو عدم كفاية الوحى ذاته الا به فذاك أدخل فى صفات الامام وشروط الامامة(٦٠) . اما اثبات وجوب الامامة عقلا عن طريق نقص البشر ، وجواز الاختلاف فى المذاهب واحتمال خطأ الاستدلال فذاك اثبات للعقل عن طريق الطعن فيه . فكمال البشر فى العقل . واختلاف المذاهب اعمال للرأى وهو من عمل العقل . واخطا الاستدلال نتيجة لاعمال العقل ويمكن تصحيحها بالعقل(٦١) . قد تكون الحكمة فى رفض وجوب الامام عقلا هى الابقاء على المشكلة السياسية ، اما مصلحية خالصة ، وبالتالى لابد من القضاء على وجوبها العقلى والسمعى ، ونكون أمام امامة الغلبة والقهر . اما اذا كان القصد الاكتفاء بالوجوب السمعى لحين تقرر السلطة السياسية والدينية من هو الامام وبالتالى تتمكن وتفرض الطاعة لاولى الامر . فان الوجوب

---

عن الامامة النظرية العقلية فى المعارف ، الامامة ص ٣٥ — ٤٠ ، من ضمن حجج من يقول بالامامة عقلا ان الحجج تكمل بعضها بعضا ، والعقل حجة مع الحجة النقلية ، الامامة ص ٥٦ — ٩٨ .

(٦٠) من ضمن الحجج لاثبات الامام القيام بوظيفة الاستدلال عن المكلفين نظرا للعصمة أو حفظا للشريعة من امام معصوم من الغلط والسهو والكتمان وضرورة وجود امام معصوم والا انتهت الامامة الى ما لا نهاية ، وحجة عدم صحة الائتمام الا به أو الائتمام به والانقياد له ، وحجة اقامة الحدود وتنفيذ الاحكام وقسمة الفىء وحفظ البيضة ، وحجة عدم دلالة الكتاب والسنة الا بامام ، الامامة ص ٥٦ ! ٩٨ .

(٦١) هنئاك عدة شبهات تقال من أجل وجوب الامامة عقلا مثل : عموم النقص فى الناس وتكليفهم بالصواب فى العلم والعمل فلابد من رسول أو امام لازالة النقص من شهوة وغفلة ونسيان ، وجود السهوة والغفلة والشهوة والنقص والتقصير ، جواز الاختلاف فى فى الفقه والاجتهاد ، الامامة ص ٧٠ — ٩٨ .

العقلى(٦٢) يصبح ضروريا . فالعقل يدل على الوجوب . ويدل عليه مباشرة دون اللجوء الى اللطف . فالوجوب من المعارف الضرورية والامامة جزء من المعارف . وهى واجبة على العوام وأوجب على الخواص ، واجبة على الجمهور وأوجب على العلماء . فاذا أمكن تزييف وعى الجمهور فان وعى العلماء يند عن هذا التزييف . ولما كان العلماء ورثة الانبياء وكان الفقهاء قادة الامة فالامامة أوجب عليهم . الامامة فرض عين وليست مجرد فرض كفاية ، كل مسلم مسؤول عنها ما دام قد بايع . الامامة حق البيعة ، والبيعة على الامة عوامها وخواصها(٦٣)

---

(٦٢) هناك بعض الحجج الجدلية التى تحاول نفى الوجوب العقلى بالاعتماد على العقل مثل : ان كانت واجبة وجب أن يحل محله عند الغياب ، ان كانت واجبة لكان فقدها يخل بمصالح الدين ، ان كانت واجبة لكان لا يتم الا برضا الجميع وهو متعذر ، ان كان واجبا كان اماما واحدا لا يعزل .. الخ ، الامامة ص ٥٥ — ٥٦ .

(٦٣) عند أصحاب اللطف من المعتزلة الامامة واجبة لكونها لطفا فى الشرائع ، المواقف ص ٣٩٥ — ٣٩٨ ، كما ذهبت أكثر طوائف الشيعة الى وجوب الامامة عقلا لا شرعا ، الغاية ص ٣٦٤ ، وذهبت الامامية الى وجوب الحاجة الى الامام عقلا ، الشرح ص ٧٥٨ — ٨٦٠ ، فى حين أنها عند جمهور أهل السنة واجبة على العباد سمعا ، التفتازانى ص ١٤٢ ، الخيالى ص ١٤٢ — ١٤٣ ، الاسفراينى ص ١٤٢ — ١٤٣ ، الوسيلة ص ٩٨ ، المطيعى ص ٩٩ ، البيجورى حـ ٢ ص ١٠٠ ، عبد السلام ص ١٥٤ ، ولكن عند الجاحظ وأبى الحسن البصرى يدل العقل على الوجوب ، المحصل ص ١٧٦ ، المعالم ص ١٥٣ — ١٥٤ ، المواقف ص ٣٩٥ ، عند المعتزلة المعارف ضرورية ، ولابد من معرفة الامام ، ولا تشمل الخصومة فى الدين ، مقالات حـ ١ ص ١١٦ — ١١٧ ، وعند الزيدية الامامة واجبة عقلا ، المواقف ص ٣٩٥ ، المعالم ص ٢٢٨ ، ٢٢٩ ، معرفة الامام واجبة ولا يعنى ذلك سواء كان أم لم يكن بل ان كان ظاهرا يدعو الى نفسه ، وعند الجرجانى انها لا تجب على الكافة والعوام وانما هى تكليف للعلماء وحدهم ، الشرح ص ٧٤٩ — ٧٥٠ .

**ثالثا : كيفية ثبوتها .**

اذا وجبت الامامة وكانت ضرورية بالسمع وبالعقل وبالمصلحة فكيف تثبت وما الطريق الى تثبيت الامام ؟ الحقيقة أن الاختيارات عديدة سواء من حيث العقل أو من حيث الواقع ، من حيث الاحتمال النظرى أو من حيث التحقيق التاريخى . قد تثبت الامامة بالنص والتعيين سواء كان هذا النص فى اصل الوحى فى القرآن أو فى السنة أو وصية من امام على امام . وقد يكون النص كافيا بمفرده أو يصاحبه دليل آخر من المعجزة أو العقل أو الفعل بالخروج على الامام الظالم . وقد يشير النص الى الامام باسمه وعينه وقد يشير اليه بصفته ورسمه دون تعيين له كشخص ، ثم يسهل التعرف اليه بمطابقة الاوصاف فى الاشخاص وتحققها فيهم . وفى الاتجاه نفسه قد تكون الامامة وراثة يقوم الدم فيها بدور النص أو الوصية . وفى اتجاه معارض تماما تكون الامامة بالبيعة . والبيعة اختيار وعقد اما من جمهور الامة وعامة الناس أو من اهل الحل والعقد ، ممثلى الامة ، المحافظين على الشرع ، والمدافعين عن مصالح الناس . وقد يتحدد الاختيار للامام بناء على كثرة الاعمال أى عن استحقاق شخص للامام أو عن تحققها بالغلبة والقهر ، وفى هذه الحال تفقد البيعة أساسها الاول وهو الاختيار الحر . وبالرغم من وجود احتمالات أخرى تجمع بين النص والاختيار ولكنها فى الحقيقة تعينات لهما فى التاريخ ووصف لحوادث معينة مثل قبول النص فى الائمة الثلاثة الاوائل ثم الغاء البيعة بعد ذلك أو قبول البيعة للائمة الثلاثة الاوائل ثم مبايعتهم بعد ذلك مما يدل على حدوث الخلاف بعدهم فقد ظل الاختيار بين اتجاهين رئيسيين ألا وهما ثبوت الامامة بالنص والتعيين أو ثبوتها بالعقد والاختيار(٦٤) . أما الاحتمالات الاخرى فقد اندرجت تحت التيارين

---

(٦٤) الكلام فى فرق الامامة . اختلف الناس فيها الى عدة فرق : (أ) النص وتقول به الامامية والبكرية (ب) النص فى الائمة الثلاثة والدعوة والخروج فى الباقى (ح) الموارثة عند العباسية (د) العقد والاختيار عند المعتزلة والمجبرة (هـ) كثرة الاعمال عند الجاحظ وعباد ، وذهب عباد الى مثل ذلك فى النبوة (و) الغلبة عند الخوارج ، الشرح ص ٧٥٣ — ==

الرئيسيين ولم يتم تطويرها . اذ تندرج الامـــامة بالوصية أو الوراثة تحت الامامة بالنص والتعيين . كما تندرج الامامة بكثرة الاعمال وبالغلبـــة تحت الامامة بالعقد والاختيار ولكل حـــالة واقع تاريخى وكأن هذا الـــواقع التاريخى هـــو الذى فرض نفسه كحالة نظرية ، مما يجعل أمر تجريد النظرية من ملابساتها التاريخية أمرا صعبا ( الفصـــل بين التعيين وامامة على والاختيار وامامة أبى بكر وعمر وعثمان وعلى وعمر بن عبد العزيز ) حتى لتصعب الاجابة على سؤال : أيهما أصل وأيهما فرع ؟ هل النظريتان تنظير للواقع التايخى أم أن الواقـــع التايخى تحقيق للنظريتين ؟ ووصية امام على امـــام بعينه قد تكون صحيحة ولكنها غير واجبة اذا ما تغيرت المصالح والظروف خاصة وأن اختيار الجماعة خير من اختيـــار الفـــرد حتى ولو كان اماما . وقـــد يتغلب الهوى على الامام فى وصيته حتى ولو كان أتى عن بيعة . ويمكن للوصـــية أن تكون مجرد افتراض ولا تصـــبح شرعية الا ببيعة تعلن عن قبول الناس لها . وفى هذه الحالة لا يستمد الامام شرعيته من الوصـــية الاولى بل من البيعة الثانية . والوصية جائزة فى كلتا الحالتين النص والتعيين من ناحيـــة ، والعقد والاختيار من ناحية أخرى . الاولى من امام الى امام دون ما حاجة الى توثيقهـــا ببيعـــة فى حين أن الثانيـــة تبدأ من امـــام الى امـــام ثم تنتهى عن طريق التوثيق بالبيعة(٦٥) . أما الوراثة فانها تثبت فى حال النص والتعيين وتنفى فى حالة

---

=

٧٥٤ ، واختلفوا فى الامامة هل هى بنص أم قد تكون بغير نص الى فرقتين: (أ) لا تكون الا بنص من الله وتوقيف وكذلك بغير نص ولا توقيف بل بعقد أهل العقد ، مقالات حـ ٢ ص ١٣٢ ، واختلفوا فى تعيين الامام هل هـــو ثابت بالنص أم بالاجمـــاع . والقـــائلون بالنص اختلفوا هل هو على شخص بعينه أو ورد بذكر صفته . والقائلون بالاجمـــاع اختلفوا هل هو اجمـــاع الامة التام أم جماعة أهل الحل والعقد ، النهاية ص ٤٨٠ — ٤٨١ .

(٦٥) اختلفوا فى مهـــام الامام وحقوقه ، هـــل له أن يوصى الى غيره من جهة وجوب الامامة ؟ أجاز ذلك قوم وأنكره آخرون ، مقـــالات

=

العقـد والاختيار . ولكن الواقع التاريخى أحيانا يناقض الوراثـة حين اثباتها(٦٦) . أما كثرة الاعمال فهى أدخل فى شروط الامام بالعقد والاختيار . أما الامامة بالغلبة والقـوة فهى مجرد تبرير لواقع دون تأصيل نظـرى. اذ أنها مناقضة للبيعة والاختيار .

---

=

جـ — ٢ ص ١٣٧ ، واختلفوا فى الوصـية بالامامة الى واحد بعينـه ، أيصلح لها أم لا ؟ الى عدة فرق : (أ) عند الاصحاب وقـوم من المعتزلة والمرجئة والخوارج ، الوصية صحيحة جائزة غير واجبة . واذا أوصى بهـا الامام لمن يصلح لها وجب على الامة انفـاذ الوصية كمـا أوصى ابو بكر بهـا الى عمر واجمعت الصحابة على متابعته . وان جعلهـا الامام شـورى بين قوم بعده جائز كما فعل عمر . (ب) عند سليمـان بن جرير للامام الوصية بالامامة الى واحد بعينه ولكن لا يلزم الامة تنفيذ الوصية الا بعد الشورى ، وتشـهد قصة أبى بكر وعمر ببطلان ذلك وهو يقول بصحة اماميتهما (جـ) عند قوم من الامامية لا مدخل للوصيـة فى الامامة وان طريقها النص من الامام على من يكون بعده ، الاصـول ص ٢٨٥ — ٢٨٦ ، وعند البشرية أصحاب محمد بن بشر والقرامطـة اوصى موسى بالامامة اليه ، المحصل ص ١٧٧ .

(٦٦) وقد اختلفوا فى الامامة هل تتوارث الى فرقتين : الاولى تثبتها والثانية تنفيها ، مقالات جـ ٢ ص ١٣٦ ، ولا خـلاف بين أحد من أهـل الاسـلام أنه لا يجوز التوارث فيها سواء بلغ أم لم يبلغ ، حاشا الروافض فانهم أجازوا كلا الامرين ، الفصـل جـ ٥ ص ٧ ، اختلفوا هل تكـون موروثة ؟ الى ثلاث فرق : (أ) كل من قال بامامة أبى بكر قال انها لا تكون موروثة (ب) الراوندية القائلة بامامة العبـاس مختلفون الى فـرقتين : الاولى من زعم أن العباس اسـتحق الامامة بنص النبى ينفى أنها وراثة منه ، والثـانية من زعم أنه استحقها وراثة من النبى لانه كان من عصبة دون بنى أعمـامه (جـ) والقائلون بامامة على مختلفون الى فـرقتين : الاولى الزيدية الجارودية تقول بأن النبى نص على امامة على بالوصف دون الاسم ثم ورثهـا عن على ابناه الحسن والحسين . ثم انها على الميراث فى هذين البطنين لا فى واحد بعينه . ولكن من خرج منهم شاهرا سـيفه يدعو الى سبيل ربه وكان عالما صالحا فهـو الامام . أما الثانية وهم اكثر الامامية فانهـا تقول بأن الامامة موروثة . وهذا خطأ على أصـولهم لقولهم ان الامامة بعد أن كانت للحسن ثم الحسين فلو كانت وراثة لصارت بعد الحسن لابنه دون أخيه . وعند الكيسانية الامـامة بعد الحسن ( الحسين ) لاخيه محمد بن الحنفية وهذا خلاف الميراث من الاخ ، الاصول ص ٢٨٤ — ٢٨٥ .

## ١ — هل تثبت الامامة بالنص والتعيين ؟

قد تثبت الامامة بالنص وحده . وقد يكون النص ضروريا — وان كان هناك اختلاف فى تأويله — أو جليا ظاهرا لاخلاف عليه أو خفيا مستنبطا مع ذكر العلة . وقد يكون النص مقرونا بدليل من معجزة أو عقل أو خروج(٦٧) .

**أ — النص الجلى والنص الخفى** . والحقيقة أن جواز الامامة يكون بالنص عند جمهور الامة بصرف النظر عن فريقها ولكن الخلاف هو هل تعقد بالاختيار أيضا أم بالنص وحده(٦٨) ؟ وفى هذه الحالة يكون النص جليا واضحا ظاهرا على امامة شخص بعينه ، هو الامام الرابع وانكار ذلك يرتقى الى مرتبة الكفر . وان لم يكن النص جليا واضحا على اسمه وشخصه فانه يشير الى صفته ورسمه . والنص من الله الى الرسول ثم من الرسول الى الامام . وقد يشفع ذلك الوصية من الامام على من بعده ، فالوصية استمرار للنص فى التاريخ . وكل امام يأتى دون الامام المنصوص عليه يكون اماما ظالما مغتصبا للسلطة ويضل من بايعوه ، ويصل هذا وهؤلاء الى حد الكفر(٦٩) ويثبت النص

---

(٦٧) المخالفون على ضروب من يقول (أ) بالنص فقط (ب) النص الضرورى وان اختلفوا فى حقيقته (حـ) النص الظاهر (د) النص بدليل مستنبط كسائر الادلة مع ضرورة ذكر العلة فيه (د) النص والأعجاز ، الامامة ص ١٢ ، ولا يخلو النص من وجهين : (أ) أن يبلغ مبلغا يعرف قصده عليه السلام ودينه ضرورة (ب) ألا يعرف ذلك وهو على ضربين : الاول نفس النص يعلم ضرورة مثل القرآن ويرجع الاستدلال ، والثانى نفس النص يثبت استدلالا اما على وجه لا يحتمل أو على وجه يحتمل ، الامامة ص ١١٢ — ١١٣ .

(٦٨) أجمعت الامة على أنه يجوز اثبات الامامة بالنص ولكن اختلفوا فيما اذا كان يجوز بالاختيار أم لا ؟ المعالم ص ١٥٨ — ١٥٩ .

(٦٩) عند الامامية بالسمع والتعيين فيها مستندة النص ، الغاية ص ٣٧٤ ، الملل حـ ١ ص ٣٥ ، ٣٦ ، عند الامامية الطريق الى امامة

بحجتين . الاولى أن الاجتهاد باطل لانه يعرض للخطــا . والامامة لا تحتمل الخطأ فهي أصل من اصـــول الدين . والحقيقة ان هـــذا ابطال لاصل من اصـــول التشريع في علم أصول الفقه . ولا يمكن اثبات أصـــل في علم اصـــول الدين بانكار أصل من علم اصـــول الفقه ، فكلاهما علم الاصول ، والا لتنافت الاصـــول ، وابطل بعضها بعضا . والثانية أن العصمة لا تعرف اجتهادا بل تعرف بالنص . والحقيقة أيضـــا أن هـــذا اثبات للعصمة وليس اثباتا للامامة ، اثبـــات للصفة وليس اثباتا للموصوف . كما أن العصمة متنازع عليهـــا وليست صفة مقبولة باجمـــاع الامة . ولا يمكن اثبات الامـــامة اعتمادا على شيء لم يثبت بعـــد . كما لا يمكن اثبات أصل وهـــو الامامة على فرع لها وهو العصمة والا لثبت الكل باثبات الجزء(٧٠) .

---

الاثنى عشر النص الجلي الذى يكفر من انكره . ويجب تكفيره فكفروا لذلك صحابة النبى ، الشرح ص ٧٦١ ، قالت الامامية بالنص الجلى على امامة علي وكفروا الصحـــابة ووقعوا فيهم ، المواقف ص ٤٢٢ ، وبايعت الشـــيعة عليا على الخصوص وقالوا ، امامته وخلافتـــه نصا ووصاية اما جليا ، الملل حـ ٢ ص ٦٨ ، وعند الامامية امامة على بعد النبى نصـــا ظاهرا ويقينـــا صادقا من غير تعريض بالوصف بل اشـــارة اليه بالعين لانه أهم موضـــوع في الدين ، الملل حـ ٢ ص ٩٤ — ٩٥ ، وعند الامامية الجارودية الزيدية والراوندية ( العباسية ) الامامة طريقها النص من الله على لســـان رسوله على الامام ثم نص الامام على الامام بعده ، الاصول ص ٢٧٩ — ٢٨٠ ، وعند الامامية نص النبى على توليه على وعلى أن من تولاها غيره فهو ظالم ، الارشاد ص ٤١٩ ، وعند الاثنى عشرية نص النبى على امامة على نصـــا جليا لا يقبل التأويل المحصـــل ص ١٥٩ ، وأجمع جمهور الرافضة على أن النبى نص على امامة على باســـمه واظهر ذلك واعلنه وان اكثر الصحابة ضلوا بتركهم الاقتداء به بعد وفاة النبى وأن الامامة لا تكون الا بنص وتوقيف وهم يدعون الامامية لقـــولهم بالنص على امامة على ، مقالات ح — ١ ص ٨٧ — ٨٨ .

(٧٠) لهم حجتان : (أ) ابطـــال الاجتهاد (ب) وجوب عصمة الامام ، والعصمة لا تعرف بالاجتهـــاد وانما يعرف المعصوم بالنص ، الاصـــول ص ٢٧٩ — ٢٨٠ ، احتج المخـــالف أنه يكون واجب العصمة ولا سبيل الى معرفته الا بالنص ومبينا أو وجوب العصمة باطل ، المعـــالم ص

وقد يقال ان الامامة لما كانت واجبة بالنص فان النص قد حصل ووقع ولكنه لم ينقل . ومع ذلك تثبت الامامة بثلاث حجج : الاولى أنه اذا كان الامام معصوما ولم تثبت العصمة فى أحد من الصحابة كان الامام الرابع لانه هو المعصوم . وهى حجة تقوم على أن العصمة هى الاصل ، وانها أمر قد تم من قبل . كما أنها تقوم على برهان الخلف وهو يثبت الشىء عن طريق نفى نقيضه وهو برهان ضعيف . والثانية أنه اذا ثبت أن الامام هو الافضل وثبت أن الامام الرابع هو الافضل كان هو الامام وان لم ينقل النص . وهى حجة شرطية تتوقف على صحة الشروط . وحتى لو كان صحيحا فانها تعتمد على اثبات فى الواقع أن اماما بعينه هو أفضل من غيره ، وكثير من الصحابة فضلاء ، ويشاركون فى الفضل . وقد يكون الامام هو المفضول لاعتبارات عملية ، حقنا للدماء ، ودرءا للفتنة . والثالثة أنه اذا صح القدح فى غير الامام الرابع فانه يكون هو الامام وان لم ينقل ذلك نص . والحقيقة أن القدح فى أحد ليس حجة ضده لانه يأتى من الخصوم ولان المقدوح فيه معروف له بالفضل والتقوى والصلاح ويشهد له بذلك كما يشهد للامام(٧١) .

لا يمكن أن يكون طريق اثبات الامامة هو النص الجلى والا لكان رده كفرا وبالتالى أدى الى تكفير الصحابة وجمهور الامة . ولا يجوز أن

---

= ١٥٨ — ١٥٩ ، وقد مال النظام الى الرفض ووقيعته فى كبار الصحابة . قال أولا لا امامة الا بالنص والتعيين ظاهرا مكشوفا . وقد نص النبى على على فى مواقع واظهره اظهارا لم يشتبه على الجماعة الا أن عمر كتم ذلك . وهو الذى تولى بيعة أبى بكر يوم السقيفة ، الملل ج ١ ص ٨٦ .

(٧١) ان الامامة اذا لم تكن بنص فيجب أن يكون النص حاصلا وان لم ينقل ، وذلك بطرق ثلاث : (أ) اذا كان الامام لابد أن يكون معصوما ، ولم يثبت فى الصحابة من نعلم عصمة غيره فيجب أن يكون هو الامام (ب) اذا ثبت أن الامام لا يكون الا الافضل وثبت أنه الافضل كان النص على امامته وان لم ينقل (حـ) اذا صح فى غيره أنه لا يصح للامامة لوجوه من القدح فى أبى بكر وغيره فيجب أن يكون عليا وان لم ينقل نص ، الامامة ص ١٣١ — ١٣٣ .

يكون امرا مهما فى الدين مثـل الامامة ، له نص خفى ولم يعلم ضرورة والا لجـاز ورود نص فى صلاة سادسة أو سابعة أو جازت زيادة أصـل فيه . ولو كان هنـاك نص ثابت لعلمت صـحة ثبوته كالعلم بالشرع ضرورة دون الهام او اكتساب لان معرفة الشرع بالتواتر . والتكليف عام فى الشرع ، لا يعرف البعض دون البعض . كما ان شروط التواتر تمنـع من التعصب والهوى والكتمان مثـل تجانس انشار الرواية فى الزمان بين اولها ووسـطها وآخرها درءا لمؤمرات الصمت . ولا يعقـل أن موضوعا مثل الامامة به صلاح الامة وتحقيق وحدتها والدفاع عن ارضها وتحقيق المصالحة فيما بين افرادها واخذ حقوق المظلومين وهو أهم من الاستنجاء والمسـح على الخفين والتيمم والغـائط ولا ينقلـه الكافة عن الكافة . لو ثبت نص لنقله النـاس ولما سـكتوا عن روايتـه . وان النص على الخـلافة واقعـة عظيمـة ، مثلهـا يجب اشـتهارها بحيث يعرفها الموافق والمخـالف . وقـد اشـتد النزاع حولهـا وتطايرت الرقـاب مما ينفى احتمال السـكوت وعدم النقل . وكيف يمسـك الصحابة ، وهم المعرفون بالتقـوى والصـلاح عن نقـل نص ظاهر ويبدلوه الى الاختيـار وهم الصفوة الاولى ، والقـدوة فى العلم والعمل ؟ ولا يمكن ثبوت الامامة بنص خفى فلم يخف شىء على الصـحابة وهم المشهود لهم بالعلم وفهم المقاصد والغايات . وكيف يمسك الرسول ذاته عن أهم الابواب ولا ينطق فيهـا بنص ولا يشير الى شخص معين حتى وصلت الامور الى هذا الحد من الاختلاف وضياع الحق مع الباطل ، وهو الذى لم يترك شيئا فى الدين الا وبينـه ، حتى كمل الدين وتركـه على الواضـحة ، ليله كنهاره ؟(٧٢)

---

(٧٢) لو كان النص فاما أن يكون جليا أو خفيا . لا يجوز أن يكون جليـا والا لكان الراد له كافرا . وذلك تكفير للصحابة . ولا يجوز أن يكون خفيـا نظرا للعـالم الضرورى وللشهود مثـل الصلاة . واما النص الخفى فانه لا يفوت على علم الصحابة ، الشرح ص ٧٦٢ — ٧٦٣ ، لو كان ثابتـا لعلم صحته وثبوته دون شك كالعلم بالشرع ضرورة دون الهـام او اكتسـاب لان معرفة الشرع بالتواتر . والتكليف عام فى الشرع ولا يعرف البعض منه دون البعض ، وشروط التواتر تمنع من التعصب ،

=

وكما غاب النص على الامامة على الاطلاق غاب النص على امـام بعينـه ، الامام الرابع . فقـد تأخر عن بيعة الامام الاول ثم بايعه دون اكراه . وبايع الامـام الثانى طواعية . ودخل مع الستة فى الشـورى دون مناداة بحق زائد . ولو كان هنـاك نص عليه لاظهره ولكنـه لم يفعل مع أن الصحابة قبلوا الرد بالنصوص . وقـد أظهر الامام الرابع كثيرا من النصوص واستدل بها دون أن يكـون واحد منها نصـا على امامته . كما روى حديث الشـورى وله نيف وسبعون دلالة . وروى أحاديث على امامته وفضله دون أن يكون أحد منها نصا على امامته وكان الاولى أن يذكره نظـرا لعموم البلوى بها . لو كان هنـاك نص لنقله أهل التواتر خاصة وأن طالبى الامامة لانفسهم كانوا قلـة ، وكانن الباقون يعظمون الرسـول ويخشون من مخالفتـه . وقد حدثت أسباب توجب نصرة الامام الرابع وتدعو الى اذاعة الخبر المنصـوص عليه فيه كما تدعو شجاعته وعظمة أتباعه ومطالبـة الانصار الامامة وهو منهم . فلو كان النص موجودا

---

الامامة ص ١١٣ — ١٢٠ ، ويعطى أهل السنة حججـا ثلاثة : (أ) كيف أمسـك الصحابة عن نص ظاهر الاختيار وهم الصفوة الاولى ؟ (ب) كيف يحتـاج الخلق الى معرفة من يجمع شملهم ويرفع الخلاف بينهم ويحملهم على مناهج الشرع ، وينصف المظلوم من الظالم ويحاجج المخالفين باللسان والسيف أحوج من مسـائل الاستنجـاء والمسـح على الخفين والتيمم بالتراب ، ولا ينقل الاول وينقل الثانى ؟ (ح) كيف أمسـك الرسول عن أهم الابواب ولم ينطق به نصا ولا أشار الى شخص معين يوصف حتى بقيت الامة على اختلاف وباطل وجهل ؟ هل يترك الرسـول الامر فوضى ؟ النهـاية ص ٤٨٥ — ٤٨٧ ، لم يثبت النص . ولو ثبت لنقل ، ولما تصور سـكوت القوم فى موضـع اختلاف الناس ، النهـاية ص ٤٩٠ ، مات الرسـول ونفوذ جمهور الصحـابة بالآلاف . ولا يعقل اتفـاق عشرين ألف متنابذ بذى المهم والنيـات على اخفاء عهد . لم توجد روايـة لنص حتى لمجهول . وتأخر على ستة أشهر وما أكرهه أحد على البيعة ثـم بايع عمر غير مكره . وقبل دخول الشـورى فى ستة ، الفصـل ح ٤ ص ١١٤ — ١١٥ ، النص على الخلافة واقعة عظيمـة ومثلهـا يجب اشتهارها بحيث يعرفها الموافق والمخالف ، المحصل ص ١٥٩ — ١٦٢ ، لو رد نص على امام بعينه لعرفته الامة وتواتر مثل باقى الامور الشرعية ، النهـاية ص ٤٨٠ — ٤٨١ .

لواجههم بـه . ولا يتورع عن اخفاء نص أو الامساك عنه وهو المشهود له بالشجاعة وعدم الخوف . وفى مثل هذا الحدث الضخم لا روع ولا تقوى يغنيان عن المجابهة . ولم يذكر النص وهو فى ستة من الشورى . وبعد مبايعته كامام رابع لم يبايعه الناس بناء على نص بل عقدا واختيارا . وان حجة التاريخ أقوى حجة وهى عدم انكار امامة الخلفاء الثلاثة الاوائل وعدم انكار الخليفة الرابع لهم . فلا يعقل الا يعترض احد والا يعترض الخليفة الرابع نفسه(٧٣) . فاذا بطل التعيين بالنص صح

---

(٧٣) قبل عمر رد على له فى اقامة الحد على الحامل ورد معاذ له ورد امراة له وقوله لولا على لهلك عمر ، لولا معاذ لهلك عمر ، كلكم افقه من عمر حتى المخدرات فى البيوت ، الشرح ص ٧٦٣ — ٧٦٤ ، ولو كان هناك نص لكان اما أن يوصله النبى الى أهل التواتر أو لا يوصله . والاول باطل لان طالبى الامامة لانفسهم كانوا قلة ، والباقون يعظمون الرسول ومخالفته تعنى العذاب خاصة وقد حصلت اسباب توجب نصرة على منها : شجاعته أمام ضعف أبى بكر ، واتباعه كانوا فى غاية الجلالة ( فاطمة ، الحسن ، الحسين ، العباس ، وأبو سفيان فى غاية البغض لابى بكر ، وحث على على طلب العمامة من أبى بكر وانتزاعها من يده ، وسل الزبير السيف على أبى بكر ) . بل ان الانصار طالبوا الامامة لانفسهم فمنعهم ابو بكر فلو كان النص موجودا لوجهه بـه ابو بكر . اما الا يوصل الرسول النص لاهل التواتر فبعيد لان الآحاد لا يكون حجة ، وهذه خيانة للرسول . وان عليا كان راويا وذكر جملة النصوص الخفية دون نص التعيين ، المحصل ص ١٥٩ — ١٦٣ ، ولا يجوز القول بأن عليا أمسك عن النص خوف الموت وهو الاسد شجاعة . حدث نزاع ضخم ولم يقل أحد بنص ولماذا لم يقم معه قوم بدافعون عنه ؟ ولماذا لم يذكر النص ثلاث مرات فى فرض تولية ابى بكر وعمر وعثمان ؟ وقتل على للقوم كان فى الحرب التى يبغيها الجميع استشهادا . وبايعه الناس جميعا بعد مقتل عثمان دون ان يذكر احد نصا ، الفصل ﺟ ٤ ص ١١٥ — ١١٩ ، عند أهل السنة ليس من النبى نص على امامة واحد بعينه على خلاف قول من زعم من الرافضة انه نص على امامة على نصا قطعوا بصحته . ولو كان كما قالوه لنقل ذلك نقل ثلة ولا يفصل من ادعى ذلك فى على مع عدم التواتر فى نقله ممن ادعى مثله فى أبى بكر أو غيره مع عدم النقل فيه ، الفرق ص ٣٤٩ ، ما نص النبى على امامة أحد بعده وتوليته . ولو نص ذلك لظهر وانتشر كما اشتهرت تولية الرسول ولاية وكما اشتهر كل أمر خطير ، اللمع ص ١١٤ — ١١٥ ، لانه لو رد نصا فهو اما أن يكون

=

الاختيـــار بالعقد . وان أكبر دليل على بطلان النص هــو الاختلاف حول المنصوص عليه باسمه وعدم ظهور علم ثابت يحسم الامــر ، ولو كان هنــاك نص لقيل أمــام الجمهور فيصبح متواترا أو أمــام واحد واثنين فيصبح آحادا . والاول غير منقول والثانى لا يورث العلم . ولو كان واجب لبينــه الوحى وتعلمته الامة . واذا كان النص يعلم ضرورة أو جــوازا فلا ضرورة من العقل يقتضى التخصيص على شخص معين . والجــواز من خبر الآحاد وهــو لا يورث العلم . والنص الجلى لا ينكتم ولا يمكن اخفاؤه والنص الخفى لا ســبيل الى علمه الا بتأويل مظنون . وان معظم النصــوص المروية انما تهدف الى استعمال حجــة السلطة ضد حجة العقل ، وتهدف الى زعزعة النظــام القائم . فهــو سلاح سياسى أكثر منه برهانا علميا(٧٤) . وقد يبطل النص بالنظــرية العامة فى الخبر على

= قطعيــا أو ظنيا . لا جائز أن يكون قطعيا والعــادة تحيل الاتفاق من الامة على تركه واهمــال النظر الموجبه وان كان ظنيــا بالنظر الى المتن والســند أو بالنظر الى أحدهما فادعاء العلم بالتنصيص اذ ذاك يكــون محالا . والاكتفاء بمحض الظن ممــا لا سبيل اليه هنا لما فيه من مخالفة الاجمــاع القاطع من جهة العــادة . لم يرد فى ذلك شىء من الاخبــار ولا نقل شىء من الآثار على لســان الثقات والمعتمد عليهم من الــرواة ، ولا متواترا ، ولا آحادا غير ما نقل على لســان الخصوم وهم فيه مدعون وفيمــا نقلوه مجتهدين ولا ســيما مع ما ظهر من كذبهم وفسقهم وبدعتهم وسلوكهم طرق الضــلال والبهت بادعاء المحال ومخالفة العقول وسب أصحاب الرسول ، الغــاية ص ٣٧٦ — ٣٧٧ ، لو كان نص لما خفى والدوافع تتوافر على نقله ، الملل جـ ١ ص ١٥٧ — ١٥٨ .

(٧٤) يذكر أهل الســنة حججا كثيرة لابطال النص منها أن المنصوص عليه باســمه عليه اختلاف بين فرق الشــيعة ، وأن شــدة الحــاجة اليه لم تســاعد فى ظهور علم أحد منهم ، لو قال النبى نصا لقال اما امام الجمهور فيتواتر أو أمام واحد أو اثنين فيكون أحادا لا يورث العــلم ، التمهيد ص ١٦٤ — ١٦٩ ، ولو كان واجبــا على الرسول لبينه وتعلمته الامة ، الاصــول ص ٢٨٠ ، هل يعلم النص ضرورة أم جوازا ؟ الطريق الى الضرورة العقل ، والعقل لا يقتضى التنصيص على شخص معــين . والخبر اما تواتر أو أحاد . ولا يوجد تواتر والواحد لا يورث العــلم . =

ما هو معروف في نظرية العلم في المقدمات النظرية الاولى(٧٥) . فبالرغم من كون الامامة احدى الموضوعات الظنية الا أن كيفية ثبوتها هو من الامور القطعية ويتطلب ذلك الاعتماد على الحديث والاخبار كنظرية مستقلة في المعرفة ابتداء من تعريف الخبر وأقسامه حتى شروط التواتر . فالخبر جملة خبرية لا انشائية ، قول يحتمل الصدق والكذب وينقسم الى ما يعلم صدقه قطعا ، وما يعلم كذبه قطعا ، وما يحتمل الاثنين . الاول ما وافق المعلوم قطعا بضرورة أو دليل قاطع مثل الخبر عن المحسوسات وعن الضرورات . والثانى ما خالف الاول ، والثالث ما يجوز فيه الصدق والكذب أو النفى والاثبات . الاول فقط يفيد العلم القطعى ، ونموذجه الخبر المتواتر في حين أن الثانى لا يفيد العلم القطعى . أما الثالث فلا يفيد الا الظن . فالخبر المتواتر يعلم باضطرار لانه يخبر عن حس أو بديهة طبقا لمجريات العادات وليس عن نظر أو استدلال . كما أن عدد رواته يكون كافيا بحيث يؤدى الى درجة حصول اليقين . والرواة عادة مستقلون عن بعضهم البعض الامر الذى يمتنع معه التواطؤ على الكذب . والنص الذى تجب به الامامة ليس خبرا متواترا وبالتالى لا يفيد العلم القطعى . وبالتالى فلابد أن تجد بعض

---

= النص الجلى لا يكتم أمام الجمهور والنص الخفى لا سبيل الى علمه ، الارشاد ص ٤١٩ — ٤٢١ ، فى أن النص على الامامة غير واجب ولا ثابت من جهة السمع . الامامة ص ١١٢ ، واذا فسد النص صح الاختيار ولا يوجد الا هذين الطريقين ، التمهيد ص ١٦٤ — ١٦٥ ، رواية الشيعة للخبر من وضع ابن الراوندى أولا ثم أشهره الشيعة ، المحصل ص ١٥٩ — ١٦٣ ، ويأخذ الخياط موقف المتشكك من نوايا الشيعة في القول بالنص داخلا في القلوب ومفتشا في الضمائر ، ونحن لا نأخذ الا بالاقوال والحجج ، الانتصار ص ١٣٤ — ١٣٧ ، ص ١٦٣ — ١٦٤ .

(٧٥) الباب الاول ، المقدمات النظرية ، الفصل الثالث ، نظرية العلم ، ثامنا ، مناهج الادلة .

مسائل علم أصول الدين حلها فى علم أصول الفقه(٧٦)

**ب — النص المقرون بدليل المعجزة أو العقل أو الخروج** • وقد تقف المعجزة وحدها كدليل بديل عن النص أو معه فيختلط اثبات الامامة باثبات النبوة . واذا لم تكن المعجزة دليلا على النبوة فالاولى ألا تكون دليلا على الامامة(٧٧) .

وقد تثبت الامامة بالنص مقرونا بالعقل لان العقل يقتضى أن تكون الامامة نصا وليس اختيارا ، تعيينا وليس عقدا . لا يمكن القول بالنص وحده دون تدخل العقل اما فى ضرورة وجوبه أو فى اثباته أو

---

(٧٦) نذكر القواطع منها ونميز المجتهدات عن القطعيات • والترتيب يقتضى الكلام فى الاخبار ومنازلها فانها معنى الامامة ، حقيقة الخبر . ما يوصف بالصدق والكذب . وهو من أقسام الكلام مثل الامر والنهى والتلهف والاستخبار . وهى لا توصف بالصدق أو الكذب . قسمة الخبر الى : (أ) ما يعلم صدقة قطعا وهو ما وافق مخبره المعلوم قطعا بضرورة أو دليل قاطع كالخبر عن المحسوسات وعن الضرورات (ب) ما يعلم كذبه قطعا وهو ما يخالف السابق (ح) ما يجوز فيه الصدق والكذب الى النفى والاثبات ، قسمة الخبر أيضا الى : (أ) ما لا يترتب عليه العلم بالمخبر عنه (ب) ما يترتب عليه العلم بالمخبر عنه وهو الخبر المتواتر اذا توافرت شروطه وتكاملت صفاته ، الارشاد ص ٤١٠ — ٤١٣ ، الشرح ص ٧٦٨ — ٧٧٠ ، الكلام فى النص أما أن يكون متواترا يقتضى الاضرار أو الخبر الذى يصفون به ما نعلم معه انه حجة واما أن يكون من أخبار الآحاد ، الامامة ص ١١٣ ، ومن شروط التواتر (أ) أن يكونوا عالمين بما أخبروا عنه ضرورة من حس أو بديهية وليس عن نظر أو استدلال ، وجريا وراء العادات دون خرقها (ب) أن يزيد عددهم عن التواطؤ فى العرف دون تحديد للعدد بخمسة أو ثلاثة أو أقل الجمع . أما شروط العدالة ففى الآحاد ، أما صحة الاجماع فمكانه فى علم أصول الفقه . الارشاد ص ٤١٧ — ٤١٨ ، أنظر أيضا رسالتنا الاولى .

Les méthodes d'Exègèse, ière partie

(٧٧) المعجزات لا تظهر الا على الانبياء وليس على الامراء والولاة أو العمال ، الامامة ص ١١٣ ، أنظر أيضا ، الفصل التاسع ، تطور الوحى ، ثالثا ، هل المعجزة دليل على صدق النبوة ؟

فى فهمه ومعرفة علته ومعناه . وهذه اشبه بالحجج العقلية على ثبوت الامامة بالنص ، منها : ان امرا مهما فى الدين كهذا لا يترك لاختيار الامة بل لابد من النص عليه وكأن الاختيار ليس موضعا للثقة . والنص ادعى الى الاتفاق من الاختيار الذى يوقع الخلاف ويسبب الشحناء والبغضاء مع ان الخلاف على تأويل النصوص ليس بأقل من الخلاف فى الاختيار والعقد . كما ان الصلاح يقتضى النص على الامام وتعيينه وكأن الاختيار اسوأ من النص واقل صلاحا منه مع ان به ضمان اكثر نظرا لانه يقوم على الاجتهاد والاختيار الحر . واخيرا لو جاز ثبوت الامام بغير نص لجاز ثبوت النبى وكأن الامامة مثل النبوة . مع أن النبوة تبليغ للوحى فهى قضية دين ودنيا فى حين ان الامامة تنفيذ للوحى فهى قضية دنيا فحسب وليس فيها تبليغ وحى ، وظيفة عملية صرفة وليس لها اى دور معرفى مثل النبوة(٧٨) . وان كل الشبه التى وردت لتأسيس التعيين بالنص على العقل مردود عليها . أولا اذا كان الامام حجة ومستودعا للشريعة وقيما يحفظها ويؤديها فان ذلك يستدعى بالضرورة تعيينه بالنص بل يمكن ذلك بالاختيار ، فالناس أدرى بشؤون دنياهم . ولكن الامام ليس حجة الشريعة يحفظها ويؤديها ، ويفسرها ويؤولها بل الامامة وظيفة تنفيذية خالصة ، يقوم بها اى انسان قادر ، ولا يعرف ذلك الا الناس . اذا كانت الامامة معرفة فهى معرفة بعدية وليست قبلية يتم الحصول عليها باستقراء قدرات البشر بعد الخلق وليس تعينا قبل الخلق . هى اختيار مسؤول تتحمل الامة تبعاته . ثانيا اذا كان الامام يقوم بمصالح الدين فلا يجب بالضرورة أن يكون معصوما وأن

---

(٧٨) فى أن الامامة لا يجب أن يكون طريقها النص من جهة العقل . المخالف فريقان : (أ) من يزعم ان العقل يقتضى ان الامامة لا يصح أن تثبت الا بنص (ب) من لا يوجب ذلك عقلا . وبعض هؤلاء يقولون أن السمع قد اوجب الا يكون الا بنص دون رأى أو اجتهاد ، كلا أو جزءا . والبعض الآخر اوجب السمع عن نص وعدم جواز خلافه ، الامامة ص ٩٩ — ١٠٢ ، وذلك انه عند الشيعة تتلقى الواجبات من العقل ، النهاية ص ٤٩٠ — ٤٩٢ .

العصمة لا تعرف الا بالنص . يلزم فقط أن يكون قويا قادرا على أداء الامانات والقيام بالولايات . وأول شرط لذلك هو اختيار الناس له حتى تتم الطاعة له . فالعصمة ليست شرطا فى الامامة لانها تقوم على اجتهاد واجماع وتعتمد على النصيحة والشورى ، ويراقبها الامر بالمعروف والنهى عن المنكر . ولا يمكن معرفة العصمة بالنص لان العقل يرفضها ، والنص يطابق العقل ويؤكده . هناك فرق اذن بين الامامة والعصمة . اثبات الامامة ممكن بالاختيار فى حين أن العصمة لا اختيار فيها ، ولا عصمة لاحد ، وتنفيذ الاحكام وتطبيق الحدود يستلزم معرفة الشريعة التى تقتضى أيضا المعرفة بأحوال الامة . ويتدخل فيها الاجتهاد . لذلك توجد السلطات القضائية لمراجعة أفعال الامام . ثالثا لا توجد فى الامام صفة زائدة مثل العصمة أو غيرها ولا اجتهاد فيها . ولابد أن تكون بنص والا كان هناك تكليف بما لا يطاق . فالصفة هى مجرد الشرط الذى يجب توافره فى الامام ضمن باقى الشروط مثل العدل والقوة . ويمكن معرفة ذلك بالعقل والمشاهدة ، بالرؤية والتجربة كما هو الحال فى تحقيق المناط عند الاصوليين ، وليس فى ذلك أى تكليف بما لا يطاق . رابعا ، اذا كان الامام أفضل الناس فيمكن معرفة ذلك من خلال السلوك وليس من النص . فالنص لا يشير الى اشخاص بعينهم بل الى حالات عامة أو أنماط سلوكية مثالية تتحقق فى هذا الفرد أو ذاك والا فقد النص شموليته . كما يصعب الانتقال من النص الى الشخص دون اسقاط أو تدخل هوى . وكل مفسر يرى فيمن يحب الشخص المشار اليه . تعرف الافضلية كالشرط تجريبيا وواقعيا وليس قبليا . لا يعنى الوحى الافضل لانه متناه والخلق لا متناه . هذا بالاضافة الى جواز امامة المفضول مع وجود الافضل فى ظروف معينة ان كان تولى الافضل يسبب ضررا على الامة مثل الشقاق أو الفتنة(٧٩) .

---

(٧٩) وهناك أربعة شبه أخرى لتأييد النص بالعقل وهى : (أ) الامام حجة ومستودع الشريعة وفيما يحفظها ويؤديها فلابد من تعينه بنص

وقد يقرن النص بالخروج ، النظر بالعمل ، الفكر بالواقع ، الشرع بالاستحقاق فيكون الطريق الى ثبوت الامامة هو النص والخروج فاذا انطبق النص وحده على الائمة الثلاثة الاوائل من آل البيت فانه لا يكفى بعد ذلك الا مقرونا بالدعوة والخروج . فكل من شهر سيفه وخرج لنصرة الامة ، ونابذ الظلمة استحق الامامة وانقياد الناس له . واذا كان النص قد ورد على أئمة بعينهم فانه يكفى الخروج لتحقيق النص والتطابق معه(٨٠) .

---

=

(ب) اذا كان يقوم بمصالح الدين كاقامة الحدود وتنفيذ الاحكام وقسمة الفيء والغنيمة وجباية الخراج فلابد أن يكون معصوما وذلك لا يكون الا بالتعيين الذى لايكون الا بنص أو معجز (ج) لابد لمن يكون اماما أن يكون على حال وصفه ، ولا طريق للاجتهاد فيها فلابد أن تكون بنص . وربما هذه الصفة كونه معصوما حتى لا يكون هناك تكليف بما لا يطاق (د) الامام أفضل الناس وذلك لا يعرف الا بنص ، الامامة ص ١٠٣ — ١١١ .

(٨٠) اتفقت الزيدية على أن الطريق الى امامة على والحسن والحسين هو النص الخفى وأن الطريق الى امامة الباقين هى الدعوة والخروج . ثم اختلفوا هل يجب تفسيق من أنكر النص على هؤلاء الثلاثة . فقال بعضهم يجب تفسيقه ( الجارودية ) وقال آخرون لا يجب ( الجارودية ) ، الشرح ص ٧٦١ ، ويدل على ذلك الاجماع . فلا خلاف بين الامة على أن من انتدب لنصرة الاسلام ونابذ الظلمة وكان مستكملا لهذه الشرائط التى اعتبرناها فانه يجب على الناس مبايعته والانقياد له . وكذلك فقد اتفق أهل النبى على أن طريق الامامة انما هو الدعوة والخروج ، الشرح ص ٧٥٤ ، عند الزيدية يجوز بالنص ويجوز بسبب الدعوة والخروج مع حصول الاهلية ، العالم ص ١٥٨ — ١٥٩ ، كل فاطمى عالم خارج بالسيف وادعى الامامة صار اماما ، الملل حـ ٢ ص ٨٤ — ٨٥ ، المغنى ، الامامة ص ٢٥٢ — ٢٥٣ ، ص ٢٥٩ — ٢٦٧ ، الخروج شرطفى كون الامام اماما، الملل حـ٢ ص٨٤ — ٨٥، كل فاطمىمستحق لشرائط الامامة دعى الخلق لنفسه شاهرا سيفه على الظلم ، المحصل ص ١٨٠ ، أن يخرج على الظلم شاهرا سيفه يدعو الى الحق ، تلخيص المحصل ص ١٨٠ ، وعند الصالحية والابترية كل من شهر سيفه من أولاد الحسن والحسين وكان عالما زاهدا شجاعا فهو الامام ، الملل ص ٢ ص ٤٩٣ ، الامامة ص ٢٧٣ — ٢٧٨ .

ويبدو فى ذلك تنظير للاحداث السياسية التى أوجبت الخروج بعد الائمة الثلاثة الاوائل من آل البيت واستتباب الامر للسلطة وتحول المعارضة الى خروج بالسيف دفاعا عن الحق ومقاومة للظلم . ومع أن الخروج على الامام بالسيف حق اذا خان الامام أو استسلم للاعداء او تهاون فى تطبيق الشرع أو الذب عن البيضة وبناء الثغور وتقوية الجسور فلا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق الا أن ذلك لا يحدث الا بعد الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، والنصيحة فى الدين . كما أن الخروج ليس دعوة للذات طلبا لبيعة الناس بل لمقاومة الامام الظالم حتى يأتى الناس ببيعة جديدة لامام عادل . وقد تتكاثر الائمة اذا ما خرج الكثير على الامام الظالم لمقاومته فيستحيل بعد ذلك اختيار أحدهم اماما ومبايعة الناس له . قد يحدث ذلك فى حال تنصيب امامين . فيتم الخروج على أحدهما والدعوة الى الآخر وليس فى حالة الاتفاق على امام واحد . وقد يستعصى الحل السلمى اذا ما نظر الى الافضل والازهد أولا فان تساويا نظر الى الامتن والاحزم . فان تساويا انقلب الامر وتحول الى حرب بينهما ، كل منهما يدعى الامامة ويفتى ضد الآخر لدرجة اباحة دمه واستحلال حرماته . ونظرا لغياب العقل ينتهى الامر كله الى التقليد(٨١) . والحقيقة أنه فى مجتمع يقوم فيه كل شىء بالتعيين ولا أثر فيه للاختيار الحر تكون الامامة فيه بالتعيين أضر والاختيار [illegible]

---

(٨١) الخروج بعد أن يكون فاطميا يلزمهم أن يكون فى كل صقع امام واجب الطاعة فيكون فى الارض ألف امام نافذ الامر واجب الطاعة ، النهاية ص ٤٨٧ ، الشرح ص ٧٥٦ — ٧٥٧ ، لهم خبط عظيم فى امامين وحدت فيهما هذه الشرائط وشهرا سيفهما ينظر الى الافضل والازهد وان تساويا ينظر الى الامتن رأيا والاحزم أمرا . وان تساويا تقابلا فينقلب الامر عليهم كلما يعود الطالب جذعا والامام مأمورا والآمر مأمورا ولو كان فى قطرين انفرد كل واحد منهما فى قطره . ويكون واجب الطاعة فى قومه . ولو أفتى أحدهما بخلاف الآخر كان كل واحد منهما مصيبا وان افتى باستحلال دم الامام الآخر . وأكثرهم الآن مقلدون لا يرجعون الى رأى واجتهاد . فى الاصول معتزلة وفى الفروع على أبى حنيفة الا فى مسائل قليلة مع الشافعى . يعظمون المعتزلة أكثر من تعظيم آل البيت ، الملل جـ ٢ ص ٩٣ — ٩٤ .

اسلامی ، وفی مجتمع آخر يضيع فيه الاختيار ولا تنعقد له بيعة قد يصبح فيه ضبطه بالنص وبحجة السلطة . ومع ذلك فلا يمكن اخراج احكام من نصوص ، اذ تاتی الاحكام من تحليل الواقع . وقد أتت النصوص من قبل نموذجا لاحكام صدرت بعد تحليل الواقع وتجربتها فيه .

ج — **الواقع التاريخی** . ويتحقق التعيين بالنص فی الواقع التاريخی وكأن التاريخ يسير وفقا للنص وليس النص تبريرا لوقائع التاريخ وما اسهل ان يجد الحدث التاريخی له أصولا فی النصوص . ولما كان الحدث التاريخی فعلا انسانيا واختياريا اجماعيا وكان النص الدينی وحيا مدونا فان الحدث التاريخی يفرض نفسه على النص ويجد نفسه مقروءا فيه . ولما كان الحدث التاريخی خاصا والنص الدينی عاما فرض الخاص نفسه على العام فخصص العام وطبق على الخاص . وتنازع النص اتجاهان : الاول للمحافظة على عمومه خارج التاريخ كمبدأ نظری عام والثانی من أجل تخصيصه على حدث معين أو شخص بعينه حتی يكون تعيين الامام بالنص . فاذا ما اختلف الخياران الانسانيان حدث الجدال حول النص ، وتحول الموقف كله الى جدل ومحاجة لتبرير المواقف السياسية المسبقة . ويحدث ذلك اما بالشك فی صحة الخبر من أجل تقويض مواقف الخصوم السياسيين أو اعادة تأويل معناه بحيث لو ثبتت صحته يكون ضد الخصم وليس معه . ويكون ايضا بايراد خبر مضاد فی مقابل خبر الخصم حتی تتكافأ الادلة وابراز معنی ضد معنی ولا يكون أحدهما أولی من الآخر . فالاول جدل سلبی والثانی جدل ايجابی . الاول ينزع من الخصم سلاحه ويرده اليه والثانی يوجه اليه سلاحا جديدا .

وما أكثر النصوص لاثبات التعيين بالنص على الامام الرابع . بل ان مجرد اختلاف صياغاتها تدل على عدم صحتها وبالتالی يؤدی الی الشك فيها . وان الاختلاف فی حجمها وترددها بين الطول والقصر ، بين العموم والخصوص ليشير الی قدر الوضع فيها من أجل تبرير امامة شخص بعينه فی مجتمع النص الدينی فيه حجة ومصدر سلطة .

كما ان كثرة النصـــوص من الحديث وزيادتها على نصوص القرآن تدل على احتمال الوضـــع لانه سهل فى الحديث مستحيل فى القرآن . فمثلا آيات الموالاة فى القرآن بالرغم من كون بعضـــها قد نزل بمناســـبة شخص بعينه حتى ولو كان الامـــام الرابع الا انها عامة وليست خاصـــة . كما أن الولاية لا تعنى الامامة فالولى هـــو الناصر وليس المتصرف مثل تحريم موالاة اليهـــود . فالولاية اسم مشترك تعنى النصرة وليس الامامة الواجبـــة الطاعة . فالله ولى والرســـول ولى والمؤمنون أولياء بمعنى نصراء وليس بمعنى ائمة . والله لا يؤم الناس ولكنـــه ينصرهم . ولماذا يعنى الرســـول بالموالاة الامامة فيخرج الاســـم عن مدلوله ويختلف المسلمون فى تأويله مـــع ان أمرا مهما كهـــذا ، اصـــلا من أصول الدين ، كان يمكن لو صح النص والتعيين فيه أن يقوله الرسول صراحة ؟ ولكن الشرعية التاريخية الضائعة فى مجتمع الاضطهاد وضعت نصوصها كنـــوع من المقاومة لمجتمع القهـــر وكان الذات تخلق الموضـــوع دفاعا عن وجودها فيـــه(٨٢) .

---

(٨٢) يذكر الشيعة عدة نصـــوص لاثبات تعيين النص لعلى منها « انمـــا وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون » ويرونهـــا خاصة فى على وليست عـــامة فى كل المؤمنين ، الشرح ص ٧٦٥ — ٧٧٦ ، المغنى حـ ٢٠ ، الامامة ص ١٣٣ — ١٣٩ ، وقد نزلت الآية فى على وهو يصلى عندما سأله سائل فاعطـــاه خاتمة راكعـــا ، الطوالع ص ٢٤٤ ، والولى هو الناصر او المتصرف اى الامام ، المحصل ص ١٧٣ — ١٧٤ ، وكذلك « واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فى كتاب الله » وهى عامة وصحة الاستثناء عند الشيعة على الامامة وعلى من أولى الارحـــام ، وأيضـــا « والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اوليـــاء بعض » مع أنه عمـــوم وليس خصوص . وعند اهل الســـنة المراد النـــاصر وليس المتصرف مثل تحريم آيات موالاة اليهود ، المواقف ص ٤٠٤ — ٤٠٥ ، وهو ايضـــا راى هشام بن الحكم ، التنبيـــه ص ٢٥ ، ص ٣٠ ، وايضـــا « وان تظاهروا عليه فان الله مولاه وجبـــريل وصـــالح » وصالح هو امير المؤمنين ، المغنى حـ ٢٠ ، الامامة ص ١٣٩ — ١٤٢ ، ومن الحديث « من كنت مولاه فعلى مولاه » ، الملل حـ ٢ ص ٩٦ — ٩٧ ، المحصل ص ١٧٤ — ١٧٥ ، الغـــاية ص ٣٧٥ ، المغنى حـ ٢٠ ، الامامة ص ١٤٤ — ١٥٨ ، وفى صياغة اخرى « الست اولى بالمؤمنين من انفســـهم ، من كنت مولاه ... » وبالتالى يكون النبى قد ذكرهم بوجوب

=

وهناك نصوص أخرى أكثر صحة من الاولى ولكنها تدل على اختيار النبى للامام الرابع باعتبار النبى بشرا وليس باعتباره نبيا نظرا لقربه منه ومودته له واعلانا عن ذلك وسط جموع المنافقين وردا على انكارهم عدم تولى الامام الرابع امارة الجيش فى احدى الغزوات الاخيرة . والقصد هو اعلان القرب والمودة فى حياة النبى وليس الخلافة له بعد مماته . كما يدل على شد الازر والاستعانة به دليلا على الافضلية وليس اعلانا عن المشاركة فى النبوة أو النص على الخلافة . ولفظ الاستخلاف عام لا خاص يدل على الخلافة فى الصلاة وفى غيرها وليس على الامامة وحدها . وكل له فضله ، الامام الرابع وغيره ، هذا فى المودة والقرب ، وذاك فى العلم ، وثالث فى التشريع ... الخ . وما أكثر النصوص التى قيلت فى الكثيرين . وهى كلها أخبار آحاد لم يحتج بها أحد على خلافته واطاعوا الامام الذى بايعه الناس وعقدوا له واختاروه(٨٣). أما الاعلان

---

= طاعته والانقياد له وذلك يوم غدير خم . وفى صياغة أخرى « اللهم وال من ولاه ، وعاد من عاداه ، وانصر من نصره ، واخذل من خذله ، وأدر الحق معه حيث دار » . وقد فهم عمر من ذلك الخلافة وهنأه وقال « بخ بخ يا على ! أصبحت مولى كان مؤمن ومؤمنة » ، النهاية ص ٤٩٣ — ٤٩٤ . ويرد أهل السنة على ذلك بأن المعنى المقصود من الموالاة هو التصرف والنصرة لابن العم والجار المظهر للحلف وليس الامام واجب الطاعة . فهو اسم مشترك ، التمهيد ص ١٦٩ — ١٧٢ ، الارشاد ص ٤٢١ — ٤٢٢ ، الشرح ص ٧٦٦ ، الغاية ص ٣٧٨ — ٣٧٩ ، وان صح فهو خبر آحاد وليس خبرا متواترا ، الارشاد ص ٤٢١ — ٤٢٢ ، المواقف ص ٤٠٥ — ٤٠٦ ، ولماذا لم يقل الرسول ذلك صراحة : هذا امامكم بعدى الواجب طاعته فاسمعوا له وأطيعوا ، التمهيد ص ١٧٢ — ١٧٣ .

(٨٣) وذلك مثل « أنت منى بمنزلة هارون من موسى الا أنه لا نبى بعدى » ، النهاية ص ٤٩٤ ، المحصل ص ١٧٥ ، الغاية ص ٣٧٤ ، ويرد أهل السنة على ذلك أن الرسول قد قال « انى استخلفتك على أهل المدينة » فى غزوة تبوك ردا على أهل النفاق وقولهم : أبغض عليا وخلاه . ومنزل هارون من موسى هو أنه شريك فى حياته وليس بعد =

عن الامامة الصريحة نصا وتعيينا فان كل الاخبار الواردة بشأنها موضوعة متواطئة ولو كانت صحيحة متواترة لاثرت فى مجرى الحوادث ووجهت اختيار الامام الاول . وقد نقلت اخبار اخرى صحيحة معارضة وتمت معارضتها باخبار اخرى دون ان تظهر اخبار النص والتعيين فى مجال المعارضة وهى على اشدها . وان تاخر الامام الرابع عن البيعة مثل تاخر غيره لانشغاله فى موضوعات اخرى مما يدل على ان الامامة لم تكن قصدا موجها له ولا غاية له ، ولم يمنع الامام الرابع من بيعة الامام الاول او الثانى او الثالث ورضى بالبيعة عقدا واختيارا وشارك فيها ، وكيف تكتم الجماعة المشهود لها بالحق نصا لتعيين الامام الرابع وهم يحرصون على نقل النصوص وجمعها ؟ وقد تم نقل نصوص فى موضوعات اقل اهمية فكيف لا تنقل نصوص فى الموضوعات الاهم مثل الامامة ؟ وان النصوص حول امامة غيره اقوى من النصوص على امامته ولم يحتج احد بها ، وقد نقلت نصوص حول عدالة الامام الرابع وشجاعته فكيف لا تنقل نصوص صحيحة وصريحة على امامته ؟ وقد

---

موته لان هارون مات قبل موسى وخلفه يوشع بمانون ؛ التمهيد ص ١٧٣ — ١٧٥ ؛ الارشاد ص ٤٢٢ ؛ الفصل ج ٤ ص ١١٢ — ١١٣ ؛ الطوالع ص ٢٣٤ ؛ الشرح ص ٧٦٦ ؛ انتفاء التخصيص ؛ الغاية ص ٣٧٧ — ٣٧٨ ؛ المواقف ص ٤٠٦ ؛ شد الازر به باستثناء المشاركة فى النبوة مما يدل على الافضلية لا على الامامة ؛ استخلاف الرسول غيره مثل استخلاف ابى بكر فى الصلاة ؛ واسامة ؛ عموم اللفظ لا خصوصه ؛ المغنى ج ٢٠ ؛ الامامة ص ١٥٨ — ١٨٠ ؛ وقد قال الرسول عن عائشة « خذوا دينكم من الحميراء » ؛ وقوله « افقههم فى الدين ابن عباس » ؛ وايضا « اعلمهم بالحلال والحرام معاذ » ؛ الامامة ص ١٨٢ — ١٨٥ ؛ وفى صياغة اخرى « انت اخى وخليفتى فى اهلى وماضى دينى ومنجز عداتى » . وقد قال الرسول فى الصحابة كثيرا من هذا فى ابى بكر وعمر ؛ ومعظمها اخبار احاد . لم يظهر الاحتجاج بها يوم السقيفة بل انقاد على لابى بكر وعمر ؛ التمهيد ص ١٧٥ — ١٧٨ ؛ الغاية ص ٣٧٥ — ٤٧٨ ؛ المواقف ص ٤٠٦ ؛ الامامة ص ١٨٢ — ١٨٥ ؛ والنص يعنى فيما يتعلق بالاصل وليس بالدنيا . ففى صياغة ثالثة « سلموا على امير المؤمنين ؛ هذا خليفتى فيكم بعد موتى ؛ فاسمعوا واطيعوا » ؛ وهو من اخبار الآحاد ؛ الطوالع ص ٢٣٤ .

وجد فى بيئة منقسمة عليه بين انصار واعداء ، والنص سلاح الخصوم(٨٤) . وان كثيرا من النصوص الاخرى لتخلط بين الامامة والفضل ، بين الامامة والعصمة ، بين الامامة والقربى ، بين الامامة والمودة ، بين الامامة والاخوة ، بين الامامة والطاعة(٨٥) . اما النصوص الاخرى فانها تدل على فضائل الامام الرابع وليس على امامته . وهى فضائل يمكن ردها اى الصفات التى يجب توافرها فى الامام وفى شروطه . وكثير منها قد يدل على العصمة او الطاعة او الفضل او القربى او

---

(٨٤) وذلك مثل « انت الامام من بعدى » أو « هذا الامام بعدى » . ويرد اهل السنة على ذلك بانه يمكن لكل طائفة أن تقول فى امامها كذلك . لم ينقله الجميع . به تواطئو محتمل . وكتمان ذلك لا يجوز . لم يستشهد به احد يوم البيعة بالرغم من نقل أشياء مضادة مثل قول الحسن لابى بكر « انزل عن منبر ابى » ، ومثل أمر فدك وفاطمة ، وتأخر على والزبير عن البيعة اياما ، وتأخر خالد ، وقول ابى سفيان « ارضيتم يا عبد مناف ان يلى عليكم يتم ؟ » ولم يمنع على من استخلاف ابى بكر وعمر . ورضى الجميع بالشورى بعد عمر . ولا يجوز أن يكون الرسول قد دعا لعلى على الاشهاد ولا يدعو له أحد . وشبهات استخلاف ابى بكر اقوى مثل امامته فى الصلاة ولا يدعى احد النص فيه . وقد نقل ما هو اقل أهمية فكيف بالاهم ؟ وكيف يجوز التكاتم والتواطؤ فى مجتمع الاعلان والتبليغ ؟ وان لم يتكاتم الناس افعاله فكيف يتكاتمون امامته وهى الاولى بالاعلان ؟ والمعادون له والمحبون له كثيرون مما يجعل الاعلان والنقل سلاحا للخصوم ، الامامة ص ١١٩ — ١٢٧ ، وهى فى النهاية أخبار غير منقولة ولا متواترة ، الامامة ص ١٢٧ — ١٣١ .

(٨٥) وذلك مثل آية المباهلة . فقد جمع الرسول عليا وفاطمة والحسن والحسين وذلك يدل على انه الافضل واحق بالامامة وهو المراد ايضا بآية « وانفسنا وانفسكم » . ويرد اهل السنة بأن هذا فى التفضل وليس فى الامامة . كما أن عليا لم يكن فى المباهلة . الامامة ص ١٤٢ ، وايضا حديث المؤاخاة ، فالقصد أمر زائد على الاخوة فقد آخى بين عليا وبين نفسه . وعند أهل السنة يدل ذلك ايضا على الفضل والقرب لا على الامامة . وقد آخى الرسول بين ابى بكر وعمر . وقد كان المهاجرون أهل ضيق فأراد المؤاخاة بينهم وبين الانصار ، الامامة ص ١٨٥ — ١٨٦ ، وكذلك آية « أطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولى الامر منكم » والطاعة للمعصوم وهو أجر المؤمنين : وعند اهل السنة هذا خطأ لان الطاعة ليست للمعصوم بل لموافقة ارادة الجماعة . كما أن عليا ليس هو أولى الامر ، الامامة ص ١٤٢ — ١٤٤ .

المودة وليس بالضرورة على الامامة . وبالاضـافة الى أن كثيرا منها أخبار آحاد فان مثلهـا كثير فى فضائل باقى الصحابة . وكثير منهـا عام فى جميع المؤمنين . وبعضها يشـير الى النبوة لا الى الامامة . وكان الامام الرابع يثبت خلافة الامامين الاول والثانى ولا يعتبر نفسـه أحق منهما(٨٦). أما الصفات الشخصية مثـل العلم والعدالة والشجاعة فانهـا تؤهل للامامة اختيارا لا نصـا ضمن شروط الامام وهى صفات مكتسـبة بجهد الانسان واستحقاقه وليست مخلوقة سـلفا فيه . والقضاء والعلم والسـلام والشـفقة كلها شيء والامامة بنص صريح شيء آخـر . وكل ذلك يمكن حمله على تعظيم الامـام الرابع فى الدين وعلى علوه فيـه لا على الامامة وعظمته فى الدين مثل عظمة باقى الجماعة وصونها من الفسق والنفاق .

---

(٨٦) وذلك مثل « أنا سيد المرسلين ، وامام المتقين ، وقـائد الغر المحجلين » ، « هذا ولى كل مؤمن بعدى » ، « ان عليا منى وأنا منه ، وهو ولى كل مؤمن ومؤمنة » ، وعند أهل السنة هناك أخبار كثيرة مشابهة فى ابى بكر ، وهى أخبـار آحاد ، تثبت الافضل . وكان على يثبت خلافة الشيخين ، الامامة ص ١٩٧ — ١٩١ ، وأيضـا « من الذى يبايعنى على ماله ؟ » فبايعته جمـاعة ، « من الذى يبايعنى على روحه وهو وصيى وولى هذا الامر من بعدى ؟ » فبايعه على وحده . وكانت قريش تعير أبا طالب : لقد أمر عليك ابنك ، الملل حـ ٢ ص ٩٥ — ٩٦ وأيضا « لاعطيه الراية غدا رجـلا يحب الله ورسـوله ويحبه الله ورسوله » ، ومثـل « اللهم ائتنى بأحب خلقك اليك يأكل معى من هذا الطـائر » ، الامامة ص ١٨٦ — ١٨٧ ، « انى تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا ، كتاب الله وعترتى أهل بيتى ، ولن نفترق حتى نرد على الحوض » ، « مثـل أهل بيتى فيكم مثل سفينة نوح ، من ركبها نجا ، ومن تخلف عنها غرق » ، الامامة ص ١٩١ — ١٩٣ ، ومن الآيات « انمـا يريد الله ليذهب عنكم الرجس آل البيت ، ويطهركم تطهيرا » أى عصمتهم أى امامتهم . وعند أهل السنة هذا عام فى جميع المؤمنين ، مدح وتعظيم لا امامة ، وأيضـا « انى جاعلكم للناس اماما قال ومن ذريتى ، قال لا ينال عهدى الظالمين » فلا امامة للظـالمين بل المعصوم . وعند أهل السنة هذا فى مورد النبوة لا الامامة ، الامامة ص ١٩٣ — ١٩٥ .

وقد بلغت الاخبار بذلك مبلغ التواتر (٨٧) . وقد تكون هناك عدة وقائع ابلغ من النص الاجمالى او الجلى مثل استخلاف الامام الرابع فى حياته . ولكن مثل هذا الاستخلاف كثير وعام فى غيره ، ولا يخص الامامة(٨٨) . وهناك حجج معنوية اخرى لاثبات الامامة بالنص والتعيين تعتمد على العقل ! وهو تناقض منهجى يقوم على اثبات النص والتعيين عقلا ولا يثبت الامامة عقلا . فمثلا لا يجوز ان يكون عالما باحتياج الخلق الى الامام وفقا لما وردت به الادلة السمعية والا كان قدحا فى نبوته . كما لا يجوز ان يكون عالما بذلك دون أن ينص عليه وهو اهم من الاستنجاء والتيمم والا وقعت الامة فى الخطأ . والحقيقة أن الرسول علم أن الامامة لا تتم الا اختيارا فتركها كذلك بيعة للامة وشورى بينها . والنص حجز لقدرات الامة وقيد عليها . يبين الرسول الاستنجاء والتيمم لانها أمور شرعية اما الامامة فعقلية مصلحية لم يبينها الرسول لان الناس أعلم بشؤون دنياهم . واذا كان الامام تكميلا للدين فان تركه بيعة واختيارا ليس معصية بل ان التنصيص عليه حجر على الامة وحصر لمصالحها . ولا يمكن اجماع الامة على ائمة بعينهم محصورى العدد دون غيرهم وابطال الجميع الا واحدا يكون هو الامام الحق لان

---

(٨٧) وذلك مثل « أقضاكم على » وعند اهل السنة التقاضى بمعنى التخاصم وليس بمعنى الامامة ، الملل حـ ٢ ص ٩٧ — ٩٨ ، وكان على افضل الناس بعد الرسول ، الاقتصاد ص ١٢٢ ، الطوالع ص ٢٣٤ ، « انا مدينة العلم وعلى بابها » ، التمهيد ص ٤٩٤ ، « سلموا على على بأمرة المؤمنين » وهو عند اهل السنة حديث موضوع ، المواقف ص ٤٠٩ ، وشفقته على الامة معلومة ، وعلمه فى أمور التسييس وقضاء الحاجة ودقائق آدابه ، المواقف ص ٤٠٤ ، وكل ذلك يجب حمله على تعظيم حال على فى الدين وعلو منصبه لا على الامامة . فهذه الطريقة تصون الامة من الكفر والفسق . كما أن الاخبار الواردة فى فضل ابى بكر وعمر بلغت مبلغ التواتر . والنص على تعظيم المهاجرين والانصار فى القرآن ، المحصل ص ١٧٥ — ١٧٦ . ولو كان على اماما لما حارب مع ابى بكر ، المسائل ص ٣٨٤ — ٣٨٥ .

(٨٨) وذلك مثل استخلاف على فى المدينة وبالتالى استخلافه قياسا فى الامامة بعد الموت ، الامامة ص ١٨١ — ١٨٢ ، وعند اهل السنة لم يؤمر الرسول عليا قط ، الملل حـ ٢ ص ٩٥ ، المواقف ص ٤٠٤ .

السبر والتقسيم فى علل الاحكام وليس فى اجماع الامــة على الائمة . الائمة ليس لهم عدد معلوم طالما أن الزمان قائم والامة فى التاريخ(٨٩) .

ويستمر التعيين فى التــاريخ وراثة أو وصاية . فالدم المنبثق من الامام الاول مثل النص عليه فى الوحى . ويعود النص من جديد من امام على غيره فتكتمل الدورة فى النص الى الدم ومن الدم الى النص(٩٠) . وهل

---

(٨٩) وذلك مثل ! « اما أن يكون النبى عالما باحتيــاج الخـلق الى الامام على وفق ما وردت به الادلة الســمعية أم لا . ولا يجــوز الا يكون عالما والا كان قدحا فى النبوة واساءة الظن به . ولا يجــوز أن يكون عاما والا كان قدحا فى النبوة واساءة الظن به . ولا يجــوز أن فى الخطئ ، الغــاية ص ٣٧٥ — ٣٧٦ ، ص ٣٨٠ — ٣٨١ ، لابد وأن يكون الرسول قد نص على امام معين تكميلا للدين ، ولم ينص على أبى بكر أو على والا كان توقيفه الامر على البيعة معصية وقت تنصيصه ، الطــوالع ص ٢٣٤ ، أجمعت الامة على امامة أحد الاشخاص الثلاثة . وبطلت امامة أبى بكر والعباس كما ثبت ان الامام معصــوم ومنصوص عليه فوجبت امامة على ، الطــوالع ص ٢٣٤ ، وقرت عيون الرافضــة المائلين الى الاعتزال بطعن شيوخ المعتزلة فى امامة على وبعد شـــك زعيمهم واصل فى شهادة على وأصحابه ، الفرق ص ١٦٣ — ١٦٤ .

(٩٠) عند الروافض الامامة فى على بالنص ثم الحسن ثم محمد بن جعفر . وهذا مذهب متكلميهم هشــام بن الحكم وهشام بن ســـالم الجواليقى وداود الجواربى وداود الرقى وعلى بن منصــور وعلى بن هيثم وأبى على الســكاك ومحمد بن جعفر النعمــان شيطان الطــاق وأبى مالك الخضرمى ، الفصل حـ ٤ ص ١١ — ١١٢ ، ص ١٢١ — ١٢٣ ، وعند المغيرية نص النبى على على ثم انتقلت الامامة منه الى الحسن ثم الى على ثم الى محمد نصــا ثم الى جعفر وصاية ، وعند البيانة نص أبو هاشــم عبد الله بن الحنفية على امامة بيــان بن سمعان ونصب نفســه اماما ، مقالات حـ ١ ص ٦٧ ، ثم أوصى أبو هاشم الى بيــان وليس الى عقبه ، مقــالات حـ ١ ص ٩٥ ، الفرق ص ٢٣٧ ، الملل حـ ٢ ص ٧٨ ، وعند فريق آخر من الرافضة الامامة حتى على بن الحســين الذى نص على امامة جعفر محمد بن على الذى أوصى الى أبى منصــور ثم اختلفوا : الحسينية أوصى أبو المنصور الى ابنه الحسين ، والمحمدية مالت الى تثبيت محمد بن عبد الله بن الحسن اماما . فقد أوصى أبو جعفر الى أبى منصــور دون بنى هاشم مقالات حـ ١ ص ٩٦ — ٩٧ ، الملل حـ ٢ ص ١٤٣ — ١٤٤ ، وعند الشميطية ( يحيى بن شميط ) الامامة نصــا

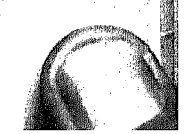
=

نص الامام الرابع على امامة بنيه ؟ هل هناك صراع بين الاخ والابن في نسق القرابة ؟ ولماذا لا تكون الوراثة في الابناء وحدهم وتكون في الاخوة أيضا ؟ وما العمل اذا ما وقع خلاف في شجرة الانساب ؟ ولماذا يتم اعتبار مؤسس الفرقة اماما وهو ليس من نسل الامام الرابع وكأن الوصية تعادل الوراثة ؟ هل يمكن ضبط ذلك بنسق للقرابة ؟(٩١) .

---

من جعفر الى ابنه محمد . مات جعفر وأوصى بها لابنه محمد والامامة في أولاد محمد ، الفرق ص ٦١ — ٦٢ ، والامام اسم النبي ، الملل حـ ٢ ص ١٠٤ ، وعند الحربية أصحاب عمر بن حرب نص أبو هاشم عبد الله محمد بن الحنفية على امامته ، مقالات حـ ١ ص ٦٨ ، حـ ٢ ص ٩٤ — ٩٥ ، وتقول الامامية بالنص الجلى على على والامر بعده للنبي يفعل ما يشاء ، المحصل ص ٧٧ ، وعند الرزامية الامامة من على الى ابنه محمد الى ابنه أبى هاشم ومنه الى على بن عبد الله بن عباس بالوصية ، ثم الى محمد بن على ثم أوصى محمد الى ابنه ابراهيم صاحب أبى مسلم . ومنهم من ساق الامامة الى محمد بن على بن عبد الله بن عباس من أبى هاشم بن محمد بن الحنفية وصية ، الملل حـ ٢ ص ٨٠ — ٨٤ ، وعند احدى فرق الكيسانية الامامة من على الى الحسن الى الحسين الى أخى محمد بن الحنفية بوصية أخيه الحسين ، مقالات حـ ١ ص ٩٠ ، واختلفت الراوندية ( احدى فرق الكيسانية ) في الامام بعد أبى هاشم . منهم من نقلها الى محمد بن على بن عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بوصية أبى هاشم ، الفرق ص ٤٠ ، نص النبي على العباس ثم نص العباس على ابنه عبد الله الذى نص على ابنه على حتى أبى جعفر المنصور ، مقالات حـ ١ ص ٩٤ ، وعند مجموع الامامية الدين كله في يد على ثم في آل البيت ، مقالات حـ ١ ص ١٢٨ ، وعند الاسماعيلية الواقفية الامامة من جعفر الى اسماعيل نصا وباتفاق من أولاده الى محمد وهم المباركية ، الملل حـ ٢ ص ١٠٦ — ١٠٧ ، حـ ٢ ص ١٤٣ — ١٤٤ .

(٩١) الخلاف في شجرة النسب كبير ومتشعب حتى ليفقد الانسان القدرة على المتابعة . فقد اختلفت الروافض بعد موت جعفر الى : (أ) امامة اسماعيل بن جعفر (ب) امامة ابنه محمد بن جعفر (حـ) امامة موسى بن جعفر ، الفصل حـ ٤ ص ١١١ — ١١٢ ، كما اختلفت الهشامية اتباع هشام بن محمد بن الحنفية في موت محمد بن الحنفية وانتقال الامامة الى ابنه أبى هاشم الى : (أ) مات أبو هاشم وأوصى الى محمد



ماذا يحدث لو كان الامام الوريث صبيا ، أو طفلا رضيعا ؟ اليس العقل والبلوغ من شروط الامام أو وصيته لهم ؟ وما العمل لو لم تتحقق من الامام المنصوص عليه أو الموصى اليه شروط الامامة ؟ ماذا لو كان مجنونا أو فاسقا(٩٢) ؟ وقد تكون الوصية شفاها وبالتالى تكون نصا غير مكتوب . وهنا تخضع الوصية لمناهج النقل الشفاهى . وهل يعادل نص الوحى على الامام على بنيه ؟ كل هذه تساؤلات من أجل اعادة الواقع التاريخى الى أسس نظرية دون تحويل هذا الواقع نفسه الى نظريات . ولما كان التعيين فى التاريخ يتم فى مجتمع الاضطهاد فى مواجهة مجتمع القهر فانه ينشأ محاطا بمؤامرة الصمت والظلم ضد

---

بن على بن عبد الله بن عباس (ب) أوصى الى ابن أخيه الحسن (حـ) الى أخيه محمد (د) الى عبد الله بن حرب الكندى ، الملل جـ ٢ ص ٧٥ — ٧٨ ، المحصل ص ١٧٩ ، الاختلافات بعد موسى وعلى والحسن ، الملل حـ ٢ ص ١١٠ — ١١٣ ، مقالات حـ ١ ص ١٠١ — ١٠٢ ، عند القرامطة الامامة من النبى الى على الى الحسين الى على الى محمد الى جعفر الى محمد بن اسماعيل ، مقالات حـ ١ ص ٩٨ ، وعند القطعية الاثنى عشرية انتقلت الامامة من على الى الحسن الى الحسين الى على الى محمد الى جعفر الى موسى الى على الى محمد الى على الى الحسن الى محمد ، الملل حـ ٢ ص ١٠٦ ، مقالات حـ ١ ص ٨٩ ، ثم وقعت الاختلافات بين اخوتهم وبين أعمامهم ، الملل حـ ٢ ص ١١٠ — ١١٣ ، وعند القطحية الامامة من جعفر الصادق الى عبد الله الافطح أخى اسماعيل ، الملل حـ ٢ ص ١٠٣ — ١٠٤ ، ويسمون العمارية ، الفرق ص ٦٢ ، وعند الباقرية الامامة من على الى محمد بن على المعروف بالباقر ، الفرق ص ٥٩ — ٦٠ ، ومع الباقرية الجعفرية والواقفة ، الملل حـ ٢ ص ١٠٠ — ١٠٢ ، وعند الناوسية الامامة من على الى جعفر بنص الباقر ، الفرق ص ٦١ ، أما الامامية فقد استقر رأيهم على أن الامام بعد الرسول هو على ، الحسن ، الحسين ، زين العابدين ، محمد الباقر ، جعفر الصادق ، موسى الكاظم ، على الرضا ، محمد المتقى ، الحسن الزكى ، محمد وهو القائم المنتظر المحصل ص ١٧٦ — ١٧٩ .

(٩٢) اختلفت الروافض القائلين بامامة محمد بن موسى بن جعفر لان أباه توفى وهو ابن ثمان سنين أو أربع . زعم البعض أنه امام تجب له الطاعة عامة ، والبعض الآخر أنه امام ولكن لا يجوز أن يؤم أو ينفذ الشريعة ، مقالات حـ ١ ص ١٠١ — ١٠٢ ، الشرح ص ٧٥٨ .

الامام المعين . وان خف ضغط القهر يصبح الامـام المعين مجرد افضـل الناس وقـع عليه غبن غير مقصـود ودون مؤامرة الصمت والابعاد . وان خف ضغط القهـر اكثر واكثر تطيب نفس الامام المبعـد زهدا فى الدنيا وترفعا عليهـا . وان زاد ضـغط القهر والظلم فقد تخرج الامامة عن نسل الامـام اما بظلم غيره او بتقيـة منه ويعود احد الابناء ليخرج شاهر سيفه ويصحح مسـار الامامة فى التاريخ عائدا بها الى حظيرة الدم ورحم الولادة(٩٣) . فاذا ما ظهرت عيوب التعيين بالنص على اما بعينـه اكتفى النص بالاشارة الى وصفه او فعله دون اسمه او رسـمه . وقد يكون نصا خفيا لا نصـا جليا . فاذا ما استمر الخلل يمكن حينئذ الجمـع بين النص والشـورى ، النص اولا حتى احـد الابنـاء وبعدها الخـروج والدعوة(٩٤) .

---

(٩٣) القـائلون بأن الامامة لا تكون الا فى ولد على انقسـموا طائفتين : (أ) نص الرسـول على على وأن الصحابة اتفقـوا على ظلم وكتمـان نص النبى ( الروافض ) (ب) لم ينص النبى على على لكنه كان أفضـل الناس وأحقهم ( الزيدية ) . ثم اختلفت : (أ) الصحابة ظلمـوه وكفروا من خـالفه من الصحـابة ( الجارودية ) (ب) الصحـابة لم يظلموه ولكن طابت نفسـه بتسليم حقه الى أبى بكر وعمر وهما امامان . ووقف البعض فى عثمان ( الحسن بن صالح الهمذانى ) وعنـد الزيدية جميعها الامامة فى ولد على من خرج منهم يدعو الى الكتاب والسنة وسل السيف معه ، الفصـل حـ ٤ ص ١١١ — ١١٢ ، ص ١٢١ — ١٢٣ ، واعتقد جمهور الشيعة أن الامـامة لا تخرج من أولاد على وان خرجت فبظلم يكون من غيره او بتقية من عنده ، الملل جـ ٢ ص ٦٨ ، الفرق ص ٢٣٩ ، مذهب الزيدية أن كل فاطمى خرج وهو عالم زاهد شجـاع سخى كان اماما واجب الاتباع وجوزوا رجـوع الامامة الى اولاد الحسـن . منهم من وقف وقال بالرجعة ومنهم من سـاق وقال امامة من هذا حـاله فى كل زمان ، الملل حـ ١ ص ٣٧ — ٣٨ ، الامامة فى أولاد فاطمة . كل فاطمى عالم شجـاع سخى اذا خرج بالامامة يكون اماما سـواء كان من أولاد الحسن أو الحسين ، الملل حـ ٢ ص ٨١ — ٨٢ .

(٩٤) عند الجارودية نص النبى على على بالوصف لا بالتسـمية وضل الناس بتركهم والاقتداء به بعد النبى ، مقـالات حـ ١ ص ١٣٣ — ١٣٤ ، كفر الصحابة بتركهم على . ثم افترقوا فرقتين : (أ) نص على على

وقد ساعدت البيئات الدينيــة المجاورة فى اعطاء نماذج للوراثــة والوصاية لمــا كان الواقع الاجتماعى يفرز بنيتــه التى تحتاج الى نموذج ذهنى سرعان ما يتسرب الى البيئة الاصلية(٩٥) . وقد يصــل الامر الى تكفير الجميع ، كل من اغتصب الامامة من الامام المنصوص عليه . فالتاريخ مؤامرة ، والحق مهضوم ، والشرعيــة ضائعة . ويحدث الفصام بين جماعة الحق وجماعة الباطل ، براءة من الله ومن المشركين . وفى هــذه الحالة ينسخ القرآن ويرفع الى السماء فلا بقــاء له فى صــدور المغتصبين ، ولا ولاية لهم عليــه . ويصبح مغتصبو الســلطة هم المحرمات والطواغيت . وقــد نشأ الصراع منذ قديم الازل بين الخيــر والشر ، بين الشرعيــة واللاشرعية ، والامانة هى حمــل الامامة والعــودة الى الشرعية(٩٦)

---

امامة ابنه الحسن . ونص الحسن على اخيه الحسين ثم صارت بعــد الحسن والحسين شــورى فى ولديهما . فمن خرج شاهرا سيفه داعيــا الى دينــه وكان عالما عارفا فهو الامام ، الفرق ص ٣٠ ـــ ٣١ ، المواقف ص ٤٢٣ ، ص ٤٠٠ ، النص الخفى بعد الرسول ، المحصل ص ١٨٠ ـــ ١٨١ .

(٩٥) مالت المحمدية الى تثبيت محمد بن عبد الله بن الحسن اماما . فقد أوصى ابو جعفر الى ابى منصور دون بنى هاشم كما اوصى موسى الى يوشــع دون ولده هارون . والامر بعد ابى منصــور راجع الى ولــد على ، مقــالات جـ ١ ص ٩٦ ـــ ٩٧ ، الملل جـ ٢ ص ١٤٣ ـــ ١٤٤ ، وعند الموسوية او المفضلية الامامة لموسى بن جعفر نصا حيث قال الصادق « سابقكم قائمكم » ، « صاحبكم قائمكم » ، فسمى صاحب التوراة ، وهو شبيه بعيسى ، الملل جـ ٢ ص ١٠٤ ـــ ١٠٦ ، مقالات جـ ١ ص ١٠٠ ـــ ١٠١ .

(٩٦) تتبرأ احدى فرق الزيدية من ابى بكر وعمر ، مقالات جـ ١ ص ١٣٧ ، وتكفر الاماميــة الصحابة فقد كفر الخلق بعد النبى الا عليــا وفاطمة والحسن والحسين والزبير وعمــار وسلمان وابا ذر ومقــداد وبــلال وصهيب ، اعتقادات ص ٥٦ ، وعند هشــام بن الحكم كفرت الامة ببيعهــا ابى بكر وان القرآن نســخ وصعد الى السماء لردتهم ،

يختلط الواقع بالاسطورة او يتحول الى حلم . اذا ما ضاع الحق واستشهد الامام فانه يبقى حيا لا يموت ، يعود عن قريب ، وينتظره الناس . واذا ما افاقت الجماعة فانها تدرك ان امامها قد خدعها فتثور عليه وتقتله . وكلما ضاع الواقع جعلت الامة همها كله فى الامامة . ضياع الاسفل يتحول الى وجود الاعلى ، وغياب القاعدة يؤدى الى التركيز على القمة . وكلما ضاق الخناق وقل الانفراج على الخارج ازداد التقاتل على الداخل مثل الطفولة اليسارية فى حركات المعارضة . وتصطدم الشرائح بالسلطة وينكشف امرها وتزداد تشتتا(٩٧) . والحقيقة ان التعيين بالنص رجوع

---

التنبيه ص ٢٥ — ٢٦ ، وعند الخطابية ( الرافضة ) ابو بكر وعمر هما الجبت والطاغوت وكذلك الخمر والميسر ، التنبيه ص ١٦٢ ، الفرق ص ٣٢١ ، اما الكاملية فقد كفرت جميع الصحابة لتركها بيعة على ، الملل حـ ١ ص ١١٧ ، الاصول ص ٣٣٢ ، وكفر على لانه لم يحارب ابى بكر ، اعتقادات ص ٦٠ ، الفصل حـ ٥ ص ٢٣ — ٢٤ ، وعند المغيرية اول ما خلق الله ظل محمد ، وعلى قبل ظلال الكل ثم عرض على السموات ان يحملن الامانة لمنع على بن ابى طالب من الامامة فابين . ثم عرض على الناس فأمر عمر أبا بكر أن يتحمل منعه ، وضمن أن يمينه على الغدر به على شرط ان يجعل الخلافة من بعده ، الملل ج ٢ ص ١٢١ ، وعند الازلية ، على قديم وكذلك عمر . الاول خير محض والثانى شر محض ، اعتقادات ص ٦١ ، وتطعن الجارودية فى أبى بكر وعمر ، اعتقادات ص ٥٢ ، أما النظام فيستشهد بضرب عمر بطن فاطمة يوم البيعة ، الملل حـ ١ ص ٨٦ — ٨٧ ، ويرفض امامة ابى بكر لان الامام يجب ان يكون معصوما ولان البيعة لا تصلح طريقا للامامة ولان عليا أفضل الخلائق ولوجود شبهات حول ابى بكر ، الملل حـ ٢ ص ٩٥ ، المواقف ص ٤٠٠ — ٤٠٣ .

(٩٧) اختلفت الشيعة بعد امامة موسى بن جعفر هل مات أم لم يمت وهم المطمورة سماهم بذلك على بن اسماعيل « كلاب مطمورة » . منهم من قطع بموته وهم القطعية ، ومنهم من توقف وقال بأنه سيخرج بعد الغيبة وهم الواقفية ، الملل ج ٢ ص ١٠٤ — ١٠٦ ، مقالات ج ١ ص ١٠٠ — ١٠١ ، أما الشيطانية اتباع محمد بن النعمان الرافضى الملقب بشيطان الطاق فقد ساق الامامة الى موسى بن جعفر الصادق وقطع بموته وانتظر بعض اسباطه ، الفرق ص ٧١ ، وتقول الكيسانية

الى الوراء واسقاط للماضى على الحاضر ، واعادة قراءة الماضى بناء على الوضع النفسى الحاضر . فالنص لا يتحدث ولا يتحول الى معنى بل يجعله المتأول يتحدث طبقا لما يريد . فالاصل هو الواقع الحالى ، وهو الذى يعطى النص مضمونه ومحتواه . وبدلا من تحليل الواقع ذاته ومكوناته يتم الاعتماد على حجة السلطة فى مجتمع النص فيه مصدر سلطة . أما الواقع التاريخى فكله أصبح بغير ذى دلالة . وماذا يفيد الواقع الآن لمعرفة أيهما كان على حق أو أى الفريقين كان أحق بالخلافة ؟ ان الوقائع التاريخية المحددة ليست جزءا من الايمان أو مضمونا للعقيدة . انما الدلالة فى التعيين بالنص أو العقد بالبيعة . ان احالة موضوع الحكم الى الواقع التاريخى القديم لهو تعويض عن الحاضر الضائع والاغتراب عنه . تشبث بالاسلاف فى ضياع الاحفاد ، والبحث عن الحق بينهم وفى خلافاتهم عجزا عن البحث عنه بيننا وفى خلافاتنا وبالرغم من جماهير أهل السنة التى نعيش بينها الا أن الحكم لدينا أقرب الى الشيعة أى تعيين الامام بالنص أو الوصية ، ضابطا عن ضابط أو أميرا عن أمير أو ملكا عن ملك . وبالرغم من أن الشيعة تقول بالنص والتعيين الا أنها كانت أقدر على الثورة على الحكم الظالم ، وهو تناقض فى الصلة بين الموروث القديم والنية الحالية يبعث على التساؤل من جديد الى أى حد يقبع الموروث فى البنية النفسية للعصر .

---

= بأن محمد بن الحنفية لم يمت وسيعود ، الملل جـ ١ ص ٣٥ — ٣٦ ؛ ومع ذلك يظهر الواقع دون الاسطورة والحلم . لما ادعى بكر الاعور القتات وصية جابر الجعفى صاحب المغيرة بن سعد صيره أصحابه اماما وادعوا أنه لا يموت فأكل أموالهم على وجه السخرية . فلما مات علموا أنه كان كاذبا فخلعوه ، مقالات جـ ١ ص ٧٣ ، الفرق ص ٢٤٢ ؛ وقد كان أبو الحنفية من اتباع محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسين ( مع الجارودية ) . ولما قتل بقى أبو حنيفة على البيعة وموالاة آل البيت . منهم من قال بامامة يحيى بن عمر صاحب الكوفة ، الملل جـ ٢ ص ٨٧ — ٨٨ ، المحصل ص ١٨٠ .

## ٢ — الامامة عقد واختيار

ليست الامامة عقدا واختيارا بناء على نص من الوصى ، أو بناء على عهد من الامام السابق الى الامام اللاحق فهذه شروط الابتداء وليست حالة الاختيار . فالاختيار تعبير عن واقع والعقد اقرار لمصلحة . ولما كان النص كذلك فى نشأته تعبيرا عن واقع بفعل اسباب النزول وحفاظا على مصلحة بناء على مقاصد الشريعة التقى الاختيار مع النص . فبالرغم من ثبوت الامامة بالنص وبالعهد وبالاجماع الا ان ذلك هو البداية فقط اى مجرد افتراض او اقتراح لا يتحقق الا بالعقد والاختيار ، ببيعة الامة . فالنص والعهد والاجماع ، كل ذلك يقوم على حسن الاختيار للامة . فالعهد يتم بحضور الرفاق ، بعض اهل الحل والعقد ، ولا ينكره أحد منهم . ومن حقهم الاعتراض على المعهود اليه . فالعهد اختيار ضيق قبل البيعة كاختيار موسع . وان توفى الامام دون ان يعهد الى امام بعده ينادى رجل مستحق لها فيدعوها لنفسه ثم تاتى البيعة العامة اختيارا من الامة وعقدا عليه . وفى هذه الحال لا يتحول النداء الذاتى الى امامة الا بالبيعة العامة . فاذا ما عهد الامام حين وفاته الى اختيار امام من كثير فان ذلك الاختيار يكون ايضا عقدا من الرفاق تتلوه بيعة الامة . ويتم ذلك فى أقصر وقت منعا للشقاق وحرصا على المصلحة العامة . ولا يمكن تأجيل رضى الجماعة حتى فى حال موت الامام أو الاقتصار على رضى الرفاق أو استنادا الى العهد دون بيعة عامة . وقد يعهد الامر الى رجل ذى شوكة وثقة فيتولى عقد الجمع واختيار الامام لجمع الآراء وعقد الحوار ، واختيار الاصلح(٩٨) . والحقيقة

---

(٩٨) تثبت بالنص من الرسول ، ومن الامام السابق بالاجماع ، المواقف ص ٣٩٩ ، أو يكون بالعهد اليه من كان مولى الخلافة كما فعل أبو بكر بحضور من الصحابة مع عمر ولم ينكر عليه احد ، المطيعى ص ٩٩ ، الطوالع ص ٢٣١ ، عبد السلام ص ١٥٣ ، تصح بعهد من الميت اذا قصد فيه حسن الاختيار عند موته دون هوى ، اختلف شيخانا ( أبو على وأبو هاشم ) فى عقد الامام وعهده

=

ان كل هـذه النظريات انما هي تنظير لحوادث التاريخ وتبرير لوقائعه في كيفية اختيـار الائمة الثلاثة الاوائل اختيارا ام عهدا ام تفويضا . ومع ذلـك يبقى التقابل بين التعيين بالنص والاختيار بالبيعـة والعقد تقابلا نظريا يتجاوز حوادث التاريخ ويعبر عن حقائق الواقع المستمر

ا — **صفة العقد** . لما كان كل عقد يشـمل صفة العقـد وصفة المتعاقدين فان صـفة العقد هي أن يقـع ممن يصلح للامامة ولا يكون ذا عهـد من امام والا يقارن هـذا العقد عقد لمثله من يصلح للامامة اي به الشروط نفسـها التي للامام ولا يكون اماما . فلا يصـح أن يعقد امام لامـام او ان يكون ذا عهد مع امام او ان يعقد لمثلـه . ويمكن معـرفة من يصلح للامامة عن طريق الشروط التي تتوافر في الامـام . والعهـد يحتاج فقط الى بيعـة وقبول دون عقد ؛ فالعهد من الامـام السابق الى الامام اللاحق بمثابة العقـد الجديد . والعقد يكون واحدا حتى لا يعقد لامامين في وقت واحد . ويقتضي العقد القبـول والرضى عن طريق البيعة واظهـار الانقياد لذلك . فلا يكفي في الرضى مجـرد التصفيق او التهليل

---

وتفويض الامر اليه . اقره ابو هاشم ؛ ومنعه ابو علي الا بعـد رضا الجماعة واقلها سـتة . وتاول نص ابي بكر على عمر بانـه يصير اماما على سـتة ؛ الامامة ص ٢٥٢ — ٢٥٣ ؛ عقد الامامة يصـح بوجوه : ا — عهـد الامـام الميت الى انسان يختاره ب — ان مات الامام ولم يعهد الى احد ينادي رجل مسـتحق لها فيدعوها الى نفسـه كما فعل علي بعد قتل عثمان ج — أن يعهد الامام عند وفاته اختيار خليفـة الى رجل ثقـة او الى اكثر من واحد كما فعل عمر ؛ ولا يجوز التردد اكثر من ثلاث ليال ؛ الفصـل ج ٥ ص ٩ — ١١ ؛ في حال موت الامـام فقط يمكن تأجيل الرضا من الجماعة . النظـر في التولية على ثلاثة وجوه : ا — التنصيص من جهـة النبي ب — التنصيص من جهـة امام العصر بأن يعين لولاية العهد شخصا معينا ج — التفويض من رجل ذي شوكة يقتضي انقياده وتفويضه متابعة الآخرين ومبادرتهم الى المبايعة لجمـع شتات الآراء ؛ الاقتصاد ص ١٢٠ ؛ لابد من العقد ؛ فالصلاحية تحتاج الى امر زائد ؛ الامارة ص ٢٥٩ — ٢٦٧ ؛ صحة العهد ؛ عهد ابي بكر الى عمر ؛ التمهيد ص ٢٠١ — ٢٠٢ .

بإضمار المخالفة خوفا أو نفاقا بل يتطلب القبول والقبول صراحة دون تأويل . وقد يقبل عقد دون قبول ، اذعانا للمصلحة العامة وتسليما بارادة الغالبية .

والبيعة تجب النص ، وتقوم على الاختيار الحر . فالنص لا يعين احدا خاصة لو كان نصا من الوحى وحتى لو كان متفقا مع البيعة . ومع ذلك لا يجوز اثبات العقد والاختيار عن طريق ابطال التعيين بالنص كما أنه لا يجوز اثبات التعيين بالنص بابطال العقد والاختيار . فهذا هو برهان الخلف ، اثبات الشىء عن طريق ابطال نقيضه . وهو برهان سلبى خالص لا يكفى للاثبات(٩٩) . لذلك اشتمل الاختيار على ثلاثة جوانب لا اثنين فقط : ماذا تعنى البيعة ؟ من هم المبايعون أو الذين لهم حق العقد والاختيار ؟ ما الدليل عليه ؟ فاذا كان من يصلح للامامة لا يصبح كذلك الا بعقد يصير به اماما وبتوافر شروط معينة فان الشروط وحدها تحقق المساواة بين الائمة الا أن ما فصل بينهم هو الاختيار هناك اذن مقياس موضوعى واختيار حر بين متعادلين . فالامامة عقد وبيعة واختيار . والتعيين غير ثابت بالنص بل بالاختيار وبالتالى كان عقدا وبيعة . ويقوم الاختيار على الاجتهاد واعمال الرأى

---

(٩٩) حكم الاختيار . اذا فسر النص على امام بعينه انما يصير الامام بعقد من أفاضل المسلمين الذين هم أهل الحل والعقد والمؤتمنون على هذا الشأن لانه ليس لها الا طريق النص أو الاختيار . وفى فساد النص دليل على ثبوت الاختيار ، التمهيد ص ١٧٨ ، واذا ثبت أن الامامة لم تثبت نصا لاحد تثبت اختيارا . ثم اذا بطل النص لم يبق الا الاختيار ، اللمع ص ١١٤ — ١١٥ ، لو صار اماما بالشرائط لوجب اما المنع من مساواة الاثنين أو تجويز امامين . وهذا فاسد لان الصلاحية لابد لها من عقد أى اختيار ثم يلزم قبوله اذ كان مستوفى الشروط ، الامامة ص ٢٥٠ .

التفضيل(١٠٠) . وقد يستعمل لفظ الشورى كمرادف للاختيار(١٠١) .
ولكن هل تجوز الامامة اغتصابا من صاحب شوكة حتى ولو بايعته الامة بعد ذلك عن رضى وقبول ؟ ان اقرار الواقع وهو اغتصاب السلطة لا يجعلها شرعية . وفى هذه الحالة لابد من البيعة والرضى والاختيار والقبول . وان لم تحدث البيعة يصبح الامام مغتصبا للسلطة لا حق له فى الامامة(١٠٢) . والدليل على ذلك الاجماع . فكل من انتدب لنصرة الامة وقاوم الظلمة ودافع عن البيعة وأقام الثغور وأعطى الحقوق

---

(١٠٠) عند أهل السنة والحديث تجوز البيعة والاختيار ، المعالم ص ١٥٨ — ١٥٩ ، وأما معتقد أهل الحق من أهل السنة وأصحاب الحديث فهو أن التعيين غير ثابت بالنص بل بالاختيار ، الغاية ص ٣٧٦ — ٣٧٧ ، طريق عقد الامامة للامام فى هذه الامة الاختيار بالاجتهاد ، الفرق ص ٣٤٩ ، وعند الاشعرى الامامة تثبت بالاتفاق والاختيار دون النص والتعيين ، الملل ج ١ ص ١٥٧ — ١٥٨ ، الامامة ص ٢٥١ — ١٥٢ ، من ادعى امامة رجل بعينه فانها كلها دعاوى بلا برهان ، الفصل ج ٥ ص ٧ ، وقد قيل فى العقائد المتأخرة شعرا :

وبيعة من أهل الاعتبار فى الحل والعقد والاختيار

الوسيلة ص ٩٨

وعند الجمهور الاعظم من المعتزلة والخوارج والنجارية طريق ثبوتها الاختيار من الامة باجتهاد أهل الاجتهاد واختيارهم من يصلح لها . وان جاز ثبوتها بالنص غير أن النص لم يرد فيها على واحد بعينه فصارت الامامة فيها بالاختيار ، الفصل ج ٥ ص ٢٧٩ ، عند المعتزلة طريق الامامة العقد والاختيار . طريق الامامة بالاتفاق اما العقد والاختيار أو النص وقد بطل النص فلم يبق الا العقد والاختيار . اختلفت المعتزلة فى الامامة والقول فيها نصا أو اختيارا ، الملل ج ١ ص ٦٨ ، انقسمت الامة الى قسمين : الاول يقول أنها تثبت بالاتفاق والاختيار . كل من اتفقت عليه الامة أو جماعة معتبرة من الامة اما مطلقا واما بشرط ، الملل ج ١ ص ١٣٥ — ١٣٦ .

(١٠١) عند المعتزلة والخوارج والمرجئة وبعض الحشوية والزيدية الامامة شورى ، الانتصار ص ٩٩ عند الزيدية ( سليمان بن جرير الزيدى ) الامامة شورى ، مقالات ج ١ ص ١٣٥ ، الملل ج ٢ ص ٨٩ ، الاصول ص ٢٨٠ ، المحصل ص ١٨٠ ، المواقف ص ٤٢٣

(١٠٢) عند الاصحاب والمعتزلة يحصل المقصود اذا بايعت الامة مستعدا لها أو استولت شوكته على خطط الاسلام ، الطوالع ص ٢٣١ .

للمستضعفين فهو الامام(١٠٣) . وهناك علاقة بين الوجوب وكيفية الثبوت . فالوجوب على الله يؤدى الى اثبات الامامة بالنص والتعيين . والوجوب السمعى أو العقلى على العباد يؤدى الى اثبات الامامة بالعقد والاختيار .

وبالرغم من الشبهات التى تلقى على العقد والاختيار فانه يمكن ازالتها ويظل الاختيار هو الطريق الوحيد امام الجماعة لتنصيب امامها . فيقال مثلا : لو كان الاصل هو العقد والاختيار لكان الطريق اليها اما العقل او الشرع . والعقل لا يجوز لان الامامة حكم شرعى والطريق اليها شرعى . والشرع اما الكتاب او السنة او الاجماع وليس فيها عقد او اختيار . والحقيقة أن ذلك بناء نظرى مغلوط . فالاختيار طريقه العقل . وبالرغم من أن الامامة حكم شرعى الا أن الشرع يقوم على العقل . وهى وظيفة عملية مصلحية تدرك بالعقل . واذا كان حكمها شرعيا فى الكتاب او السنة او الاجماع فان الشورى منصوص عليها فى الكتاب والسنة ، اجمع عليها المسلمون واقرها الاجتهاد . والاما ليس خليفة لله او للرسول لا يجوز الا بالنص بل هو خليفة لمن اختاره فالله لا يخلفه احد ، والرسول ايضا لا يخلفه احد . انما الامام اختاره . فالله لا يخلفه احد ، والرسول أيضا لا يخلفه احد . انما الامام وللرسول(١٠٤) . والرسول لا يتولى الامامة بنفسه ولا يوكلها الى

---

(١٠٣) مستند الوجوب فى تنصيب الامام هو الاجماع الدال على النص الوارد فى الشرع ، النهاية ص ٤٩٠ ، بدليل الاجماع فلا خوف بين الامة أن من انتدب لنصرة الاسلام ونابذ الظلمة كان مستكملا لهذه الشرائط التى اعتبرناها فانه يجب على الناس مبايعته والانقياد له ، الشرح ص ٧٦١ ، وعند الكرامية تثبت باجماع الامة دون النص والتعيين ، المواقف ص ٤٢٩ .

(١٠٤) الامام اما خليفة لله ورسوله او لمن اختاره . ولا يجوز الاول بدون نص ولا يجوز الثانى لانه خليفة الرسول ، الامام نائب الله ورسوله فلا تثبت خلافته الا بقول الله ورسوله ، الطوالع ص ٢٣١ ، المواقف ص ٣٩٩ — ٤٠٠ ، كيف يوكل الرسول الامامة الى غيره ولا يتولاها

غيره بل يقضى بها بعد ابلاغ الرسالة . ويقوم الامام نائبا عن الامة وليس خليفة للرسول . وفرق بين النبوة والامامة ولا قياس بينهما . فالنبوة تعيين ونص فى حين أن الامامة عقد واختيار . واذا اختص النبى بالعلم عن طريق الوحى فان الامام يختص بالعلم عن طريق الاجتهاد . واذا كانت وظيفة النبوة نظرية فان وظيفة الامامية عملية ، النبى يبلغ الوحى ويعلم الشريعة والامام ينفذه ويطبقها . الاختيار اذن ليس حتما نصا من الرسول وان كان كذلك ، بل نابع من طبيعة العقل وضرورة المصلحة . وان القول بالاختيار نصا مثل القول بالنص عقلا . ولا خوف من الخطأ فى الاختيار فالامة لا تجتمع على خطأ ، والناس ادرى بشؤون دنياهم . وان تحقيق المصلحة يكون طبقا للغالب . والاجتهاد فى النهاية اصل من اصول الشريعة . وفى القياس اصول وقواعد تحميه من الخطأ وتحرسه من الوقوع فيه . وان من شروط الامام التقوى والورع اللذان يمنعان ازدواجية الظاهر والباطن حتى لا ينخدع الناس فى الاختيار . وان جواز الوصية والعهد لا يطعن فى جواز الاختيار لان العهد انما هو اختيار مبدئى فى حاجة الى تصديق من اختيار الامة فى بيعة عامة بقبول جميع الناس ورضاهم . ولا حاجة الى معصوم يعلم الناس كيف يختارون ، فالاختيار يتم طبقا لشروط موضوعية فى الامام ويحتوى على اكبر قدر من الصحة فى الحكم ، حكم الجماعة وليس حكم الفرد . وان اختلاف الامة الى مذاهب وفرق لا يمنعها من الاتفاق على امام ، فالمصلحة العامة واحدة ، والخلاف لا يفسد فى الود قضية . ولا يحتاج الاختيار الى ضبط آخر غير شروط الامام وصفات المتعاقدين . ولا توجد الا رقابة الامة . ولديها ادوات

---

بنفسه لا لو جاز الامام أن يكون اختيارا لجاز فى النبى والرسول ، كما أن الرسول يختص بالعلم فكذلك الامام . ولما كان الاول لا يتوصل الى ذلك بالاختيار فكذلك الثانى خشية الخطأ ، اذا كانت الوصية جائزة فالاختيار غير جائز ، الامامة ص ٢٩٧ — ٣٢٥ ، الشرح ص ٧٥٥ — ٧٥٦ .

لخلع الامام والثورة عليه . وان خطأ الامام محدود بالاجتهاد ، ومسمحي بالرقابة عليه والتذكير والنصح له(١٠٥) . وقد تثار شبهات حول طبيعة الاختيار والتناقضات فيه وهى كلها وهمية يسهل ازالتها . فاذا كان الامام واجب الطاعة فان الاختيار يوجبها ايضا طالما التزم الامام بشروط العقد . فلا تناقض بين الطاعة والاختيار . الاختيار يوجب الطاعة المشروطة بعكس التعيين الذى يوجب الطاعة المطلقة . واذا اوجب الاختيار العزل فان ذلك لا يجعل النص افضل منه لان الامام اذا ما تهاون فى الدفاع عن البلاد او ظلم وتجبر وقهر ولم يستمع لنصح او امر بالمعروف ونهى عن المنكر وجب عزله . العزل اذن واجب كالاختيار فى حين ان المعين بالنص لا يمكن عزله(١٠٦) . ولا قياس لمنصب القضاء على الامامة اذا لم يقع الاول بالبيعة . فالقضاء حكم فى الخصومات طبقا للشرع ولا فرق بين قاض وآخر الا فى الحصافة . والقاضى معين من الامام الذى اختاره الناس وبالتالى يكون مقبولا تعيين القاضى على اساس من الاختيار غير المباشر . القضاء جزئى والامامة كلية ، القضاء فرع والامامة اصل ، ولا ضير ان يكون الفرع بالتعيين والاصل بالاختيار ، فالفرع يلحق بالاصل وليس العكس(١٠٧) . وتقع باقى الشبهات فى المختار سواء الذى يقوم بالاختيار او الذى يقع عليه الاختيار كما يقع البعض الآخر فى فعل الاختيار ، اختيار انسان لانسان آخر كى يمثله نيابة عنه . فان قيل فى فعل الاختيار : لو جاز لمن يخطئ

---

(١٠٥) الاختيار قد يكون طبقا للظاهر المخالف للباطن ، المختار اما ان يحتاج الى من يعلمه وهذا الى من يعلمه او لا يحتاج فهو المعصوم ، اختلاف الامة الى مذاهب وفرق تمنع الاختيار او الاجماع على امام واحد ، كل منها تود امامها ، لو كان الاختيار من جماعة من انفسهم فلابد من تصحيحه من غيرهم لا يجوز لمن يختار او يوكل الى من يخطئ دون نص على من لا يخطئ ، الامامة ص ٢٩٧ — ٣٢٥ .

(١٠٦) الامام واجب الطاعة والاختيار لا يوجبها ، الاختيار يوجب العزل والنص افضل ، الامامة ص ٢٩٧ — ٣٢٥ .

(١٠٧) من ضمن حجج الامامية ان منصب القضاء لا يحصل بالبيعة ، الطوالع ص ٢٣١ ، المواقف ص ٣٩٩ — ٤٠٠ .

الامـــام ليقيم الحدود لجاز له ذلك بنفسه وهـــو أولى لان الامـــام مفوض من الجماعة لتنفيذ الشرع وليس الفـــرد مفوضا . ولو كان الفرد كذلك لكان عدد الائمة مســاويا لعدد المؤمنين ، كل مؤمن اماما . ولكن الامـــام يمثل ارادة الجماعة ويرعى المصـــلحة العامة ومن ثم لزم التمثيل ووجبت النيابة . لذلـــك لو اختارت جماعة من الامـــة الامام لجعلته خليفة على أنفســـها . والخلافة تكون على الغير كما تكـــون على النفس . الامام تمثيل للنفس وللغـــير ، ونيابة عن الانا والآخر . وعلى الرغم من كون الامام أعلم الناس الا أنـــه يمكن اختياره لذلك ممن هـــو اقل منه علما ولا يكون ذلـــك طعنا فى الاختيـــار . العلم شىء والاختيار شىء آخر . الاختيار تعبير عن ارادة الجماعة لا عن علمهـــا . صحيح أن الاختيـــار يكون اما من كل الامة وهـــذا اهمال للامامة أو من البعض وهـــذا تعسف فليس البعض أولى من البعض الآخر ولكن لا حل آخر لتسيير أمور الامـــة اما تمثيل الكل للكل وهو مستحيل عمليا نظرا لاختلاف قدرات الناس فى العلم والفضل واما تمثيل البعض للكل وهو الممكن عمليا والسائد واقعيا . ولا مكان للقرعة أو للتحكيم ، فالارادة الحرة أفضـــل من المصادفة العشـــوائية فى الاختيـــار . والقصد خير من الرجم بالغيب . وصحيح أيضـــا أن الاختيار ليس من واحد ولا فى الكل بل من البعض وأن صـــفاتهم ليست أولى من الاخـــرى ومع ذلك فصفات العلم والفضل والقصـــد الى رعاية مصالح الناس صفـــات موضوعية تجب الكل والجزء ، الجمـــع والفرد . وهى صـــفات المتعاقدين فى حدود الامكان البشرى . وان عظمـــة الامامة لا تستوجب تركهـــا لغير البشر فالبشر هم المؤولون والمفسرون للنصوص ، ولكن بضمانات أكثر من العـــامة والخاصة . من الجماهير والعلماء يمكن اختيار الامـــام . ولا يوجد بديل انسانى آخر . وان اختيـــار البعض دون البعض لا يسبب فتنـــة أى الفريقين يتبع الآخر ، فالامامة مسؤولية وبلية ، وحسابها عســـير من الله ومن الناس ، فى الدنيا والآخـــرة . ومن يطلب الامامة لنفسه تسقط عنـــه . فلا خوف من الشـــقاق . البعيد عنها خير من القريب منها ، والرافض لهـــا أكثر أمنا من الطامع فيهـــا . كما أن وحدة الامـــة تمنع الشقاق . تندفع الفتنة لانه لا تجـــوز البيعة ثانيا بعـــد البيعة الاولى . وان التشـــكك فى صفات المتعاقدين ، أهل الحل والعقـــد ، لانهم

لا يعرفون أمورهم فكيف يولون عليهم غيرهم أو لانهم لا يتمثلون بصفات العصمة والعلم والايمان يقوم على طلب المستحيل وليس على تحقيق الممكن . فيمكن للانسان الا يعرف اموره ومع ذلك يكون قادرا على اختيار من ينوب عنه فى ذلك . وليس منا معصوم ، وكل علم او ايمان يكون فى مقدور الانسان(١٠٨) .

ولو عقد لامامين فى وقت واحد فالامامة للبيعة الاولى لو كانت هناك اسبقية . ولكن هل تجوز القرعة لو كانتا فى وقت واحد ؟ ان القرعة حكم بالمصادفة وتحكيم للعشوائية ونفى للقصدية . فى هذه الحال يتم الاختيار من جديد عن طريق الافضل طبقا لمقاييس التفضيل . ويجوز أيضا تنازل أحدهما للآخر لان من يطلب الامامة لنفسه تسقط عنه . والتمسك بها فى حالة اختيار امامين فى وقت واحد نوع من طلبها للنفس . الامام هو المتقدم وليس المتأخر ، وكان من واجب المتاخر بيعة المتقدم . لا وجود للقرعة او للاحتكام ، فالقرعة مصادفة والاحتكام يمكن للاهواء ان تتدخل فيه . والاضمن تطبيق الشروط ، ورعاية المصلحة ، ووحدة الامة ، وتنازل الاخير للاول . فلو لم تنازل أحدهما لكان كل منهما راغبا فى الامامة وبالتالى تسقط عنه(١٠٩) .

---

(١٠٨) لو جاز لمن يختار الامام ليقيم الحدود لجاز له ذلك بنفسه وهو أولى ، لو اختارت جماعة من الامة الامام لجعلته خليفة على نفسها والخلافة تكون على الغير لا على النفس ، اذا كان الامام اعلمهم فكيف يختاره غيره ؟ الاختيار اما من كل الامة وهذا اهمال للامامة أو من البعض وهذا تعسف ، فليس البعض أولى من البعض الآخر ، الاختيار ليس من واحد ولا من الكل بل من البعض ، وصفاتهم ليست اولى من الاخرى ، نظرا لعظمة الامامة فانها لا تترك للعامة او للخاصة ، الاختيار للبعض دون البعض قد يسبب فتنة أى الفريقين يتبع الآخر ، الامامة ص ٢٩٧ — ٣٢٥ ، قد يفضى الى الفتنة لاحتمال ان يبايع كل فريق شخصا فتقع الحرب ، واهل البيعة لا يتصرفون فى أمور غيرهم فكيف يولونه عليهم ، العصمة والعلم وعدم الكفر شروط لا يعلمها اهل البيعة ، الطوالع ص ٢٣١ ، المواقف ص ٣٩٩ — ٤٠٠ .

(١٠٩) هذا عند أبى على وابى هاشم ، الشرح ص ٧٥٦ — ٧٥٧ ، اذا اتفق التعدد تفحص عن المتقدم ولو أجبر الآخر فهو من البغاة ،

ومع ذلك فقد يختلف الامر اذا اختلف الزمان والمكان . اذا تم العقد لامامين فى وقتين مختلفين نظـــرا لصعوبة الاتصـــال الفورى او فى مكانين مختلفين نظرا لاتســـاع الرقعة وترامى الاطراف . فالاولوية للزمان المتقدم على المكـــان . وقد تكون الاولوية فى المكان لبلد الامام المتوفى على غيره من البلدان . ومـــع ذلك فالاتصـــال اليوم قائم ، وتم تجاوز البعدين الزمانى والمكانى معـــا . بل قد يكشف الاسراع فى الزمان عن ســـوء نية وطلب للنفس كما قـــد يدل على الغيرة على الحق واهتمام بشؤون الجماعة اما اولوية المكان فتجعل الامامة محصورة فى بلد بعينـــه لا تتعداها الى بلد آخـــر مع ان المشهود لهم بالتقـــوى والصـــلاح ومن تتوافر فيهم شروط الامامة يتجاوزون بلد الامام المتوفى(١١٠) . وما الفائدة من وجود امامين احدهما ناطق والآخر صامت اذ كيف يدير الصامت شـــؤون الرعية او

---

المواقف ص ٤٠٠ ، لا وجود للقرعة او للاحتكام . لابد من الاتفـــاق او تفويض كل منهما رجلا صالحا للاختيار مثل الحكمين . ولما كان درس ابى موسى الاشعرى وعمرو بن العاص ماثلا فى الاذهان لابد من الاصـــلح واستيفاء الشروط ، اختلفوا اذا بايع قـــوم قوم اماما وبايع آخرون اماما آخر فى وقت واحد : ا ـــ القرعة ب ـــ ان يعتزلا ثم يعقـــد لاحدهما او لغيرهما ج ـــ من امتنـــع عن الاعتزال لم يكن اماما ، مقالات ج ٢ ص ١٣٦ ، لو عقد لائمة متفرقة وكلهم يصلحون للامامة ، الســـابق ثم اللاحق ثم التنازل ، التمهيد ص ١٨٠ ، منع عقد الامامة لشخصين ، الارشـــاد ص ٤٢٥ ، فى ان الامام يجب ان يكون واحدا فى الزمان ، ويمتنع خلاف ذلك عقلا وشرعا ، الامامة ص ٢٤٣ ـــ ٢٤٩ .

(١١٠) لا يجـــوز عقد لامامين فى صقع متضايق . اما فى الصـــقع المتســـع فممكن ، المواقف ص ٤٠٠ ، واختلفوا فى الامام اذا مات ببلده فبايع من بحضره رجلا وبايع غيرهم آخـــر فى الوقت نفسه او قبله الى : ا ـــ الامام الذى عقد له فى بلد الامام ( اولوية المكان ) ب ـــ فى الوقت الذى قبله ( اولوية الزمان ) ، مقالات ج ٢ ص ١٣٩ ، وعند اهل الســـنة الامامة لواحد فى جميع ارض الاســـلام الا ان يكون بين الصقعين حاجز من بحر او عدد لا يطاق ولا يقدر كل صقع من مناصرة الآخر ، الفرق ص ٣٥٠ .

يراجع على الامـــام الناطق ؟(١١١) وما الفائدة من وجود امامين ناطقين في الوقت نفســـه ؟ أليس ذلـــك شـــقا للامة وانشقاقا فيها ؟ وقد يكون هذا الجواز تبريرا لحدث تاريخى خالص فى وقت احتـــار فيه المسلمون بين امامين ووجب الاختيار حتى وقعت الفتنة واندلعت الحرب . وقـــد يهدف تنصيب الامامين الى ازالة الصراع بين الشرعية واللاشرعية حتى تضعف الشرعية وتقـــوى اللاشرعية ويتكافأ الحـــق والباطل بدعوى حقن الدماء ووحدة الامـــة(١١٢) . لذلك لا يجوز الا امام واحد تعبيرا عن وحدة الامة وحرصـــا على مصالح الجماعة(١١٣) . وقـــد يصاغ التساؤل بطريقة أخرى مثل : هل يجوز أن تجتمع الامـــة على أمر تختلف فى مثله ؟ أو : هل يجـــوز أن تختلف الامة فى الشىء فى وقت تجتمع عليـــه بعد الاختلاف ؟

---

(١١١) اختلفوا هل يكون الامام أكثر من واحد ؟ قيل اثنان واحد صامت والآخر ناطق ( الرافضة ) وقيل ثلاثة أحدهم صامت ، فعنـــد الرافضة كان الحسين صامتا وقت الحسن ، مقالات جـ ٢ ص ١٣٤ — ١٣٥ .

(١١٢) أجاز محمد بن كرام السجستانى وأبى الصباح السمرقندى امامين فى وقت واحد احتجاجا بقـــول الانصار يوم السقيفة منا أمير ومنكم أمير ، وامامة على والحسن ومعاوية . وهـــذا خطأ لانها ولاية فى الاولى وفتنـــة فى الثانية . ونظرا لقول الرسول « اذا بويع لامامين فاقتلوا الآخر منهما » ، الغاية ص ٣٨٢ ، الفصـــل جـ ٤ ص ١٠٧ — ١٠٨ ، النهـــاية ص ٤٩٦ ، الفـــرق ص ٢٢٣ ، الاصول ص ٢٧٤ — ٢٧٥ ، عند الكرامية يجـــوز البيعة لامامين فى قطرين ، والغرض من ذلك اثبات امامة معاوية بالشـــام باتفاق جماعة من الصحابة واثبات امامة أمير المؤمنين على بالمدينة والعراقيين باتفاق جماعة من الصحابة ، الملل جـ ٢ ص ٢٢ ، وأجازت المشبهة امامين كعلى ومعاوية الا أن امامة على وفق أهل السنة بخلاف معاوية لكن يجب طاعة رعيته له ، المواقف ص ٤٢٦ .

(١١٣) عند أهل الســـنة لا يجوز الا امام واحد والآخرون تحت رايته ، ومنعوا عقـــد الامامة لشخصين ، الارشاد ص ٤٢٥ ، فى أن الامام يجب أن يكون واحدا فى الزمان ، ويمتنع خلاف ذلك عقلا وشرعا ، الامامة ص ٢٤٣ — ٢٤٩ .

أو : هل يعد خـــلاف أهل الاهواء اذا خالفوا الاحكـــام اطلاقا ؟(١١٤) وهى صياغات أدخل فى صـــفة المتعاقدين وأقرب الى باب الاجماع فى علم أصول الفقه . والحقيقة أن الامة لا تجتمع على خطأ ثقـــة فى العقل البشرى وقـــدرة الانســـان على ادراك المصلحة وقدرة الجماعة على الحرص على المصـــالح العامة . والوحى لا يأتى الى عقل خاطىء مضـــل أو الى صاحب هوى وميل . فاجتماع الامـــة فى أمر خلافى ممكن كما أن اختلافها فى أمر تجتمع عليـــه وارد . أما أهل الاهـــواء فانهم ليسوا من أهل الحل والعقد ، فالهوى ليس أصلا فى التعاقد . ولكن اختلاف الفـــرق لا يمكن الحكم عليـــه بمقياس فرقة أهل الحق اذ أن كل فرقة تدعيها . كما لا يجوز اســـتعمال ســـلاح التكفير والتفســـيق والتضليل دون الحوار والاقتنـــاع وفهم الرأى الآخـــر . فلا استحالة فى عقد الامامة أيام الفتنـــة والاتفاق على أكثر الموضوعات خلافا(١١٥) .

**بـــ صفة العاقدين** . العاقدون هم أهـــل الحل والعقد . ولا يعقد الإمام البيعـــة لنفســـه اذ أن العاقد غير الامام . كما لا يعقد المتعاقد من أهل الحل والعقد الامامة لنفســـه بل يعقدها لغيره . فمن شروط المعقود عليـــه الا يطلبها لنفسه حياء وزهدا ، وضرورة اعتراف الغـــير به ، وعقد ارادة الامة عليـــه . فالحكم مسؤولية يتطلب زعامة شـــعبية واجماع ارادة الامة عن بكرة أبيهم وانما أراد بذلك الطعن فى امامة على اذا كانت البيعة

---

(١١٤) فى الصيغة الاولى جائز عند الامة ومنعه عباد ، وفى الصيغة الثانية جائز الأخذ بالاول اذا كان له أصـــل عند فريق وجائز الاخذ بالثانى عند فريق آخر ، وفى الصياغة الثالثة جائز عنـــد البعض وممتنع عند البعض الآخر مقالات ج ٢ ص ١٥٢ .

(١١٥) عند الهاشمية لا تنعقد الامامة أيام الفتنة واختلاف الناس وانما يجـــوز عقدها فى حال الاتفاق والسلامة ، وعند الاصم ضرورة اجماع الامة عن بكرة أبيهم وانما أراد بذلك الطعن فى امامة على اذا كانت البيعة أيام الفتنة من غير اتفاق جميع الصحابة ، الملل ج ١ ص ١٠٩ .

(١١٦) الانسان يملك العقد لوليه على الغير وليس على نفسه . وكذلك العاقد لسلعة يملك عقدها للغير وليس للذات ، طبقا لقول الرسول « والله لا نولى هـــذا الامر من يطلبه » وهو أحد أبواب « السياســـة الشرعية » ، التمهيد ص ١٨٠ ، الشرح ص ٧٥٤ ـــ ٧٥٥ .

والعقد ؟ هل لابد من اجماع تام على اختيار الامام أم يكفى البعض ؟ وما مقدار هذا البعض ؟ قد يصعب اجماع الخاص . وهى القضية نفسها فى الاجماع فى أصول الفقه وقضية الاستقراء فى المنطق(١١٧) . ولكن مع السيطرة على بعد المكان وتشابك وسائل الاتصال وسرعة الانتقال فان الاجماع التام تقل صعوبته . ولكن تبقى قضية اختلاف المصالح باختلاف الاماكن والعادات والاعراف . وقد يكون الامام المحلى اقدر على فهم مصلحة أمته من الامام العام للامة الموحدة مجموع الامم . وفى هذه الحالة يمكن الجمع بين الاثنين عن طريق الامام الواحد والولاة المتعددين . ومع ذلك قد يحدث فى مراحل الضعف والانهيار أن يضعف الامام ويقوى الوالى فيستقل بأمته وتنشأ حركات الانفصال كما وقع فى التاريخ .

فان كان البعض هو الممكن فما مقداره ؟ هل يكفى واحد ؟ ولكن الواحد مفرد وليس جمعا والاثنان مثنى وليس جمعا كما انهما لا يستبعدان التواطؤ . فهل اقل الجمع ثلاثة لامكانية عقد باثنين اى باغلبية اثنين ضد واحد ؟ ولكن فى هذه الحالة يعود اقل الجمع الى المثنى من جديد وبالتالى لا تمتنع امكانية التواطؤ . فاذا كانوا أربعة فانه يمكن التعادل فيه ، اثنين فى مقابل اثنين ، وبالتالى تستحيل البيعة . فاذا ما كان الاجماع ثلاثة فى مقابل واحد فامكانية العقد وتواطؤ ثلاثة أصعب من تواطؤ اثنين . فاذا كان العدد خمسة وكان الاجماع ثلاثة فى مقابل اثنين فانه يكون اجماعا ضئيلا ، وان كان اربعة فى مقابل واحد يكون الاجماع اكثر قوة وتزداد صعوبة التواطؤ . واذا كان ستة كما حدث فى التاريخ فى اختيار الامام الرابع فان التعادل ثلاثة فى مقابل ثلاثة وارد ، والاغلبية

---

(١١٧) عند أهل السنة لا يشترط فى عقد الامامة الاجماع بل تنعقد الامامة وان لم تجمع الامة على عقدها ، الارشاد ص ٤٢٣ — ٤٢٤ ، وعند الاصم والفوطى لابد من اجماع المسلمين ، مقالات ج ٢ ص ١٣٣ ، وعند الكرامية لابد من اجماع الامة ، المواقف ص ٤٢٩ ، الغاية ص ٣٨١ — ٣٨٢ .

أربعة فى مقابل اثنين أو خمسة فى مقابل واحد يعقد بها البيعة وتزداد صعوبة التواطؤ كذلك . أما تحديد العدد ببلد الامام أو أهله او ولايته فان ذلك أدعى الى العصبية وأخذ الامامة لانفسهم . لذلك فان العدد هو الذى يمنع من التواطؤ قل أو كثر كما هو الحال فى العدد الكافى فى التواتر وفى الاجماع بالاضافة الى شروط العاقدين وصفات أهل الحل والعقد . فالعقد بواحد يخشى منه الهوى والعقد بجميع من فى أقطار الارض تكليف بما لا يطاق(١١٨) . وصفات العاقدين أن يكونوا

---

(١١٨) يمكن عقد الاجماع بواحد بشرط توافر الصفة ، التمهيد ص ١٧٨ — ١٧٩ ، الواحد أو الاثنان من أهل الحل والعقد . فقد اكتفى الصحابة بذلك كعقد أبى بكر لعمر وعقد عبد الرحمن بن عوف لعثمان ولم يشترطوا اجماع من قبل المدينة أو اجماع الامة ولم ينكر عليه أحد ، المواقف ص ٤٠٠ ، وعند الاشعرى رجل واحد من أهل العلم والمعرفة والستر . وعند السليمانية ( سليمان بن جرير الزيدى ) تصلح الامامة بعقد رجلين من خيار المسلمين ، مقالات ج ١ ص ١٣٥ ، الفرق ص ٣٢ ، الملل ج ٢ ص ٨٩ ، المواقف ص ٤٢٣ ، المحصل ص ١٨٠ ، الاصول ص ٢٨٠ ، لا تنعقد بأقل من رجلين مثل الشهادة ، الامامة ص ٢٥٢ — ٢٥٣ ، وهو الموقف نفسه عند طائفة من المعتزلة ، وعند القاضى عبد الجبار لا تنعقد بأقل من أربعة ، الامامة ص ٢٥٩ — ٢٦٧ ، وعند الجبائى لا تنعقد الا بخمسة ، الفصل ج ٥ ص ٧ ، أو ستة ، الامامة ص ٢٥٢ — ٢٥٣ ، فقد جعلها عمر فى ستة لاختيار واحد فصار الاختيار فى خمسة ولكن عمر لم يقل أن تقليد الاختيار أقل من خمسة ، وعمل عمر لا يلزم الامة ، وقد تبرأ الخمسة من الاختيار ، الفصل ج ٥ ص ٩ ، وقيل لا تصح الا بعقد أهل حضرة الامام فان أهل الشام دعوا ذلك لانفسهم لبيعة مروان وابنه عبد الملك واستحلوا بذلك دماء أهل الاسلام ، الفصل ج ٥ ص ٨ — ٩ ، فى عقد الامامة : لم يثبت عدد معدود ولا حد محدود فالوجه الحكم بأن الامامة تنعقد بعقد واحد من أهل الحل والعقد ، الارشاد ص ٤٢٣ — ٤٢٤ ، وعند القلانسى لا تنعقد الا بجماعة لا يجوز عليهم التواطؤ على الكذب أو مظنته ، اجماع فضلاء الامة فى أقطار البلاد وقد يكون ذلك قدحا فى امامة على ، الملل ج ١ ص ٤٣ ، الاصول ص ٢٨٠ — ٢٨١ ، الامامة ص ٢٥٩ — ٢٦٧ ، العدد يزيد أو ينقص ، واحد ، اثنان ، أربعة أو جماعة من أهل الحل والعقد والاجتهاد والبصيرة بالامور ، ولو عقد واحد ولم يسمع من

من أهل الاجتهـــاد والعدالة . ويشـــمل الاجتهاد اعمال الرأى والنظر والقدرة على الاستدلال وحصافة الحكم وســـعة العلم . أما العدالة فتشمل القدرة على النصيحة والدفـــاع عن المصالح والتقوى والفضل . ولا فرق فى ذلك بين الخاصة والعامة بمعنى الاقلية والاغلبية أو الصفوة والدهماء . وأهل الاجتهاد والعدالة قادرون على التعبير عن المصالة العامة للغالبية والجهر بهـــا فى مواجهة الحكام . وهو فرض كفاية عليهم ، اذا قاموا به سقط عن غيرهم(١١٩) . ولابد من شـــهود حتى يحضر العقد للامـــام قوم من المسلمين أســـوة بالعقود والشـــهود عليها . والا ادعى عقدا سريا لا يعلمه أحـــد . وليست الإمامة بأقل من النكـــاح الذى لا يتوافر فيـــه الاعلان . والامامة خطب عظيم وأمر جلل تعم بـــه البلوى ويمس كل المؤمنين . ولا يوجد حد معين للشهود ، أربعة أو غير ذلك أو أكثر كما هـــو الحال فى عدد العاقدين ، يكفى الشـــهود العدل ، أو العدد

---

الباقين نكير كفى ، النهاية ص ٤٩٦ ، عند أهل الســـنة تنعقد الامامة بمن يعقدها لمن يصلح للامامة اذا كان العاقد من أهل الاجتهاد والعدالة ، الفرق ص ٣٥٠ ، من قال لا تصح الا بعقد فضـــلاء الامة فى أقطار البلاد فباطل لانه تكليف بما لا يطاق ، الفصل ج ٥ ص ٧ — ٨ .

(١١٩) صفة العاقدين أن يكونوا من أهل الستر والدين . ومن يوثق بنصيحته وسعيه فى المصـــالح وممن يعرفون الفرق بين من يصلح للامامة وبين من لا يصلح لها ، وان يكون عالما يحمل الدين ، وأن يكون من أهل الرأى والفضل ، الامامة ص ٢٥٢ — ٢٥٣ ، من أهل الرأى والســـير والصلاح يوثق باختياره ، أفضل من فى الزمان حتى ولو تفرقوا فى الزمان ، الامامة ص ٢٦٧ — ٢٧١ ، نصـــبه يكون بمبايعة أهل الوجاهة والاعتبـــار كالعلماء والامراء الذين هم أهل حل فى أمور الرعيـــة وعقدها ويرجع فيها الى قولهم ، المطيعى ص ٩٩ ، اذا قام به أهل الحل والعقـــد سقط عن غيرهم لا فرق فى ذلـــك بين زمن الفتنـــة أو غيره . فمذهب أهل الســـنة وأكثر المعتزلة هى أن الخلافة نيابة عن الرسول فى أمـــور الدين والدنيا ، عبد السلام ص ١٥٣ .

الذى به تتحقق شهادة العدل(١٢٠) .

جـ — **الواقع التاريخى** . يثبت تحقق الامامة فى التاريخ أنها كانت من أوائل الموضوعات التى نشـأ حولها الخلاف ان لم يكن أولها على الاطلاق . ويدل ذلك على نشأة علم أصول الدين كله نشأة سياسية(١٢١) . وقد تم تفسـير الواقع التاريخى بطرق متعـددة كل منها يفهمه طبقـا لنظريته المسـبقة التى تدعم اختياره وتقوى موقفـه . ومع ذلك يبدو

---

(١٢٠) عند بعض الاصحاب لابد من جريان العقد بمشهد من الشهود . فانه لو لم يشـترط ذلك لم نأمن أن يدعى مدع عقدا سرا متقدما على الحق المظهر المعلن . وليست الامامة أحط رتبة من النكـاح وقد شرط فيـه الاعلان ، ولا يبلغ القطـع ، اذ ليس يشهد له عقل ، ولا يدل عليه قاطع سـمعى ، وسبيله سبيل المجتهدات ، الارشـاد ص ٤٢٣ — ٤٢٤ ، يجب الاشـهاد به فانه خطب جسيم ونصب عظيم ، النهـاية ص ٤٩٦ ، قال بعض الاصحاب يجب كون ذلـك بشهادة بينة عادلة كفا للخصـام فى ادعاء من يزعم عقد الامامة له سرا قبل من عقد له جهـرا ، المواقف ص ٤٠٠ ، والعدد دون حد معين ، يكفى نفر منهم حتى تتم البيعـة.. وقيل أربعة قياسا على ما فعل عمر فى الشورى ، التمهيد ص ١٧٨ — ١٧٩ .

(١٢١) أول ما حدث من الاختلاف بين المسلمين اختلافهم فى الامامة بعـد وفاة الرسول . اجتمعت الانصار فى سقيفة بنى ساعدة لعقد الامامة لسـعد بن عبادة . ولما بلغ ذلك أبا بكر وعمر قصد نحوهم فى رجال من المهاجرين فأعلمهم أبو بكر أن الامامة لا تكون الا فى قريش محتجا بقـول النبى فأذعنوا منقادين بعد أن قالت الانصـار : منا أمير ومنكم أمير بعد أن استل جرد الحباب سيفه ،مقالات جـ ١ ص ٣٩ — ٤٧ ، الشـبهات التى وقعت فى الملة الاسلامية وكيفية انشـعابها ( بعد مرضه ، جيش أسامة ، موته ، دفنه ) الخلاف الخاص بالامامة ، التفتازانى ص ١٤١ — ١٤٢ ، الاسفراينى ص ١٤١ ، الدوانى جـ ٢ ص ٢٨٣ ، الملل جـ ١ ص ٢٩ — ٣٠ ، الخلاف الثامن فى تنصيص أبى بكر عمر بالخلافة ، الملل جـ ١ ص ٣١ .

بعض التناقض بين النظرية وتفسير الحدث التاريخي(١٢٢) . فاذا كانت الامامة عقدا واختيارا فان الامام الاول يكون قد تم تنصيبه بناء على اجماع الامة ورضا المسلمين به وليس بنص من الله او بتوقيف من الرسول سواء كان نصا جليا أم اشارة يقاس عليها مثل امامة الصلاة . ويمكن أن تكون أفعاله ضمن شروط الامام مثل قتال اهل الردة . ان كل الحجج النقلية هي في الحقيقة تركيب النصوص على فرد معين واستعمال لنص الوحي كنبؤة او توجيه ثم اختيار واقعة تاريخية معينة كتحقيق لهذه النبؤة وتحقيق لهذا التوجيه . وذلك خطأ في التفسير اذ لا يجوز اسقاط الحاضر على الماضي وقراءته فيه . فليست مهمة نص الوحي الاخبار عن المستقبل بل تأسيس نظرية . ولا يتم اختيار واقعة معينة الا بناء على مصلحة او هوى او طبقا لرغبة واختيار انساني مما يجعل الواقعة هي المفسرة للنص وليس النص هو المفسر للواقعة(١٢٣) . والحق أن البيعة تجب النص ، فالنص لا يعين احدا

---

(١٢٢) اختلفوا في امامة ابى بكر كيف كانت الى : أ — وقف النبى ونص على امامته ب — دل على امامته بالصلاة بالناس وبقوله . كما دل الله عليها . قاتل القوم . وثبت عمر امامته ج — عقد المسلمين له واجماعهم عليه ، مقالات ج ٢ ص ١٢٨ — ١٣٠ ، اختلف الناس في الامامة بعد الرسول الى : أ — النبى لم يستخلف احدا ب — نص الرسول على استخلاف أبى بكر نصا جليا ، اجماع الناس على تسميته خليفة رسول الله ليس بمعنى الصلاة ولكن بمعنى الامامة . وقد استخلف الرسول آخرين ولم يسموا خليفة رسول الله ، هناك نصوص على استخلاف أبى بكر وأخرى ضده مثل قول عمر « ان استخلف فقد استخلف من هو خير منى وان لا استخلف فلم يستخلف من هو خير منى » ، الفصل ج ٤ ص ١٢٤ — ١٢٦ .

(١٢٣) الكلام في امامة ابى بكر طريقان لا ثالث لهما : أ — فساد المذاهب سوى ما نذهب اليه لان اثبات فساد النص يثبت الاختيار ب — ورود الشرع في بيان أن الامامة بالاختيار ، الامامة ص ٢٧٢ — ٢٧٣ ، الدليل على امامة أبى بكر ( على خلاف الشيعة ) قول الله « وعد الله الذين آمنوا منكم ... » وهم الموعودون بالاستخلاف والتمكين ، وهو ينطبق اما على على او على أبى بكر ، والاول باطل ، ( نموذج لتركيب النص على فرد ) ب — « قل للمخلفين من الاعراب » فالداعى
=

خاصـــة لو كان نص الوحى وحتى لو كان متفقــا مع البيعة . فالامامة عقد واختيار كأســـاس نظرى فى الوحى وفى الواقع . وعلى هذا الاساس ثم اختيار الخليفة الاول باجماع الامة بعد أن توافرت شروط الامـــامة فيه(١٢٤) . وان كل الشبهات التى ألقيت عليـــه لم تمنع من اجماع الامة

---

= المحظور مخالفته ليس محمدا ولا عليا لانه ما حارب الكفار أيام خلافته جـ ــ استخلفه الرسول فى الصلاة أيام مرضـــه وما عزله حتى ظل كذلك بعد وفاته د ــ قول الرســـول وتنبؤه بأن الخلافة بعده ثلاثون عاما تتحول بعدها الى ملك عضـــود وكانت خلافة الشيخين ١٣ سنة وعثمان ١٢ سنة وعلى خمس سنوات وقول الرسول « اقتدوا بالذين من بعدى أبى بكر وعمر » هـ ــ قول الصحابة « يا خليفة رســـول الله » ، المسائل ص ٣٨٤ ــ ٣٨٥ ، الادلة القرآنية فى اللمع ص ١٣٤ ــ ١٣٦ ، الابانة ص ٦٧ ــ ٦٨ ، الفرق ص ٣٥٠ ، الانصـــاف ص ٦٤ ــ ٦٥ ، الغاية ص ٣٨٧ ــ ٣٩٠ ، الامامة ص ٣٢١ ــ ٣٢٧ ، وعند جماعة من الحشوية امامة أبى بكر بالنص ، بالاسم أو بالنص والاشارة ، امامة أبى بكـــر ، الحصون ص ١٢٨ ، النهاية ص ٤٧٨ ــ ٤٨٠ ، ص ٤٩٢ ــ ٤٩٣ ، الشرح ص ٧٦٤ ــ ٧٦٥ ، ص ٧٥٥ ــ ٧٥٦ ، ص ٧٦١ ــ ٧٦٢ ، المحصل ص ١٦٣ ــ ١٧٢ ، البيجورى ج ٢ ص ١٠٠ ــ ١٠١ ، الاصـــول ص ٢٨٢ ــ ٢٨٤ .

(١٢٤) والدليل أن الامامة لما عقدت لابى بكر ابتدر لامضاء أحكام المسلمين ، ولم يتأن لانتشار الاخبار الى من نأى من الصحابة فى الاقطار ولم ينكر عليه منكر ، ولم يحمله على التريث حامل ، الارشاد ص ٤٢٣ ــ ٤٢٤ ، اتفقوا فى سقيفة بنى ساعدة على أبى بكر ، الملل ج ١ ص ١٥٧ ــ ١٥٨ ، ثبوت امامة أبى بكر بالبيعة ، المواقف ص ٣٩٩ ، الاجماع على امامة أبى بكر فقـــد اشتهر ذلك فى عهده وفى عهد عمر ، الامامة ص ٢٧٩ ــ ٢٨٣ ، أجمعت الامة على خلافة أحـــد الاشخاص الثلاثة أبى بكر وعلى والعباس وبطلت امامة على والعباس ، الاجماع موجود فى كتب السير والتواريخ ، الطوالع ص ٢٣٢ ، مبايعة على والعباس له ، لا يجـــوز اجتماع الامة على خطأ ، اللمع ص ١٣٤ ، دليل الاجماع ، الابانة ص ٦٨ ــ ٦٩ ، المواقف ص ٤٠٠ ــ ٤٠١ ، رضى به الجميع ، الارشـــاد ص ٤٢٨ ــ ٤٢٩ ، قتاله أهل الردة ، مقالات ج ١ ص ٣٩ ــ ٤٧ ، لو كانت باطلة لما كان معظما عند الله ، لو كانت باطلة لكانوا شر الامم وهم خيرها ، الاصـــول ص ٢٨١ ــ ٢٨٢ ، اللمع ص ١١٥ ، الدليل اجماع المسلمين واختيارهم له يوم السقيفة على العقد أمام الجمهور وهم أهل الحل والعقد ولم يتأخر أحد بلا عذر ، التمهيد ص ١٨٧ ــ ١٩٤ .

على امامته كما أنه يسهل ازالتها . فمنعه ميراث النبى انما يستند الى النبوة ذاتها . فالانبياء لا تورث ولا تورث ، ما يتركونه صدقة . والخلاف على مبدأ لا يراعى فيه الاشخاص حتى ولو كانوا بنات النبى وان كثيرا من الاخبار حول سوء معاملتهم موضوعة . وان القسوة فى محاسبة النفس لدرجة الاحساس بأن هناك شيطانا يعتريها أمر يحتاج الحكام اليه . أما طريقة بيعته فقد كانت فلتة عصمت الامة من الشقاق والفتنة . ولا يعنى ذلك أنها خطأ بل أكدت الاختيار والبيعة . أما استدراك الانفعال ومراجعة النفس فى آخر العمر فهو احساس بالمسؤولية وتعلم بالتجربة وليس ضعفا أو خطأ . وعهده الى الخليفة الثانى اجتهاد منه وليس خروجا على النبوة وتقليدها ، عهد أكده والناس بالبيعة عن قبول ورضى . وان تأخير جيش لهو اجتهاد قائد فى حاجة اليه داخليا قبل الحاجة اليه خارجيا . كما أن عدم توليته بعض الاعمال وتولية آخرين انما هو اختيار طبقا للقدرات ولا يدل على أى نقص أو شك . ونقص العلم ليس عيبا انما يحتاج الامام الى العلم النافع فى تسيير أمور الرعية دون ما حاجة الى تفقه وتعمق فى الدين يحسنه المتفرغ له . وان ايقاف الحدود لهو من سلطة الامام كالتعزير ، وايقاف حد على سيف الله المسلول نصرة للامة وايثارا للجهاد على الافعال الفردية . لم يسم نفسه خليفة بل سماه الناس كذلك . ولم يستنكره نظرا لانه كذلك بالمعنى الحرفى قبل أن يتحول اللفظ الى نظرية شرعية . أما دفنه مع صاحبه فكذلك فعل آخرون ايثارا للصحبة وليس عصيانا لامر(١٢٥) . وكانت امامة الخليفة الثانى بعهد

---

(١٢٥) تلقى شبهات عديدة على امامة أبى بكر منها : ١ — ازالة ميراث النبى عن ورثته ٢ — وصاية فاطمة ألا يصلى عليها أبو بكر وعمر وأن تدفن سرا ، ضرب عمر فاطمة بسوط وتهديدها بحرق بيتها ٣ — له شيطان يعتريه ويحذر الناس من نفسه ، والمطالبة باقالة نفسه ، اعترافه بأنه يميل ويضل ، وأنه لا يستحق هذا الامر ، وأنه ليس بأفضل القوم ٤ — قال عمر : كانت بيعة أبى بكر فلتة وقى الله شرها ، فمن عاد الى مثلها فاقتلوه ٥ — قال أبو بكر عند موته : ليتنى سألت النبى عن =

من الخليفة الاول تلاته البيعة امام جمع من الشهود . والغلاة وحدهم هم الذين لا يتولون الشيخين(١٢٦) . وقد تم الاتفاق على الخليفة الثالث

---

ثلاث ا — هل للانصار فى هذا الامر حق ؟ اى شكه فى صحة البيعة ب — ليتنى تركت بيت فاطمة ولم اتشفه ج — ليتنى فى ظلة بنى ساعدة ضربت على يد احد الرجلين فكان هو الامير وكنت الوزير ٦ — فى بيعته لعمر ترك التاسى بالرسول لانه استخلف ٧ — اخر انشاء جيش اسامة ٨ — لم يوله الرسول الاعمال وولى غيره . ولما ولاه ان يحج بالناس ويقرا سورة عزله وجعل ذلك لعلى ٩— نقصان علمه لما روى عنه فى الكلالة ١٠ — ترك اقامة الحد على خالد عندما قتل مالك بن نويرة وضاجع امراته من ليلته ١١ — تسمى بخليفة رسول الله مع انه لم يستخلفه ١٢ — دفنه ودفن عمر فى بيت الرسول وقد منع الرسول منه ، الامامة ص ٢٢٨ — ٢٥٧ ، ص ٢٨٣ — ٢٩٦ ، التمهيد ص ١٩٠ — ١٩٧ ، المواقف ص ٤٠١ — ٤٠٣ .

(١٢٦) اتفقوا على عمر بعد تعيين ابى بكر ، الملل ج ١ ص ١٥٧ — ١٥٨ ، نص ابى بكر على امامته ، مقالات ج ٢ ص ١٢٩ — ١٣٠ ، اثبات امامة ابى بكر تثبت امامة الفاروق عمر . عهد اليه ابو بكر بمحضر من جملة الصحابة بعد تقدمه اليهم وامره بالنظر فى امورهم والتشاور ، التمهيد ص ١٩٧ — ٢٠١ ، الابانة ص ٦٩ ، اللمع ص ١١٤ ، المواقف ص ٤٠٠ ، شرح الفقه ص ٦٠ ، الانصاف ص ٦٥ — ٦٦ ، الاصول ص ٢٨٦ ، الارشاد ص ٤٢٩ — ٤٣٠ ، التفتازانى ص ١٤٢ ، الاسفراينى ص ١٤١ ، وهو موقف اهل السنة فى تفضيل الشيخين ، شرح الفقه ص ٦١ ، الغاية ص ٣٩٠ ، الدوانى ج ٢ ص ٢٨٣ — ٢٨٤ ، الفرق ص ٣٥٠ ، الادلة على امامة ابى بكر وعمر ، الارشاد ص ٤٢٢ — ٤٢٣ ، وتتولى بعض فرق الامامية ابا بكر وعمر ، مقالات ج ١ ص ١٢٨ ، وهو موقف الصالحية والزيدية ، المحصل ص ١٨٠ ، وكان زيد يفضل على سائر الصحابة ويتولى ابا بكر وعمر . وقد سموا رافضة عندما سمع بعضهم يطعن على ابى بكر وعمر فانكر ذلك فتفرقوا فقال لهم رفضتمونى ، مقالات ج ١ ص ١٢٩ — ١٣٠ ، ص ٨٧ ، التنبيه ص ٣٣ — ٣٤ ، الانتصار ص ١٣٨ ، وتثبت السليمانية الزيدية امامة الشيخين ، الفرق ص ٣٢ — ٣٣ ، اعتقادات ص ٥٢ — ٥٣ ، الملل ج ٢ ص ٨٩ — ٩٠ ، المحصل ص ١١٨٠ ، وهما امامان وان اخطا فى التأويل ، المواقف ص ٤٢٣ ، اثبتوا امامة الشيخين بالبيعة اجتهادا ، لانهم تارة يصوبون الاجتهاد وتارة يخطئونه . الا انه فى حال الخطأ يكون ادنى الى الفسق ، طعنوا فى عثمان وكفروا عائشة وطلحة والزبير ومعاوية لقتالهم عليا ،

بعــد الشورى وعقدت له البيعة بالرغم من بعض الشبهات حول أفعاله عن خطأ فى الاجتهـــاد(١٢٧) . وتمت امامة الخليفة الرابع عقدا واختيارا باجماع الامــة . ولما حدث الشقاق وانفصمت عرى الاجمــاع ونصب امام آخر أقل فضلا من الاول بدلا عن ان يتنازل الثانى تحولت البيعـــة الى نص كرد فعل على ســوء اختيار البشر وتحكم الهــوى والمصلحة الفردية(١٢٨) . وبعد ذلك تحولت الامامة الى ملك عضود الى حكم وراثى

=

المحصل ص ١٨٠ ، المواقف ص ٤٢٣ ، وكذلك اليعقوبية ، مقالات ج ١ ص ١٣٧ ، الفرق ص ٣٤ ، وتثبت الخوارج امامة أبى بكر وعمر وتنكر امامة عثمان فى وقت الاحداث ، مقالات ج ١ ص ١٨٩ ، يكفرون عليا وعثمان والحكمين وأصحاب الجمل وكل من رضى بالتحكيم ، الفرق ص ٧٣ — ٧٤ ، الملل ج ٢ ص ٣٠ ، التنبيه ص ٤٧ — ٥١ .

(١٢٧) الكلام فى امامة عثمان وصحة فعل عمر فى الشورى . عقدها عبد الرحمن بن عوف له بمحضر من أهل الشورى ســوى طلحة . وبايعه طلحة لما قدم ورضى بامامته . فضــائل عثمان : جهــاده ، وانفاقه ، وتجهيز جيش من ماله ، زوج بنت النبى . كان الستة من أفضــل الامة ، التمهيد ص ٢٠٢ — ٢٠٨ ، انقاد الجميــع لعثمان ، الابانة ص ٦٩ ، الانصـــاف ص ٦٦ ، التفتازانى ص ٢٤٢ ، الدوانى ج ٢ ص ٢٨٤ ، اتفقوا بعــد الشورى على عثمان ، الملل ج ١ ص ١٥٧ — ١٥٨ ، باتفاق أهل الشورى وأنكروا امامة معاوية ، ج ٢ ص ١٢٩ — ١٣٠ ، ومع ذلك هناك شــبهات حول عثمان (رده الحكم بنى أمية الى المدينة بعد أن طرده النبى وبعد أن رفضه أبو بكر وعمر ، نفى أبى ذر ، تزويجه مروان بن الحكم من ابنته ، وتسليمه خمس الغنائم ، ايوائه عبد الله بن سعد بعد أن أهدر النبى دمه وتوليته مصر وعبد الله بن عامر البصرة ) ، الملل ج ١ ص ٣٢ — ٣٣ .

(١٢٨) الكلام فى امامة على والرد على المواقف فيهـــا والقادح فى صحتها ، التمهيد ص ٢٢٧ — ٢٣٩ ، الذى يدل على امامته اتفاق أهل الحل والعقــد ، المحصــل ص ١٧٩ ، اختلفوا فى امامة على على ثلاثة أقوال : أ — كان اماما فى أيــام أبى بكر وعمر بنص النبى وان الامــة ضلت عندما بايعت غيره ب — كانت الامامة لعلى فى حيــاة أبى بكر وعمر وأنهما أخطآ فى توليهما خطأ لا يبلغ الاثم جـ — أبو بكــر الامام ثم عمر ثم عثمان ثم على ، وهو رأى أهل الســنة والاستقامة ، مقالات ج ٢ ص ١٢٨ — ١٢٩ ، أجمع أهل الحق على صحة امامة على وقت انتصــابه

=

فى نســـل الامام دون وراثة الروح(١٢٩) . والحقيقة أن تحقق الامامة فى التاريخ وان اختلف فيها القدماء فانها لم تعد مشكلة اليوم أو مجـــالا للاختيار والتحزب . لم تعد الواقعة نفســـها بذات دلالة الا من حيث تحليل المواقف التاريخية فى الدراسة العلميـــة للتاريخ ورؤية أى المواقف كانت أكثر ثورية من الآخـــر طبقا للالتزام السياسى لروح هذا العصر . ولا يبرأ هـــذا التحليل من قراءة الحاضر فى الماضى ، ورؤية الـــواقع فى التاريخ ومع ذلـــك فالدخول فيه وكأننا طرف فيـــه هو هروب من العصر ونقص فى الالتزام وابتعاد عن الاختيارات الاساسية فيـــه . حينئذ يكون الماضى تعويضا عن الحاضر ، ويكون التاريخ مهربا(١٣٠) .

---

= بعد قتال عثمان وخالفتهم طوائف : أ ـــ الكاملية ( الرافضية ) لانه رفض قتال أبى بكر وعمر ب ـــ الخوارج كان على حق الى وقت خروج الحكمين ثم كفر وكفر معاوية واتباعهما ، وهو موقف المحكمة ، المواقف ص ٤٢٤ جـ ـــ الاصم ، لا تنفذ الامامة الا باجماع دون الشـــورى واختيار بعض الائمة . طعن فى عثمان وعلى وكان يدعو الى معاوية فى الشـــام ، الاصول ص ٢٨٦ ـــ ٢٨٧ ، الامام ليس عليا لانه لم يجتمع عليه وان معاوية كان اماما لانهم اجتمعوا عليه ، مقالات جـ ٢ ص ١٢٩ ـــ ١٣٠ ، أعـــداؤه فريقان : أ ـــ عسكر معاوية طعنوا فيـــه بأنه ما أقام القصاص وهو أمر اجتهادى ب ـــ لم يرض الخوارج بالتحكيم ، المحصل ص ١٧٩ ، يعقـــد من الصحابة من أهل الحل والعقد ، الانصاف ص ٦٦ ، وعند الصالحية والابترية على أفضـــل الناس بعد الرسول وأولهم بالامامة ، سلم الامر لهم راضيا ، الملل جـ ٢ ص ٩٢ ، الانتصار ص ٩٩ ـــ ١٠١ ، وعند هشـــام بن الحكم والجاحظ ضلت أكثر الامة بتركها عليا ، الانتصار ص ١٣٩ .

(١٢٩) اختلفوا هل يكون بعـــد على امام ؟ وتتراوح الاجابة بين الاحتمال والاستحالة ( عباد بن ســـليمان ) ، مقالات جـ ٢ ص ١٣٢ ، واختلفوا فى امامة يزيد : أ ـــ كان اماما بالاجماع بالرغم من انكار الحسين عليه أشياء ب ـــ امامته وتخطئة الحسين فى انكاره عليه جـ ـــ لم يكن اماما ، مقالات جـ ٢ ص ١٤٥ .

(١٣٠) مبايعة على واختلاف الناس بين منكر لامامته وقاعد عنهـــا ومقاتل فى سبيلها وهو اختلاف بين الناس الى اليوم ، وعنـــد الاشعرى أن هـــذا اشكال الى اليوم أى حتى عصره فى أواخر القرن الثالث ، وهذا صحيح لان العهد كان حديثا بالامامة « مع أنه لا ضرورة الى هذه المسألة =

**رابعا : صفات الامام وشروط الامامة .**

تبدو أحيانا صياغة المسألة السياسية صياغة فردية وذلك بالتركيز على صفات الامام وكأن النظام السياسي كله بما فى ذلك من مؤسسات دستورية ونظم شعبية للرقابة تتحدد بل وتستنبط من صفات الامام الفردية الطبيعية أو المكتسبة سواء فى التعيين بالنص أو فى الاختيار بالعقد والبيعة مع اختلاف فى درجة التشخيص . ففى التعيين بالنص تكون الصفات أكثر تشخيصا وتأليها مثل الخلود ، والغيبة والرجعة ، والعصمة والتقية ، والعلم والتعليم فى حين أنه فى الاختيار بالعقد والبيعة تكون الصفات أقل تشخيصا وأكثر انسانية مثل العلم والورع والشجاعة . الاولى تكليف بما لا يطاق والثانية تدخل فى حدود الطاقة الانسانية . بل يستمر هذا النسق المتقابل فى علم أصول الدين كله ابتداء من موضوعه الاول وهو الذات حتى موضوعه الاخير وهو الامامة . فالتجسيم والتشبيه والتشخيص يظهر فى كل موضوع ، يجعل الانسان الها ، والحرية جبرا ، والعقل سمعا ، والعدل ظلما ، والخير شرا ، والعمل نظرا ، والسياسة فردا . وقد استمر هذا النسق موروثا حتى الآن فى وجداننا المعاصر فى طبع النظام السياسى كله بشخصية القائد أو الزعيم أو الرئيس ، بمزاجه وأهوائه وقدراته وطبعه . اذا حسن النظام فلحسن شخصه واذا ساء فلسوئها . ويظل الصراع بين القمة والقاعدة موروثا(١٣١) ، وبعد أن حسم لصالح القمة فى الالهيات وفى الانسانيات ، فى العقليات وفى السمعيات .

---

= فى أمر الدين على وجه اليقين » شرح الفقه ص ٦٠ ، ثم بويع على بن أبى طالب فاختلف الناس فى أمره ، فمن بين منكر لامامته ومن بين قاعد عنه ، ومن بين قائل بامامته معتقدا بخلافته وهذا اختلاف بين الناس الى اليوم ، مقالات جـ ١ ص ٥٤ — ٥٥ .

(١٣١) طريق العلم بتعيين الامام النص دون الاختيار لان الامام يجب أن يكون على صفات مخصوصة منها العصمة ... ولا مجال الى الاجتهاد =

**١ — هل هناك صفات للامام ؟**

اذا كان القول بالنص والتعيين يؤدى الى صفات للامام تتجه نحو التأليه ، وصفات فوق الطاقة البشرية تجعل من الامام اكثر من امام فان هذه الصفات فى الحقيقة هى تعويض عما لحق بالائمة من ذبح وتقتيل . وكلما زاد القهر والقمع ازدادت الصفات الوهية وازداد الامام عظمة كى يستأنف الكرة ويعود من جديد اقوى مما كان ليهزم جحافل الظلم وجند الطاغوت . وهذه الصفات هى الخلود ، والغيبة والرجعة ، والعصمة والتقية ، والعلم والتعليم .

**أ — الخلود والرجعة** . والقول بالخلود والرجعة هو اكبر رد فعل على موت الامام ظلما وقتله عدوانا . اذ يتحول الفناء المطلق الى خلود مطلق ، وينقلب الموت اللحظى الى حياة ابدية دائمة مثل حال الشهيد ، وتتحول رغبة العدو من اعدام للامام المعارض الى اثبات وجوده الى الابد ، فينقلب الظالم على عقبيه ويفوت الامام على اعدائه تحقيق اغراضهم . الرغبة فى الخلود اذن شيء طبيعى كرد فعل على الظلم ورغبة فى النصر ، واستعداد للانتقام . فالهزيمة ليست نهائية .

---

وغلبات الظنون فى معرفتها ومعرفة مقاديرها ، لا يعلم ذلك الا بالنص من الرسول مستندا الى وحى من الله . من صفات الامامة يجوز ان يستدل عليها بالامارات والاقوال مثل العلم والفضل . وحسن الافعال تدل على العفة ، والمهارة فى الحرب تدل على السياسة والشجاعة . فكما يستدل بالافعال على الشهادة والقضاء كذلك يستدل على الصفات التى تشترط فى الائمة . وان ظهر بعد ذلك جهل او جور او ضلال او كفر انخلع منها او خلعناه ، وما ينقل عن الاموية فهو صحيح الا انه لا ينافى الامامة عندهم وعند من يجوز ذلك ، النهاية ص ٤٩٥ — ٤٩٦ ، ليس الاختيار لعقد الامامة جائزا على التشهى والايثار بل ولابد ان يكون للمعقود صفات وخصوصيات ، الغاية ص ٣٨٣ ، قيل لا يشترط هذه الصفات لانها لا توجد فيكون اشتراطها عبثا او تكليفا بما لا يطاق ومستلزما للمفاسد التى يمكن دفعها بنصب فاقدها ، المواقف ص ٣٩٨ ، بعد الائمة المستورين ظهور المهدى القائم بأمر الله واولادهم نصا بعد نص على امام بعد امام ، الملل ج ٢ ص ١٤٥ .

والحاضر ليس كل الزمان ، وخسارة معركة ليست خسارة للحرب . فلابد للعدل أن يسود على الظلم ، ولابد للحق أن يدحض الباطل ، ولابد للشرعية أن تعود لتمحق اللاشرعية . خلود الامام اذن احدى مقدمات نظرية الثورة على الحكم الظالم من أجل سيادة العدل ، واحقاق الحق ، والعودة الى الشرعية . الخلود تعبير عن الرغبة فى الثورة ، واستمرار القتال ، وأمل فى المستقبل ، وثقة بالنصر . وتنشأ صور الخلود ابتداء من جدل الحس والخيال ، والصراع بين الواقع والحلم . فبعد قتل الامام فى الواقع يظل حيا فى الخيال(١٣٢) . ولا ضير أن يقع

---

=

(١٣٢) عند السبئية عليا لم يمت وأنه يرجع الى الدنيا قبل يوم القيامة فيملأ الارض عدلا كما ملئت جورا ، مقالات ج ١ ص ٨٥ ، وقال ابن سبأ لو جئتمونا بدمائه فى صرة لم نصدق موته حتى ينزل من السماء ويملك الارض بحذافيرها ، وعودته للانتقام من أعدائه فالمقتول برأيهم لم يكن عليا بل شيطانا تصوره الناس فى صورة على ، الفرق ص ٢٣٤ ، لو أتيتم بدمائه فى سبعين قارورة لم نصدق بموته ، التنبيه ص ٢٨ ، الفصل ج ٥ ص ٢٠ ، ويقول بشار بن برد برجعة على الى الدنيا يوم القيامة ، الفرق ص ٥٤ ، وعند المنصورية على لم يمت ، بل مبعوث قبل يوم القيامة فيرجع هو وأصحابه أجمعون الى الدنيا بعد الموت قبل القيامة ويرون قتل الناس بالحق ، التنبيه ص ١٥٩ ، عند الجارودية ( الزيدية الرافضة ) محمد بن عبد الله بن الحسن لم يمت وأنه يخرج ويغلب مثل المحمدية ، الفصل ج ٥ ص ٢٠ ، الفرق ص ٣١ — ٣٢ ، وتزعم فرقة أخرى من الجارودية أنه هو يحيى بن عمر صاحب الكوفة ، الفصل ج ٥ ص ٢٠ ، الفرق ص ٣١ — ٣٢ ، وافترقت الرزامية والابو مسلمية فى أمر أبى مسلم . قتل عند الرزامية ، وهو لم يمت عند الابى مسلمية ، مقالات ج ١ ص ٩٤ ، حى لم يمت وسيظهر ، الفصل ج ٥ ص ٢٠ ، ان الذى قتله المنصور شيطان فى صورة أبى مسلم ، الفرق ص ٢٥٧ ، المواقف ص ٤٢١ ، وعند الحربية ( الكيسانية الرافضة ) عبد الله بن معاوية حى بجبال أصفهان لم يمت ولن يموت حتى يقود بنواصى الخيال الى رجال من بنى هاشم . لا يموت حتى يلى أمور الناس وهو المهدى الذى بشر به النبى ، مقالات ج ١ ص ٩٥ ، وعند الناوسية لم يمت جعفر بن محمد حتى يظهر أمره ، وهو القائم المهدى، مقالات ج ١ ص ٩٧ ، وأن الذى كان يتبدى للناس صورته ، الفرق ص ٦١ ، الفصل ج ٥ ص ٢٠ ، ج ٢ ص ١١٢ ، الملل ج ٢ ص ١٠٣ ، قال : لو رأيتم رأسى

=

خطأ فى الحواس ، فشدة الانفعال وفقد الاتزان من هول قتل الائمة وذبحهم يفقد الحواس القدرة على الادراك السليم . ويصبح الخيال بديلا عن الحس ، والتمنى سائدا فوق الواقع ، ويخلق الموضوع فى الذات بدلا من أن تدرك الذات الموضوع . وفى هذه الحالة لا يهم من الامام ، هذا أم ذاك ، ومن من الائمة هو الحى الخالد . فامام كل فرقة بعد استشهاده هو الحي الخالد . المهم هو الواقعة الحية التجربة الانسانية وليس الحدث التاريخى ، الشخص المعين باسمه ما دامت الظروف النفسية واحدة ، والاشخاص ما هى الا « معلقات » عليها وحوامل للدلالات . وان الاختلاف فى الامام مات أم لم يمت يدل على الصراع بين الموقفين الحسى والخيالى ، الواقعى والحالم ، عقلية معتدلة أو نفسية متأزمة ، موضوعية ومواجهة أو ذاتية وهروب .

---

= قد صعدت عليكم من الجبل فلا تصدقوا ، وانى صاحبكم صاحب السيف . لم يمت وان أولياءه يرونه فى بعض الاوقات ، وأنه بعدهم سيرجع الى الدنيا فيملأ الارض عدلا كما ملئت جورا ، المحصل ص ١٧٧ ، وعند الحلاجية ، الحلاج لم يقتل ، قتل من يشبهه ، الفرق ص ٢٦٣ ، وقيل مثل ذلك فى الخضر والياس وأن البعض يلقاهما فى الفلوات ، والخضر فى المروج والرياض ، الفصل ج ٥ ص ٢١ ، وعند الاسماعيلية اسماعيل بن جعفر لم يمت ولا يموت حتى يملك . أخبره أبوه أنه وصيه والامام من بعده . مات الاب ولم يمت الابن ، مقالات ج ١ ص ٩٨ ، الملل ج ٢ ص ١٠٦ ، الفصل ج ٥ ص ٢٠ ، وعند القرامطة محمد بن اسماعيل لم يمت ، الفرق ص ٦٣ ، كان اسماعيل مجرد واسطة لمحمد ، لا يموت حتى يمتلك الارض وهو المهدى الذى تقدمت البشارة به ، سابع الائمة ، مقالات ج ١ ص ٩٨ ، الفرق ص ٦٤ ، وعند الموسوية موسى بن جعفر حى لم يمت وهو المهدى المنتظر ، دخل دار الرشيد ولم يخرج منها ، الفرق ص ٦٣ ، وعند المطورية لم يمت بل هو غائب ، اعتقادات ص ٥٤ ، لا يموت حتى يملأ الارض عدلا كما ملئت جورا ، الفصل ج ٥ ص ٢٠ ، لا يموت الا فى الوقت المعلوم ، المحصل ص ١٧٧ ، وعند الواقفة موسى بن جعفر لم يمت ، ولا يموت حتى يملك الارض شرقها وغربها وحتى يملأ الارض عدلا وقسطا كما ملئت ظلما وجورا ، مقالات ج ١ ص ١٠٠ ، ج ٢ ص ١٠٦ ، البزيغية لا يموتون ، والواحد منهم اذا بلغ النهاية فى دينه رفع الى الملكوت . وزعموا أنهم يرون المرفوعين منهم غدوة وعشية ، الفرق ص ٢٤٨ .

وان اختلاف الفرقة فى موت الامام ، مات أم لم يمت ؟ لا يحتاج الى تحقق تاريخى لواقعة الموت لان الامر لا يتعلق بحادثة تاريخية موضوعية بل بموقف ذاتى خالص تعبر فيه الجماعة عن رغبتها فى الانتصار على الموت ورفض الهزيمة عن طريق التمنى وبصياغة الخيال . ان كان قد هزم الامام بالفعل فان ارادة الجماعة لم تنهزم ، وان كان حسه قد صدم فان خياله لم يتوقف ، وبالتالى تتحول الهزيمة فى الحاضر الى انتصار فى المستقبل . وتكون الصدمة عندما يموت الامام الحى فتفترق جماعته فرقتين ، الاولى تنكر الموت وأن الذى مات شخص آخر ، والثانية تثبت الموت وتنكر الجماعة وتخرج عليها وتفيق من الخيال . لا يهم اذن الاختلاف فى نهاية الائمة فتلك ظروف نسبية جزئية تكون مجرد حوامل للظروف النفسية . وأمام واقعة الموت تتهاوى كل دعاوى الخلود . وأمام أهواء البشر ينقشع الغمام وتظهر الحيل وتنكشف الاحتيالات وتفيق الجماعة . وتظل الجماعة متأرجحة بين الواقع والخيال ، لا تقوى على مواجهة الواقع ولا تستطيع الفكاك من الخيال ، وتشتد الحيرة ، ويقع التشرذم ، وتنشق صفوف المعارضين(١٣٣) .

ويتضخم الامام الحى الراجع ويضم مظاهر الطبيعة ويتشخص فيها . فيصبح الامام الحى هو السماء وبرقها ورعدها وحركتها ،

---

(١٣٣) عند المختارية اتباع المختار بن أبى عبيد الثقفى الامام محمد بن الحنفية والمختار نائب محمد دعا الخلق الى الضلالة وأراد محمد أن يمنعه فصعد المختار الى المنبر وقال : يا قوم ! قد ذكر أن امامكم قد قصد نحوكم ومن امارات الامام أن لا يؤثر فيه السيف فاذا أتى فجربوا هذا ، فهرب محمد ، اعتقادات ص ٦٢ ، واعتبر أصحاب المغيرة بكر الاعور الهجرى القتات حيا لا يموت . وهو الذى ادعى الامامة بعد جابر الجعفى الذى ادعى الامامة بعد المغيرة . وانتهى بأكل أموال الجماعة فلعنوه ، مقالات ج ١ ص ٧٣ ، الفرق ص ٢٤٢ ، وكان عبد الله بن معاوية ، وهو عند أصحابه المهدى الذى بشر به النبى رديء الذين معطلا مستصحبا الدهرية ، الفصل ج ٥ ص ٢٠ — ٢١ ، وقالت الحميرية بتكذيب الذين قالوا منهم أنهم لا يموتون وقالوا : انما نموت ولكن لا يزال خلق منا فى الارض أئمة أنبياء ، الفرق ص ٢٤٩ ، وهو ما حدث أيضا بعد موت عبد الله بن الحسن ، الفرق ص ٥٧ — ٥٩ .

بجبالها وأنهارها ووديانها ، بسهولها وسواحلها ، بأشجارها ونباتاتها ، وبحيوانتها المتوحشة . فالسماء رمز للعلو وتعويض عن سفل الارض ، وتمسك بالاعلى فى حالة ضياع الادنى والاستئصال منهما . فالامام فى السحاب ، رمزا للصفاء والبياض والطهارة والنصاعة والشفافية والخلفة والوفرة والخير فى المطر . الرعد صوته ، والبرق سوطه . الامام حى فى منطقة نائية فى جبال رضوى ، فالجبل رمز للصمود والفخامة ، والضخامة والعظمة ، وهى جبال « رضوى » تشخيصا للرضا عن الامام . أسد عن يمينه ونمر عن شماله يحفظانه ، يأتيانه رزقه غدوة وعشية الى وقت خروجه . وهى الصورة الشعبية الموجودة حول كل فارس ممثل للايمان تحفظه الاسود والنمور ويركب الخيل مقاتلا التنين والوحوش الكاسرة والتى تدل على رغبة جامحة فى الانتصار وعلى وجود شعور بالبؤس أو احساس بالشقاء ، وعلى ضرورة الانتصار حتى ولو كان بالتمنى يصنعه الخيال ، ويمثل الحق الضائع والامل فيه عن طريق خلق صور فنية له قد تكون لحيوانات واقعية مثل الاسد والنمر أو خيالية مثل التنين يشرب من عينين ، عين من الماء ، وأخرى من العسل ، صور من الجنة ومن الصحراء . ان الايمان بامام حى مشخص فى الطبيعة على هذا النحو تعويض نفسى عن تقتيل الائمة الذين خرجوا على الحكم الاموى ، وتخيله بعيدا فى الصحراء عن وحوش المدينة ، تحرسه وحوش حقيقية أكثر أمانا من وحوش بنى أمية ، يعيش مع نفسه ، رمزا للصفاء الخالص بعيدا عن شرور الدنيا وآثامها . الامام المنعزل رمز للطهارة الضائعة التى آثرت العيش فى الصحراء بعد أن استحال لها العيش فى المدينة . وقد تكون هذه العزلة عقابا للامام على رضاه عن من ظلموه وظلموا الائمة من الحكام وبيعته لبعضهم ورفضه الاستمرار فى المعارضة والثورة المستمرة . تكون العزلة حينئذ عن البشر وعن الناس وكأنه سجين الصحراء . وكيف تكون العقوبة الخلود ؟ وكيف يرتكب الامام الذنوب وهو معصوم ؟ ان الخيال الشعبى لا يعرف التناقض ولكنه يصوغ وقائع ... تجارب حية فى الشعور ويصورها بالخيال دون أن

يوجد لها نسقا عقليا مطابقا . كل موقف له بنيتـه النفسية الخاصـة كحالة فردية(١٣٤) . ولا يخص ذلك الائمـة وحدهم بل الصوفية كذلك ما دامت الظروف النفسـية والاجتماعية والسياسية هى التى تخـلق العقـائد . بل ولا يقتصر ذلك على الشـيعة والصوفية وحدهم بل يمتد الى كل من يخضـع للظروف نفسـها مثل بعض أئمة الخوارج الذين لا يستأنفون القتـال فيتحولون الى شيعة(١٣٥) . تنشأ هـذه العقيدة من تضخم الذاتية خارج الموضوعية والقضـاء على استغلال الطبيعـة ثم تشخيصها أو السيطرة عليهـا بالخيال وتصـورها بالافتراض والتمنى ، كما تخضـع الملائكة للامام تعويضا عن رفضه خضوع البشر له ، وتحييه

---

(١٣٤) عند السبئية على لم يمت بل فى السحاب . اذا مرت سحابة بيضاء صافية منيرة مبرقة رعدة قاموا اليهـا يبتهلون ويتضرعون ويقولون قد مر بنا على فى السـحاب . والسحاب عمامة كما قال الرسول ، فقد قيل على فى السحاب ، التنبيه ص ١٨ — ٢٠ — لم يمت على وانه فى السـموات ، الرعد صوته ، والبرق سوطه . ينزل الى الارض بعـد حين فيقتل أعداءه . فاذا سمعوا صوت الرعد يقولون : السـلام عليك يا أمير المؤمنين ، المحصل ص ١٧٧ ، المواقف ص ٤١٩ ، وعنـد السبئية أيضا محمد بن على حى فى جبـال رضوى لم يمت ، يحرسه على باب الغار الذى هو فيه تنين وأسـد ، التنبيه ص ١٩ ، وعنـد الكربية ( الكيسانية الرافضة ) أصحاب أبى بكر العزيز ، محمد بن الحنفية حى بجبال رضوى عنده عين من الماء وعين من العسـل يأخذ منها رزقه ، أسد عن يمينه ، ونمر عن شماله يحفظانه من أعدائه يأتيه رزقه غدوة وعشـية الى وقت خروجه ، وهو المهدى المنتظر . وقد صبر على هـذه الحال التى غيب فيهـا الخلق لان لله فيه تدبير لا يعلمه الا غيره ، الفرق ص ٢٣ ، ص ٣٨ — ٤١ ، مقالات ج ١ ص ٩٠ ، الملل ج ٢ ص ٧٤ ، وكان السـيد حمير الشـاعر على هـذا الرأى ، اعتقادات ص ٦٢ ، الفصل ج ٤ ص ١٢ ، النمر عنده عينان نضاحتان يجريان بماء وعسل ، عوقب بالحبس لخروجه الى عبد الملك بن مروان وبيعته له ، مقالات ج ١ ص ٩٢ ، الفرق ص ٢٣ ، وهـو حى الى أن يؤذن له بالخروج . هناك خلاف فى سبب حبسـه : أ — سر لا يعلمه الا الله ب — عقابا لخروجه بعد قتل الحسين الى يزيد طالبا الامان ج — عصى الله لعـدم مقاتلته ابن الزبير د — ذنوب أخرى ، الفرق ص ٥٢ — ٥٣ .

(١٣٥) انهزم رئيس الخلفية ( الخوارج ) مسـ... ب ... وعبر فى هزيمته واديا غرق فيه وشك أتباعه فى موته وهم ينتظرونه اليوم ( هزيمة حمزة الخارجى ) ، الفرق ص ٩٩ .

وتبايعه تعويضا عن انكسار البشر لبيعته ورفضهم لهـا . يعينه بشر ، كل منهم يحمل اسما أعظما . له مؤمنون ، سبعة عشر رجلا بايمان صادق تعويضا عن الآلاف بلا ايمان مرتشين . النصر للقلة المؤمنة على الكثرة الباغية . الارض لهم فى المستقبل ان لم تكن لهم فى الحاضر . ويبلغ الامام درجة القرب من الله بحيث يتعاملان معا حسيا وجسديا ، يمسح الله بيده على رأسه تحببا اليه . كما يبلغ درجة النبوة اذ يطلب الله من الامام التبليغ عنه فى دار التبليغ . والنطقاء بالشرائع أى الرسل سبعة ، يعين كل منهم سبعة أئمة يتممون الشريعة . ويوجد فى كل عصر سبعة يقتدى بهم ، امام يؤدى عن الله وحجة يبلغ عنه ، وذو مص يمص العلم ، وأكبر يرفع درجات المؤمنين ، ومأذون يأذن العهود على الطالبين ، ومكلب يحتج الى الداعى ، ومؤمن يتبعه . ومظاهر الطبيعة أيضا سبعة : السموات والارض وأيام الاسبوع والكواكب السيارة ... الخ . وقد تحتاج الامامة الى الاقامة ، ويتلو الامام القائم . الامام يعرف الحقائق العلوية والسفلية والقائم يعرف الكليات فى الجزئيات(١٣٦) .

---

(١٣٦) عند المنصورية صارت الامامة لمحمد بن على بن الحسن ، عرج الى السماء ومسح الله رأسه بيده وقال يا بنى اذهب فبلغ عنى وهو الكسف ، المواقف ص ٤٣٠ ، والنطقاء بالشرائع أى الرسل سبعة : آدم ونوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد ومحمد المهدى . ويعنى كل منهم سبعة أئمة يتممون شريعته . ولابد فى كل عصر من سبعة يقتضى بهم ، امام يؤدى عن الله ، وحجة يؤدى عنه ، وذو مص يمص العلم ، وأكبر يرفع درجات المؤمنين ، ومأذون يأخذ العهود على الطالبين ، ومكلب يحتج ويرغب الى الداعى ككلب الصائد ، ومؤمن يتبعه . السموات والارض وأيام الاسبوع والكواكب السيارة كلها سبعة ، المواقف ص ٤٢١ — ٤٢٢ ، وادعى أحمد بن كيال الامامة ، وأنه القائم . كل من قدر الآفاق على الانفس وأمكنه أن يبين مناهج العالمين أى عالم الآفاق وهو العالم العلوى وعالم الانفس وهو العالم السفلى كان الامام . وأن من قرر الكل فى ذاته وأمكنه أن يبين كل كلى فى شخصه العينى الجزئى كان هو القائم . ولم يوجد فى الزمان أحد لذلك الا هو ، الملل ج ٢ ص ١٢٧ — ١٢٨ ، =

والرجعة تدل على رغبــة فى العودة الى النضــال والانتقام والنصر رأن الهزيمة ليست فاصــلة ولا حاسمة ولا نهــائية . وما دام حيا لا يموت فهــو أزلى من البداية أبدى فى النهــاية . فخلود الامام يؤدى الى الرجعــة . الامام حى قائم خارج أرض الظلم والنفاق فى أرض الطهــارة والصــفاء يعود حتى يعود الحق معه ويملأ الارض عدلا كما ملئت جورا ويكون القتل الثانى بالحــق لا بالظلم . ولا يؤثر فيــه السيف كرد فعل على تقتيل الائمة بالســيوف قبل الخلود والرجعة . ولا يتمتع الامــام وحده بالخــلود والرجعة بل أيضــا كل من يتصل به من أهله وأنصاره بل والعــالم كله من أجله فالخلود يسرى بالاتصــال ، وينتشر بالتبعية ، ويعم بالتضامن كل من اتصل بالخالد فهــو خالد مثله ، وكأن الامــام يشــع خلوده على الآخرين ، وتسرى عدوى خلوده فى جماعته . ليس الخلود اذن صــفة ثابتة بل صــفة مشعة . وان القدرة المطلقة للامام بعــد موته رد فعل على عجزه المطلق فى حيــاته ، وتعويض نفسى عن الاحســاس بمرارة الفشــل . لابد للحياة من أن تنتصر على الموت ، والامل على اليأس ، والروح على البدن . وقد يتجاوز الخلــود الامام أو الموتى الى الدنيا كلهــا . وهــو احساس ينتج عن تعويض نفسى بعــد فقــد الائمة وتابعيهم لكل شىء فى الدنيا . ينقلب الضــد الى الضد ، ويتحول العدم الى وجود ، وعندما يضيع الابن يخلد بالصــوره . يعود الاصحاب مع الامام وتعــود الدنيا كلها اليهم ، لهم المصير نفسه والمستقبل

---

= وعند المغيرية ( الرافضة ) المهدى هــو محمد بن عبد الله بن الحسن ، حى مقيم بجبال رضوى ناحية الحجاز من ناحية نجد الى أوان خروجه ، مقالات ج ١ ص ٩٦ ، بايعه جبريل وميكائيل بين الركن والمقام ، يحيى له سبعة عشر رجلا ، يعطى كل رجل منهم حرفا من الاسم الاعظم فيهزمون الجيوش ويملكون الارض . فلما خرج وقتل ادعى البعض أن الخارج لم يكن محمدا بل شيطان تمثل فى صورته وأن محمدا سيخرج ويملك ، مقالات ج ١ ص ٧٣ ، ص ٩٦ ، الفرق ص ٥٧ — ٥٩ ، ص ٢٤١ — ٢٤٢ ، الملل ج ٢ ص ١٢٠ — ١٢٢ .

نفســـه(١٣٧)

وقد تمت قراءة حوادث التاريخ فى النصوص حتى أصبحت النصوص تنؤات بالحوادث أو توجيهات للوقائع . وان استحال تأويل النصوص بحيث تتطابق مع حوادث التاريخ أصبحت محرفة مبدلة أو منسوخة مرفوعة لا يمكن الحكم فيها الا الامام المعصوم . وقد يوحى ذلك بأن صفات الامام الاسطورى نابعة من النصوص وهى فى الحقيقة تعبير عن الاوضاع النفسية والاجتماعية والسياسية لمجتمع الاضطهاد فى مواجهة مجتمع القهر والغلبة(١٣٨) . فالتجارب الحية داخلية محلية ، ثم تم نسج كثير من صور الخلود والرجعة طبقا لنماذج فى البيئات الدينية المجاورة بعد أن تم التعرف عليها ، وقد كان كثير من المنظرين على علم بها أو ينتسبون اليها قبل الانتساب الى الحضارة الجديدة الناشئة . فقد ظهر من قبل خداع الحواس فى رؤية الواقع كما هو الحال فى رؤية المسيح عيسى بن مريم ، ولم يمت الامام حقا بل شبه لجماعته انه كذلك أو أن شخصا آخر قد مات بدلا عنه ، وقد يكون

---

(١٣٧) عند السبئية المهدى المنتظر هو على دون غيره . الفرق ص ٢٣٤ ، مات على ولكن يبعث يوم القيامة ومعه أهل القبور حتى يقاتل الدجال ويقيم العدل والقسط فى العباد والبلاد ، التنبيه ص ١٨ — ١٩ ، سينزل على الارض فيملأ الارض عدلا كما ملئت جورا . وهى أول فرقة قالت بالتوقف والغيبة والرجعة والتناسخ ، الملل ج ٢ ص ١١٧ ، وعند السبئية محمد بن على هو صاحب الزمن يخرج ويقتل الدجال ويهدى الناس من الضلالة ويصلح الارض بعد فسادها ، التنبيه ص ١٩ ، وزعم المغيرة أن الارض تنشق عن الموتى فيرجعون الى الدنيا ، مقالات ج ١ ص ٨٣ ، ويقول معظم ائمة الشيعة بالرجعة ، الانتصار ص ١٠٣ — ١٠٤ ، وعند الشيعة الرجعة لا تنقص توحيدا ولا عدلا ولا تستحيل فى القدرة ولا يفسد فعلها فى الحكمة ولا تبطل عقلا ولا تبطل الا بالسمع ، الايمان بالرجعة الى الدنيا قبل القيامة ، الانتصار ص ١٣٠ — ١٣١ ، ص ١٥٦ .

(١٣٨) ذلك عند الشيعة تعبيرا عن حيرتهم بين خلود الائمة وموتهم لان الكتاب والسنة وقع فيهما تحريف وتبديل ولا تعرف منهما شريعة ولابد من المعصوم الامام . وهم فى التيه الآن ، الاصول ص ٣٧٣ — ٣٧٤ .

الشيطان قد تمثله . صعد الامام الى السماء كما صعد عيسى ودانيال وعزرا مما يدل على أهمية تاريخ الاديان فى الوعى الجماعى كأنماط مثالية ينسج الخيال عليها . وقد كان أوائل المنظرين من اليهود ، وعقائد الخلود والرجعة موجودة فى الكتب المقدسة السابقة . وأن اتحاد الامام بمظاهر الطبيعة وتشخيص صفاته فيها معروف أيضا فى الاناجيل . وقد حدث ذلك للمسيح ساعة الصلب عندما اكفهر الجو ، وأمطرت السماء ، واشتد الرعد ، وسطع البرق ، ووقع الزلزال ، واهتزت الارض ، وهبت الريح ، وطارت العواصف تعبيرا عن بشاعة الجرم . وقد ظهر المسيح فى رؤيا يوحنا راكبا حصانا أبيض وهو يقاتل التنين وينتصر عليه . كما صارع أيوب الشيطان تعبيرا عن الصراع بين الخير والشر وأملا فى النصر . وكما ينزل المسيح فى آخر الزمان ليقتل المسيح الدجال رمز الشر فى كل دين ويخلص الناس من شره كذلك يفعل الامام . فالامام هو المخلص . وقد ظهرت هذه العقيدة فى كل دين ، وقامت بدور هائل ان لم يكن الدور الرئيسى فى قيام الحركات الدينية السياسية وقلب أنظمة الحكم واقامة انظمة جديدة . ففى اليهودية القديمة ظهرت عقيدة المخلص « المشيانية » الذى سيخلص بنى اسرائيل من الاسر البابلى . كما ظهرت فى المسيحية الاولى التى اعتبرت المسيح هو المخلص . وفى معظم الديانات التاريخية قامت عقيدة المخلص بأدوار تحررية فى تحرير الجماعات من الاضطهاد الداخلى والسيطرة الاجنبية . لا تظهر العقيدة فى فترات الانتصار ، ولا تظهر الا أوقات الهزيمة وفى جماعات الاضطهاد(١٣٩) . ولا يمنع ذلك من وجود مقاصد لدى المنظرين الاوائل الذين كانوا ينتسبون الى هذه البيئات الدينية والحضارية المجاورة تجعلهم يروجون لعقائد جديدة دخيلة لتحقيق نوع من الضياع النظرى . فاذا كان هناك عجز فى مواجهة الدين الجديد على مستوى الفتوح فى

---

(١٣٩)فصار هؤلاء فى سبيل اليهود القائلين بأن ملكصدق بن عامر بن أرفخشد بن سالم بن نوح والعبد الذى وجهه ابراهيم ليخطب ربقة بنت نبؤال بن ناضور بن تارح على اسحق ابنه الياس فنخاس بن العازار بن فاره أحياء الى اليوم ، الفصل ج ٥ ص ٢١ .

الارض فيمكن الطعن فيـــه من الخلف ، فى العقـــائد النظرية ، سبب قرتـــه ، فى وقت لم تختف فيـــه الشعوبية بعد وهى تصور الحكم الجديد للعرب والقديم للفرس دون ما مغالاة فى التفســـير التآمرى لحـــوادث التاريخ(١٤٠) .

**ب ـــ الغيبة والانتظـــار** . فاذا كان الامام خالدا وراجعا لانه لم يمت ، أبديا أزليا ومع ذلـــك فانه غائب يجب انتظاره . ومكان الغيبـــة فى الدنيـــا ، فى الجبال أو الفيافى والقفـــار الى أن يحين وقت خروجه

---

(١٤٠) مالت الباطنية الي دين المجوس ، وظهرت مودة المجوس لهم ، يظنون أن الملك اليهم لرواية المجوس عن زرادشت لكشتاسف « يزول الملك عن الفرس الى الروم واليونانية ثم يعود الى الفرس ثم يزول عن الفرس الى العرب ثم يعود الى الفرس » . وساعده جاماسب المنجم . فالملك يعود الى العجم لتمـــام ألف وخمسمائة سنة من وقت ظهور زرادشت الفرق ص ٢٨ ، ويتعصب أبو عبد الله المنجم من الباطنيين للمجوس ، وصنف كتابا ذكر فيه أن القرن الثامن عشر مولد محمد يوافق الالف العاشر وهى نوبة المشترى والقوس . عند ذلك يخرج انســـان يعيد الدولة المجوسية ويستولى على الارض كلها . يملك مدة ســـبع قرانات . وقد تحقق حكم زرادشت وجاماسب فى زوال ملك العجم الى الروم واليونانية أيام الاسكندر ثم عاد اليهم بعد ثلاثمائة ســـنة . ثم زوال الى العرب . وسيعود لتمام المدة التى ذكرها جاماسب أيام المكتفى والمقتدر . فلم يرجع ملكهم . وكانت القرامطة تدعى ظهور المنتظر فى القرن السابع فى الثلث الثانية ، الفرق ص ٢٨٦ ـــ٢٨٧ ، وعند الباطنية الامامة فى المستورين ثم فى الظاهرين ، الملل ج ٢ ص ١٠٧ ، والاصل فى اكثر خروج هذه الطوائف من ديانة الاســـلام أن الفرس كانوا من سنة الملك وعلى اليد على جميع الامم وجلاله الخطير فى أنفسهم حتى أنهم كانوا يسمون انفسهم الامراء والابنـــاء وكانوا يعدون سائر الناس عبيدا لهم . وامتحنوا بزوال الدولة منهم على أيدى العرب ، وكانت العرب أقل الامم عند الفرس خطرا . تعاظمهم الامر ، وتضاعفت لديهم المصيبة ، وراموا كيد الاسلام بالمحاربة فى أوقات شتى . ففى كل ذلك يظهر الله الحق ، وكان من قائميهم ســـتقادة واستاسيس والمقنع وبابك وغيرهم وعمار الملقب بخداش وأبو مسلم الراج رأوا أن كيده على الحيلة انجع فأظهر قوم منهم الاسلام ، واستمالوا أهل التشـــيع باظهار محبة آل البيت واستشناع ظلم على ثم سلكوا بهم مســـالك حتى أخرجوهم من الاسلام وأدخلوهم الى ا لقول بأن رجلا ينتظر يدعى المهدى عنده حقيقة الدين لانه لا يجوز أخذ الدين من الكفار أى صحابة الرسول ، الفصـــل ج ٢ ص ١٠٨ ـــ ١٠٩ .

قادما من الصحراء الى الخضر . وتظل الجماعة فى التيه لحين ظهور الامام وحضور ملكه . ولما كانت الارض لا تخلو من امام ، فهناك القائم نائبه . وقد تكون الغيبة غيبتين ، الغيبة الاولى يتلوها ظهور كبشارة أولى وثقة فى النصر ثم تأتى الغيبة الثانية(١٤١) للاختلاف التاريخى حول الغائب ، هذا أو ذاك ، لان الامر كله تجربة شعورية لا تدل على وقائع ، نشأت فى بيئة نفسية واجتماعية معينة . ولما لم يظهر الامام ، ولم يرجع المهدى المنتظر ، ولم تنتصر الجماعة كان مصيرها جميعا بلا استثناء القتل والهزيمة . ومع ذلك تخلق عقيدة المهدية أشخاصها . وما الفائدة أمام غائب يعيش فى بطون الجبال والكهوف أو فى الصحراء ينتظر القوم رجوعه ؟ وما الفائدة من امام حى لا يفعل ولا يؤثر ولا يتصل بالبشر ؟ كيف يقودهم ويخلصهم ويعلمهم ويؤمهم ؟ والغيبة غير محددة . قد تطول وقد تقصر . وقد تستمر بالقرون ولا

---

(١٤١) تقول معظم فرق الشيعة بالغيبة والانتظار . تنتظر المحمدية محمد بن عبد الله بن الحسن ، الفرق ص ٣١ — ٣٢ ، ص ٥٧ — ٥٩ ، ص ٢٤١ — ٢٤٢ ، وعند أخرى الامام المنتظر هو زكريا بن محمد بن الحسين ، وهو حى فى جبل حاجر ، المواقف ص ٤١٩ ، وعند فرقة ثالثة ( الكيسانية ) على بن الحسن لم يعقب وهلك وتنتظر رجعة محمد بن الحنفية ليملك . فهم اليوم فى التيه لا امام لهم ، مقالات ج ١ ص ٩٢ ، وعند الباقرية محمد بن الباقر لم يمت ولكنه غائب ، اعتقادات ص ٥٣ ، المحصل ص ٧٧ ، وعند الناوسية ( الرافضة ) أصحاب ناووس جعفر بن محمد هو المهدى ، مقالات ج ١ ص ٩٦ — ٩٧ ، لم يمت حتى يظهر أمره ، وهو القائم وأن الذى كان يتبدى للناس صورته ، الفرق ص ٦١ ، الفصل ج ٥ ص ٢٠ ، ج ٤ ص ١١٢ ، الملل ج ٢ ص ١٠٣ ، غاب ولم يمت ، وأن أولياءه يرونه بعض الاوقات وأنه بعدهم سيرجع الى الدنيا ، المحصل ص ١٧٧ ، وعند القطعية الامام محمد بن الحسن بن على الامام الاثنى عشر الغائب المنتظر الذى سيملأ الارض عدلا بعد أن ملئت جورا وظلما ، مقالات ج ١ ص ٨٩ ، أما أصحاب الانتظار فالامام لديهم محمد بن الحسن العسكرى ، غائب سيحضر ، اعتقادات ص ٥٥ — ٥٦ ، المحصل ص ١٨١ ، الحسن لم يمت وهو القائم ، ولا يجوز أن يموت ولا ولد له ظاهرا لان الارض لا تخلو من امام . وقد يثبت أن القائم له غيبتان ، وهذه احدى الغيبتين . وسيظهر ويعرف ثم يغيب غيبة أخرى . على المتقى هو المنتظر . مات ثم سيجىء . الارض لا تخلو من حجة وهو الخلف الغائب ، الملل ج ٢ ص ١٠٦ — ١١٤ .

يظهـــر الامام المنتظر . يتغير الكون ، وتتغير ظروف الجماعة ويظل الامام القائد لا يتغـــير . هل يعلم الامام الظروف الجديدة ؟ هل يظهـــر أثنا هـــذه المدة من يأخذ حقهم ، مثل نائبه ؟ وعقيدة انتظـــار المخلص معروفة فى جميع الاديان ، تنشأ من الاحســـاس بالاضطهاد كما حدث لدى الشيعة ومن العجز عن استرداد الحق الضـــائع . يمكن قراءتها فى النصوص الدينية حتى يحدث التطـــابق بين التجربة الحية وحجة السلطة(١٤٢) . ولكن النموذج الذهنى موجود فى الديانات الســـابقة التى تم التعرف اليها من البيئات الدينية المجاورة . فظهرت عقيدة المخلص فى اليهـــودية ابان الاسر البابلى مما ساعد على خلاص اليهـــود ورجوعهم الى أرض المعاد . كما ظهرت فى العصر الرومانى وأدت الى ظهـــور المسيح . وبعد موته ظلت الجماعة المســـيحية الاولى فى انتظار عودته على قمم التلال وعلى أسطـــح المنازل ، وهذا معـــروف فى التاريخ النفسى للجمـــاعة الاولى باسم واقعة الانتظـــار Parousia . وفى معظم الديانات التاريخية لعقيدة المخلص دور تحررى فى الجماعات المضطهدة(١٤٣) . وتظل عقيدة المهدية أكبر صـــورة فنية للامل فى الحق بعد ضـــياعه وفى الايمان بامكانية استرداده تعويضا فى المســـتقبل عن هزيمة الماضى . أما فرق المعارضة الاخرى العلنية ســـواء فى الخارج أم فى الداخل فانهـــا تحقق الخلاص

---

(١٤٢) تحاول الشيعة اثبات العقيدة بالقرآن والحديث والاجمـــاع مثل « ربنا أمتنا اثنتين وأحيينا اثنتين » مع أن ذلـــك يعنى خلق آدم ثم احيائه ثم اماتته ثم احيائه يوم القيامة . ومثل « أو الذى مر على قرية وهى خاوية على عروشها »وهذا ليس رجعة بل قدرة الله . ومثل الاجماع على احياء عيسى الموتى ، وهذه أيضا تشـــير الى قدرة الله . وهناك أخبار أخرى ينكرها الامويون لانها موجهة ضد نظامهم السياسى . وتنكر الخوارج والمرجئة والمعتزلة والحشوية والزيدية والجارودية هذه الاخبـــار وعقيدة المهدية ، الانتصار ص ١٣١ — ١٣٠ ، وقد رفض الخياط القول بالرجعة واعتبر النظام أحد القائلين بها ، الانتصار ص ١٣٢ — ١٣٣ .

(١٤٣) فى الدين اليونانى تنتظر بنولوب عودة أوليس . وفى الديانات الافريقية والاسيوية حاليا وفى أمريكا اللاتينية تظهر العقيدة وراء كثير من حركات التحرر المعاصرة . ويقال ذلك على كل زعيم بما فى ذلك هتلر بعـــد هزيمة النازية .

بالفعل بوسائل أخرى مثل الامر بالمعروف والنهى عن المنكر أو بالثورة على الامام . والحقيقة أنه بالرغم من بعض الجوانب الايجابية فى عقيدة المخلص اذ أنها تعطى أملا مستقبليا فى الانتصار ، وثقة فائقة بالنصر ، فالحق لابد وأن يظهر فى النهاية مهما طال الانتظار ، وأن العدل لابد وأن يسود حتى ولو ملئت الدنيا ظلما وعدوانا ، كما أنها تعطى طاقة قصوى على التحرر وعلى ملء الفراغ الذى تتركه غياب الايديولوجية ، وكثيرا ما أدت العقيدة الى ثورة بالفعل ضد المغتصب بطرف النظر عن وقوع ظلم آخر فى مرحلة ما بعد التحرر ، بالرغم من ذلك ، للعقيدة جوانب سلبية أخرى . فهى تعبر فى نهاية الامر عن العجز عن التحرر فى الحاضر ، وتخلق عالما من الوهم على أمل خادع فى المستقبل . تحول الوقائع الى عقائد ، وتحيل الموضوعية الصلبة الى ذاتية فارغة ، وتكشف عن عدم امكانية الصمود وتقبل الصدمة وتحليل الواقع عقلا ، والرغبة فى انتصار سريع حتى ولو بالتمنى . كما أن انتظار الخلاص ليس القيام به بالفعل . والعيش فى المستقبل تجاوزا لمآسى الحاضر تماما مثل العيش فى الماضى زمن الانتصار أيام العصر الذهبى . فالهروب الى الامام تعليقا للخلاص فى المستقبل مثل الهروب الى الوراء تنعما بالنصر فى الماضى وتأملا فيه . والانتظار فى النهاية موقف سلبى يخالف الانتظار الذى يصاحب الاعداد لمعركة قادمة . كما تؤدى عقيدة المخلص الى عبادة الفرد . فالمخلص هو فرد وليس تنظيما جماعيا . هو القائد الملهم والمخلص بلا منازع . هو البطل والرئيس والقديس والمعلم مما يتطلب من الناس التسليم المطلق له والثقة العمياء فيه . لذلك تؤدى عقيدة المخلص الى تأليه الفرد وليس فقط تقبل زعامته أو تعبيره عن مطالب الجماهير . ونظرا لسلبية الجماهير وطاعتها العمياء للمخلص وعدم ممارسة الرقابة عليه ينتهى الامر الى أن يقود الخلاص الى استغلال الجماهير باسم الدين أو الانقلاب عليه بمخلص آخر قد يكون ثورة مستمرة أو ثورة مضادة . وغالبا ما تكون فى البداية دعوة سرية لا علنية وفى جماعة تقوم بنيتها النفسية على سيكلوجية الاضطهاد ، ويتسم فكرها بطابع الجماعة السرية المغلقة والسلوك المزدوج والتفسير الباطنى للعالم . ويتم تصور قوى وهمية مشخصة تساعد المخلص حتى ولو كانت هذه القوى المشخصة مذكورة

فى النصوص الدينيـــة كصور فنية وتعبير عن القوى النفســـية والمعنوية التى يعتمد عليها أصحاب الحق المهضوم فى مواجهـــة القوى المادية لانصار الظلم والجروت .

**جـ — العصمة والتقية :** قد يبدو بعض التناقض فى هـــذه المفاهيم المزدوجة مثـل الخلود والرجعة ، الغيبة والانتظار ، العصمة والتقية . فكما أن الخالد لا يرجع لانــه باق الى الابد فكذلك الغائب لا ينتظر لانه لا يعـــود ، والمعصوم لا يخشى شيئا وبالتالى لا يمارس التقيـــة . ومع ذلك ما دام الامام فـــوق البشر ، اسطوريا ، تكون العصمة من صـــفاته بصرف النظر عن تطبيقها فى هـــذا الامام او ذاك . فالعصـــمة رد فعل نفسى على الفتنـــة وتخبـــط الآراء . ولمـــا كان اصـــوبها لم يتحـــقق اصـــبح هـــو الحق الضـــائع ولزمت العصـــمة كملاذ اخير . وبصعب تحققها التاريخى فى ائمة بعينهم . فاذا كان هنـــاك اعتراف بامامة الشيخين او الخلفاء الاربعـــة فانهم غير معصومين . واذا كانت العصـــمة لاحد الائمة فانه قـــد اخطا ببيعته للامام الظالم . واذا كان الامام الرابـــع معصوما فمن الخطا القـــول بكفره لانه لم يقاتل الشيخين على حقـــه الذى تركه . وهل قال احد من الخلفاء الاربعة انه معصوم ؟ وهل تمتد العصمة اليهم من الائمة ؟ واذا امتدت فلماذا تتوقف عليهم ولا تمتـــد الى التابعين وتابعى التابعين الى ما لا نهـــاية ؟ واذا كان الامـــام معاقبا لبيعتـــه للامام الظالم ، محبوسا فى جبـــال « رضوى » فكيف يكون معصـــوما وهـــو على هـــذه الحال يلقى هـــذا المصير ؟ واذا كان الائمة اثنى عشر فكيف يكون المعصومون اربعـــة عشر ؟ هناك اذن معصومون غير ائمـــة وبالتالى لا تكون العصـــمة احد اوصاف الامام . واذا كانت العصـــمة وصـــفا له فكيف لا تكون وصفا ثابتا ، بل توجد وتعـــدم ، تأتى وتختفى بعـــد مدة معينة ؟ بهـــذا المعنى تكون العصـــمة مرتبطة بالافعال وليس بالاشخاص . واذا كانت العصـــمة ممتدة الى الخلفـــاء والاعوان فهى ليست خاصـــية فريدة للامام ولامكن اســـتغناء الامام عنها او كان الخليفة

او الوالى المعصـــوم اماما مثل الامام المعصوم(١٤٤) . واذا كانت العصمة للامام وحـــده فكيف تكون لآل بيتـــه ؟ لذلك من الافضـــل أن تكون العصمة مجرد وصف نظـــرى دون تحقق عينى فى التاريخ . وفى هذه الحالة لا تكفى وجدها على الاطلاق بل تصاحبها المعجزة والنبـــوة وتنتهى الى الالوهية بل قد يعصى النبى لان الوحى يصححه وبالتـــالى تكون العصمة أولى بالامام من النبى(١٤٥) . وحجج عصـــمة الائمة اثنتان . الاولى ضرورتها

---

(١٤٤) تقول الشيعة بوجوب عصمة الائمة فى الجملة ولكنهم يتناقضون فى التفصيل لانهم ثلاث فرق زيدية وامامية وغـــلاة أ ـــ الزيدية ( الجارودية ) على والحسن والحسين ائمة معصومون من الخطأ والمعصية . وعنـــد البترية ( الزيدية ) امامة عثمان ست سنين فقط كان فيها معصوما . أمـــا السليمانية ( الزيدية ) فتكفر عثمان بعد الاحداث ويخرج من العصمة ب ـــ الامامية ، وكلها تدعى عصمة الامام . الكاملية منها تكفر عليا بقعوده عن قتال أبى بكر وعمر . والكيسانية ترى أن الامام محبوس فى جبل رضوى عقابا جـ ـــ الغـــلاة تقول بالعصمة كقولها بالتشـــبيه وبألوهية الائمة . وعصمة الائمة توجب عصمة خلفائه وأعوانه وبالتالى يستغنون عن الامام المعصوم ، الاصول ص ٢٧٧ ـــ ٢٧٩ ، وتزعم الامامية أن الائمة اثنا عشر وأن المعصومين أربعة عشر ( الرسول ، وفاطمة ، وخديجة ) ، عنـــد الرافضة على مصيب فى جميع أحواله ، لم يخطىء فى شىء من أمور الدين ولكن اكفرت الكاملية بترك الاقتداء به ، وأكفروا عليا بترك الطلب ، مقالات جـ ١ ص ٨٨ ، ص ٢٨ .

(١٤٥) عند جمهور الرافضة لابد من امام معصـــوم مأمون الظاهر والباطن ليأمنوا من تغيير الدين وتضييع السنن ، وأن يحفظ عليهم دينهم ، الانتصـــار ص ١٣٦ ، وعند جمهور الشيعة والاثنى عشرية وجوب العصمة شرط لصحة الامامة ، المعـــالم ص ١٥٧ ـــ ١٥٨ ، وعند سليمان بن جرير ( الزيدية الامامية ) على لا يضل ، ولا تقـــوم عليه شهادة عادلة بضلالة ولا يجب على العامة علم ذلك بل عن طريق الروايات الصحيحة ، مقالات جـ ١ ص ١٣٦ ، وعند هشـــام بن الحكم لا يجوز على على السهو ولا الغفلة ولا العجز وانه معصوم . والرسول يجوز أن يعصى لان الوحى يصحح ، الملل جـ ٢ ص ١٣٥ ، وعند البعض الآخر لا يجوز على الرسول ولا على الائمة العصيان لانهم معصومون من الزلل ، من الكبائر يرجون لهم ذلك ، مقالات جـ ١ ص ١٢٨ ، وعند الغلاة تظهر المعجزة على يد الامام اذ بها يعلم صـــدقه فى دعوى الامامة والعصمة ، الاصول ص ٢٧٧ ، وربما يجعلونه ليس فقط معصوما بل صاحب معجـــزة ، الامامة ص ١١١ ـــ ١١٥ ، الشرح ص ١٤ ـــ ١٥ .

للتعليم والتشريع لما كان الامام هو المعلم والمنفذ للشريعة بصرف النظر عن نوعية العلوم ، الهية كما هو الحال فى مذهب التعليم أو عقلية لمعرفة الواجبات وتقريب الخلق الى الطاعات وبصرف النظر عن نوعية الوظيفة نظرية أم عملية . والثانية حجة جدلية صرفة ، أن كل معلم فى حاجة الى معلم وكل أمام يحتاج الى امام حتى نصل الى المعلم والامام المعصوم . والحقيقة أن الدين واضح بين لا حاجة فيه الى وظيفة جديدة . ويمكن عن طريق علم الاصول الاجتهاد واستنباط أحكام شرعية جديدة . العصمة اذن داخلة فى حدود القدرة الانسانية على الاجتهاد فى التشريع وعلى استنباط الاحكام . أما من جهة ضرورة وجود معلم أول وامام معصوم فيمكن أن يمثل الوحى بهذا الشأن نقطة بداية يقينية تغنى عن العصمة . أما الحجج النقلية فهى قراءة للحالة النفسية فى النص وتأويل له حتى يحدث التطابق بين النص والواقع كما تشعر به جماعة الاضطهاد . وقد تثار حجة شرعية من أن الاجماع يقوم على الامام المعصوم كأحد المجتمعين . والحقيقة أن حجة الاجماع من داخله وليست من خارجه ، من التحاور وتبادل الرأى والمشورة . فاذا أمكن خطأ واحد فان الآخر يقوم بالتصحيح ، ولا تجتمع الامة على ضلالة . كما أن صدق الرواية لا يعتمد على وجود امام معصوم ضمن الرواة لان الصحة التاريخية لها شروطها فى النقل المتواتر أو فى ضبط الراوى وعدالته والتطابق بين السماع والحفظ والاداء اذا كان النقل آحادا . واذا كان المعصوم علما وعملا فان الراوى مجرد ناقل لرواية لا يتدخل فيها بعلمه أو بعمله(١٤٦) . ان العصمة بهذا المعنى

---

(١٤٦) العصمة من ضمن الشروط التى عليها خلاف ، شرطتها الامامية والاسماعيلية . ولهم حجتان : أ — الامام للتعليم ب — افتقار الرعية لفعل الامام لجواز فعل القبيح عليهم . فلو لم يكن الامام معصوما للزم احتياجه الى امام آخر الى ما لا نهاية أو الوقوع فى الدور ، المعالم ص ١٥٧ — ١٥٨ ، المواقف ص ٣٩٩ ، وحجة الامامية أنه لابد من أن يكون امام معصوم عنده جميع علم الشريعة ، ترجع الناس اليه فى أحكام الدين ليكونوا مما تعبدوا به على يقين . وهذا هو الرسول ببراهينه =

قد تكون احدى صفات النبوة دون الامامة . والدليل على أن الامام غير معصوم أن الائمة الاوائل لم يكونوا معصومين ولم يثبتوا عصمتهم كما أن الامام ليس سلطة تشريعية ولكنه سلطة تنفيذية ، ينوب عن الامة فى تنفيذ الاحكام ويجوز خلعه اذا ما ابطل شروط عقد البيعة ومن يجوز خلعه والثورة عليه لا يكون معصوما . وهو بهذا المعنى لا يفترق عن عماله ووزرائه وقضاته وجباة خراجه ومحتسبيه وجنده . ان العصمة لا تعنى اكثر من الامتناع عن الفسوق والحرص على الصدق فى القول والعدل فى الفعل(١٤٧) .

---

= الواضحة واعلامه المعجزة وآياته الباهرة . وقد طالب على التحاكم الى القرآن ، الفصل ج ٤ ص ١١٣ — ١١٤ ، حجتان : ا — وجه الحاجة اليه المعارف الالهية وهو مذهب اصحاب التعليم او تعليم الواجبات العقلية وتقريب الخلق الى الطاعات وهو مذهب الاثنى عشرية . ب — احتياج الامام الى امام والثانى الى امام فلابد من الوصول الى امام معصوم ، الطوالع ص ٢٣٠ ، ومن الحجج النقلية « لا ينال عهدى الظالمين » وغير المعصوم ظالم مع ان ليس غير الظالم بالضرورة معصوما ، المواقف ص ٢٩٩ ، حجتان : ا — امكان صدور القبيح عن الخلق محوج الى الامام المعصوم والا تسلسل الامر الى ما لا نهاية ب — للاجماع حجة لانه يكشف عن الحاجة الى المعصوم . ان حجية الاجتماع لا تتوقف على الرسول بل على المعصوم . على بن ابى طالب معصوم ، المحصل ص ١٨١ — ١٨٢ .

(١٤٧) عند اهل السنة ليس من شرط الامام العصمة من الذنوب كلها خلافا للامامية بضرورة كونه معصوما من الذنوب كلها . الفرق ٣٤٩ — ٣٥٠ ، ولا يشترط ان يكون معصوما ، النسفية ص ١٤٤ ، التفتازانى ص ١٤٤ — ١٤٥ ، الخيالى ص ١٤٤ — ١٤٥ ، الاسفراينى ص ١٤٤ — ١٥ ، ليس من صفاته العصمة ، التمهيد ص ١٨٢ ، الغاية ص ٣٨ — ٣٨٥ ، قال الاصحاب : العصمة من شروط النبوة والرسالة وليست من شروط الامامة ، الاصول ص ٢٧٧ — ٢٧٩ ، لا يشترط فيهم العصمة خلافا للاسماعيلية والاثنى عشرية فقد أجمعت امامة ابى بكر والامة على كونه غير واجب العصمة ، الطوالع ص ٢٣٠ ، دليلان على انه غير معصوم : (ا) ينصب الامام لاقامة الاحكام وقد تقدم علم الامة بها ، وهو نائب عن الامة فيها يجوز خلعه وبالتالى فهو غير معصوم مثل عماله وامرائه وقضاته وجباة خراجه وأصحاب مسائله وحرسه (ب) اعتراف الخلفاء الراشدين بأنهم غير معصومين . =

اما التقية فانها تبدو متناقضة مع العصمة ، اذ ان التقية تبدو حركة تراجع ونكوص فى حين ان العصمة ثقة بالنفس واقدام على الفعل . وتكون التقية على مستويات عديدة . قد تكون عدم الظهور كلية ، والاختفاء عن الاعين والانظار من اجل عدم التعرف على الامام . فالامام ظاهر لا غائب ولكنه مستور محجوب مخفى . وقد تكون التقية فى القول اما عدم الجهر بالامامة او حتى بالكذب وانكارها . وقد تكون التقية اخيرا فى الفعل اى ارتكاب المعاصى والذنوب ابعادا لصفة الامامة عن الامام حتى تحيد عنه الانظار ، بل قد يظهر الكفر والفسوق حتى تنقلب العصمة الى ضدها . ويجوز ذلك على الرسول ايضا باعتباره اماما وليس للامام وحده باعتباره مثل الخليفة الرابع بقبوله بيعة الخلفا الثلاثة تقية ، ومارسها ابناؤه امام حكام الظلم . وقد تصل التقية الى حد التظاهر بالموت طلبا للامان وخداعا للسلطان(١٤٨) . والحقيقة انه

---

يجتهدون ويطلبون الروايات مثل التحكيم وبيعة السبى وقسمة المال وتولية العمال ، التمهيد ص ١٨٤ — ١٨٥ ، لو وجبت العصمة فى الامام لوجب اشتراطها فى القضاة والولاة . والخلفاء الراشدون ائمة ليست لهم العصمة بل يناقشون الراى ويقعون فى الخطأ ، الغاية ص ٣٨٤ — ٣٨٥ ، النهاية ص ٤٩٥ — ٤٩٦ ، لا تعنى العصمة الا الصدق فى جميع الاقوال ، النهاية ص ٤٨٥ ، العصمة هى مجرد عدم الفسق والعدالة ، فالفاسق لا يصلح لامر الدين ، الخيالى ، ص ١٤٥ — ١٤٦ ، الاسفراينى ص ١٤٥ .

(١٤٨) اختلفوا فى التقية ، فعند الروافض جائز ان يظهر الامام الكفر والرضا به والفسق على طريق التقية ، وجوزوا ذلك على الرسول ، وعند البعض لا يجوز ، مقالات جـ ٢ ص ١٤٤ — ١٤٥ ، اجمعت الروافض انه يجوز للامام فى حال التقية ان يقول انه ليس بامام ، مقالات جـ ١ ص ٨٧ فاباحوا الكذب له وهم يدعون العصمة ، الفرق ص ٣٤٩ — ٣٥٠ ، القول بالتولى والتبرى قولا وفعلا وعقدا لا فى حال التقية ، ويخالفهم بعض الزيدية ، الملل جـ ٢ ص ٦٩ ، وعند هشام بن الحكم ليس لله حجة على خلقه فى الدين والشريعة فى كتاب ولا سنة ولا اجماع الا من قبل الامام الذى اختصه الله لدينه على كتمان وتقية واخفاء ، لا يتكلم لله بحق ولا يقوم لله بحجة مخافة على نفسه ان

فى مجتمع الاضطهاد لا وجود الا للانغلاق على الذات ، وقراءة النفس فى الآخر ، وتكوين دنيا مستقلة ، وتحول الطهارة الى اباحة . كفر العالم ايمانا وظلما . ومع ذلك لا يخلو الزمان من امام ظاهر وامام مستور فى حالة التفاؤل . وقد تخلو الارض من الامام ظاهرا ومستورا ويظل الناس بلا حجة . وتنقلب الامور من الضد الى الضد ، من وجوب الامامة الى استحالتها(١٤٩) . وهذا لا يمنع من وجود اناس بررة صالحين اطهار فى كل عصر . والحقيقة انه يصعب التمييز فى الافعال بين ما يتم منها معصية وما يتم منها تقية . واذا كان الامام معلما وقدوة ونموذجا للسلوك فكيف يمكن الاقتداء به وافعاله معاصى وذنوب ؟ وماذا لو استخدمت التقية من غير الائمة لتبرير المعاصى او الاختفاء من الميدان ؟ فى هذه الحالة تكون التقية مثل « البداء » وتجويزه على

---

بقتل وخشية على الاسلام ان ينتهك ، التنبيه ص ٢٦ ، وقد رضى على بالصحابة تقية خوفا من القتل وخوفا على الامة من ان تقع فى الاختلاف . اظهر ذلك خفية فى معانى كلامه حتى لا يفهمه الناس ، التنبيه ص ٣١ ، وعند الاثنى عشرية كان الحسن يستتر خوفا من جعفر وغيره من الاعداء ، الملل حـ ٢ ص ١١١ ، وعند الاسماعيلية اسماعيل بن جعفر لم يمت ولكنه اظهر موته تقية حتى لا يقصد بالقتل ، الملل حـ ٢ ص ١٤٤ — ١٤٥ .

(١٤٩) من اختلافات الاثنى عشرية بعد موت الحسن انه لا امام بعد الحسن . وجائز فى العقول أن يرفع الله الحجة عن اهل الارض لمعاصيهم وهى فترة وزمان لا امام فيه ، والارض اليوم بلا حجة كما كانت الفترة قبل بعث النبى ، وقد تكون هناك حجة فالارض لا تخلو من حجة وهو الغائب الحاضر ، الملل حـ ٢ ص ١١٠ — ١١٣ ، وعند الكيالية اتباع احمد بن الكيالى من دعاه البيت بعد جعفر بن محمد الصادق من الائمة المستورين ، الملل حـ ٢ ص ١٢٧ ، وعند الاسماعيلية دون السبعة ابتداء من الائمة المستورين الذين كانوا يسيرون فى البلاد . ولن تخلو الارض من امام حى قاهر اما ظاهر مكشوف واما باطن مستور . اذا كان الامام ظاهرا فحجته مستورة ، واذا كان الامام مستورا فحجته ودعاته ظاهرون ، الملل حـ ٢ ص ١٤٤ — ١٤٥ ، ويفرق بين قول الشيعة لا تخلو الارض فى كل عصر من رجل معصوم لا يخطىء ولا يزال وقول المعتزلة مثل أبى الهذيل وهشام الفوطى أن الامة لا تخلو من ابرار صالحين للرواية والتصديق ، الانتصار ص ١٦١ — ١٦٣ .

الله لتبرير أخطـاء البشر . لذلك تظهر التقية فى حالات المغالاة والتطرف . الحب الزائد والبغض الزائد . وقـد تصل التقية فى حالة البغض الزائد الى درجة قتـل النفس أو تزويج المؤمنـة من الكافر أو القعـود عن الجهاد(١٥٠) . واذا كانت الدعـوة علنية والجهر بالقول والفعل علنا فان التقية لا تجـوز . أما الانتظار والتخطيط فليس تقيـة بل هو اختيار أنسب الاوقات لضمان نجاح الدعوة والقضاء على الظلم(١٥١) .

د — **العلم والتعليم(١٥٢)** . والامام مستودع العلم الذى لا يعلمه غيره . وهـو علم قلبى يقـوم على الالهام أو هو حاجة نفسية وليس علما نظريا خالصـا . والعلم متحد بالشخص ، والشخص متحد بالعلم . يعـرف العلم بالشخص كما يعرف الشخص بالعلم . وهـو علم مجمل

---

(١٥٠) عند الخوارج التقية بمعنى آخر . فعند النجدات ( روايـة الكعبى ) التقية جائزة فى القول والعمل كله وان كان حتى فى قتل النفس ، الملل ح ٢ ص ٣٧ ، والقعود عن الجهـاد جائز اذا أمكنه أفضل ، الملل ح ٢ ص ٣٨ ، وعند الصفرية التقية جائزة فى القول دون العمل ، الملل ح ٢ ص ٥٦ ، اعتقادات ص ٥١ ، المواقف ص ٤٢٤ ، وتزوج المؤمنـة من الكافر فى دار التقيـة دون العلانية ، المواقف ص ٤٢٤ .

(١٥١) أما الازارقة فقد برئت من أهل التقية ، مقالات ح ١ ص ١٦٢ ، وهى غير جائزة لا فى القول ولا فى العمل ، الملل ج ٢ ص ٣٣ ، قال نافع : التقية لا تحل والقعود عن القتال كفر ، الملل ح ٢ ص ٣٨ ، أصحاب النبى حين كانوا مقهورين جـائز واما فى غيرهم مع الامكـان فالقعود كفر ، الملل ح ٢ ص ٣٨ — ٣٩ ، تحرم الخـوارج التقيـة ، المواقف ص ٤٢٤ ، كما يعترض أهل السنة بأن عليا حـارب ولم يكن تقيا . ولا يقاس على جواز اختفـاء النبى فى الغار ، المحصل ص ١٨١ — ١٨٢ ، ينبغى أن يكون الامام ظاهرا لا مختفيا ، النسفيـة ص ١٤٣ ، لتحصل به المصـالح ، التفتازانى ص ١٤٣ — ١٤٤ ، الاسفراينى ص ١٤٣ — ١٤٤ ، كمـا طعن سليمان بن جرير فى الرافضـة لقـولهم بالتقية فكلما قيل لهم هذا باطل قالوا : هذه تقية قولا وفعلا ، الملل ح ٢ ص ٩٠ .

(١٥٢) كان يمكن أن يدخل هذا الجزء فى « نظرية العلم » فى المقدمات النظرية الاولى ولكننـا آثرنا ادخاله فى « الامامة » لتعلقه بها على وجه خـاص .

فى مقابل الوحى كعلم مفصـــل . له ظهر وبطن وبالتـالى فى حاجة الى تأويل(١٥٣) . وهـو فوق ذلك كله علم مستـور لا يعلمه الا العالمون . علم سرى ، مستـودع فى القلوب ، لا يكشف الا لاصحابه أهل العلم . وهـو علم موروث لا مكتسب لا يتوارثه الا الائمة ، اماما عن امـام حتى الامام الحالى ، فيكون هـو العالم وغيره الجاهل ، هـو المعلم وغيره المتعلم ، هـو المتصل بمنبع العلم وغيره لا يتعلمه الا عن طريقه . . قد يبز فيـه الامام علم الرسـول بكمه وكيفه . فالامامة متممة للنبوة . وليس على الآخرين الا التقليد للامـام والتبعية له كما يتبـع الاعمى البصير(١٥٤) . النبـوة مجرد حرف بلا معنى والولى أو الامام هو الذى

(١٥٣) يخلق الله فى الامام كل العلوم اصـــولا وفروعا وان كان صغيرا مثل عيسى . اذا سئلوا عن الجنة قالوا الالهام ومن خالف ليس رشـيدا ، الفصـل جـ ٥ ص ٤٤ ، وعند البعض الآخر لا يجوز أن يكون اماما فى الصـلوات أو مفتيـا ويستحسن انتظاره الى سـن البلوغ ، المحصـل ص ١٧٨ — ١٧٩ ، اخذ كيسـان مولى على علم التـأويل والبـاطن والآفـاق والانفس عن محمد بن الحنفية فرفضـوا الشرائع ، وانكروا القيـامة ، وقالوا بالحلول والتناسخ ، المحصل ص ١٧٨ ، وانما عنى بالحق هنـا الاحتياج وبالحق المحتاج اليه . بالاحتيـاج عرفنـا الامام وبالامام عرفنا مقادير الاحتياج ، الملل ص ١٥٥ ، وهـذه الطريقة التى عرفنا المحق بالحق معرفة جملة ثم نعرف بعد ذلك الحق بالمحـق معرفة مفصلة حتى لا يلزم دوران ، المسـائل ، الملل ج ٢ ص ١٥٤ — ١٥٥ ، الباطنية لزمهم هذا اللقب لحكمهم بان لكل ظاهر باطنـا ولكل تنزيل تأويلا ، الملل جـ ٢ ص ١٤٦ .

(١٥٤) كان أبو مسلم كيسانيا . اقتبس ما عـادتهم العلوم المستودعة فى أهل البيت ، المحصل ص ١٧٩ ، والكيسانية اصحـاب كيسان مولى على وقيل تلميذ لمحمد بن الحنفية يعتقدون فيه اعتقـادا بالغا من احاطته بالعلوم كلها واقتباسه من السيدين الاسرار بجملتها من علم التأويل والباطن وعلم الآفاق والانفس ، الملل جـ ٢ ص ٦٩ ، وعند القرامطة الديلم الانبيـاء الائمة بخـلاف طبائع الناس يعلمون الغيب . ويقدرون كل شىء ، ولا يعجزهم شىء ، ويقهرون ولا يقهرون ، ويعلمون ولا يعلمون . ولهم علامات ومعجزات وامارات ومقـدمات قبل مجيئهم وظهورهم وبعد ظهورهم يعرفون بها . وهم مباينون لسـائر الناس فى صـورهم وطباعهم وأخلاقهم وأعمالهم ، التنبيـه ص ٢٠ ، وقـالت

بعطى الحرف معناه(١٥٥) . وهـــو علم واحد لا اختلاف فيــه . فالاتفاق صـــحة والاختلاف بطلان . وعلامة الحق الوحـــدة وعلامة الباطل الكثرة . والوحدة مـــع الامام والكثرة مع أعدائه . والجماعة مـــع الامام والمجتمع المضـــاد مع أعدائه . وهنـــاك علم الميزان يمايز بين الاثنين ، مســـتقى من الشـــهادة ، كنفى واثبات أو كنفى واستثناء فى « لا اله الا الله » . فما يســـتحق النفى باطل ، وما يســـتحق الاثبات والاستثناء حق . وعلى هـــذا النحو يمكن وزن الصـــدق والكذب والخير والشر وكل المتضادات

---

= السبئية أن جعفر الصـــادق كان عالما بجميع معالم الدين من العقليات والشرعيات . فاذا قيل للواحد منهم : ما تقول فى القرآن او فى الرؤيـــة أو فى غير ذلك من أصـــول الدين أو فى فروعه ؟ يقول : أقول فيها ما كان يقوله جعفر الصـــادق فقلدوه ، الفرق ص ٦١ ، وقـــالت الخطابية ان جعفر الصادق قـــد أودعهم جلدا فيه كل ما يحتاجون اليه من الغيب وسموا ذلك الجلد ( جعفرا ) ، وقالوا أنه لا يقرأ فيه الا من كان منهم ، الفرق ص ٢٥٢ ، ومنهم صنف زعموا أن عليا قد علم ما علمه الرســـول من علم الدنيا والآخرة وما كان وما هو كائن ، وعلم على بعد الرسول علما لم يكن الرســـول يعلمه ، وأن عليا أعلم من الرسول . وجعلوا الائمة بعده يرثون ذلك منه الى يومنا هذا ، الاكبر فالاكبر ، وأن العلم يـــولد معه لا يحتاج الى تعليم ، التنبيـــه ص ١٥٩ ـــ ١٦٠ ، وانما حمـــله ( المختار ) الى الانتســـاب الى محمد بن الحنفية حسن اعتقاد النـــاس فيه وامتلاء القلوب بحبه ، والسيد كان كثير العلم غزير المعرفة وقـــاد الفكر مصيب الخـــاطر فى العواقب . أخبره أمير المؤمنين عن أحـــوال الملاحم وأطلعه على مدارج المعـــالم . اختار العزلة ، وآثر الخمول على الشـــهرة . وقد قيل انه كان مستودع علم الامامة حتى سلم الامانة الى أهلهـــا ، وما فارق الدنيـــا حتى أقرها فى مستقرها ، الملل حـ ٢ ص ٧٣ ـــ ٧٤ .

(١٥٥) ادعى سعيد بن الحسين بن أحمد بن عبد الله بن ميمـــون ديصان القداح من الباطنية أنه هو عبد الله بن الحســـين بن محمد بن اسماعيل بن جعفر الصادق المهدى المنتظر ، الفرق ص ٢٨٣ .

وقياسها بـه(١٥٦) . والامام يعلم كل شيء ، ما كان وما يكون وما سيكون . لا يند شيء عن علمه في حين أن الرسول كان كاتبا يعلم اللغات والحروف ! ويشمل علمه الامور النظرية والعملية على حد سواء . قد يأتي علم الامام من الوحي مباشرة أو قد يأتيه من قبل الامام السابق . فان لم يحدث تطابق بين العلم والمعلوم تم اللجوء الى « البداء » أى حدوث تغير في العلم الالهي ! فالامامة هنا كالولاية متممة للنبوة ومكملة لها . والعلم واحد ، فهو يتناسخ من شخص الى شخص ، يكون في شخص نبوة وفي شخص آخر امامة وفي شخص ثالث ولاية . والحقيقة أن وظيفة الامام عملية صرفة في سد الثغور والدفاع عن الحدود وتجهيز الجيوش وتحصين القلاع ورد المظالم وأخذ الحقوق . وان تهاون في التطبيق ولم يستمع للنصح أو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وجب عزله . فالامامة ولاية لا بمعنى الصوفية بل بمعنى الوظيفة أى تأدية الواجبات . وهي مستقلة عن شخص الامام(١٥٧) . وتتمثل خطورة العلم والتعليم في اعتباره حكرا على فئة

---

(١٥٦) والاستدلال بالاختلاف على البطلان وبالاتفاق على الحق ان في العالم حقا وباطلا ، وان علامة الحق هي الوحدة ، وعلامة الباطل هي الكثرة ، وأن الوحدة مع التعليم والكثرة مع الرأى ، والتعليم مع الجماعة ، والجماعة مع الامام ، والرأى مع الفرق المختلفة وهي مع رؤسائهم . وجعل الحق والباطل والتشابه بينهما من وجه التمايز بينهما من وجه ، التضاد في الطرفين ، والترتب في أحد الطرفين ميزان يزن به جميع ما يتكلم فيه . وانما أنشأ هذا الميزان من كلمة الشهادة وتركيبها من النفي والاثبات أو النفي والاستثناء . فيما هو مستحق النفي باطل وما هو مستحق الاثبات حق ، ووزن بذلك الخير والشر ، والصدق والكذب ، وسائر المتضادات ، الملل حـ ٢ ص ١٥٥ — ١٥٦ .

(١٥٧) اختلفت الروافض في الامام هل يعلم كل شيء أم لا ؟ وهم فرقتان : (أ) يعلم كل ما كان وكل ما يكون ولا يخرج شيء منه . أما الرسول فكان كاتبا يعلم سائر اللغات والكتابة ، مقالات حـ ١ ص ١١٧ ، وعند المختارية أصحاب المختار بن عبيد كان يدعى علم ما يحدث من الاحوال أما بوحي يوحى اليه واما برسالة من قبل الامام
=

معينـــة هى المتصلة بالامام بعـــد أن كان مشاعا للجميع . بل لا يحق لاحد ســـوى الائمة الاطلاع عليه . ولا يجوز لاحد أن يرتفع الى درجـة الامام حتى يمكنـــه الاطلاع على العلم لان الامام من عصب الامام الاول . فالعلم حكر على عصب . كيف وقـــد يخرج الابن جاهلا أو معتوهـــا من أب عالم أو ملهم ؟(١٥٨) كما يؤدى ذلـــك الى انكـــار العلم مطلقا لمـــا كان العلم متوارثا وليس كســـبا واجبا على كل مكلف . والعلم الضرورى منـــه أيضـــا ما هـــو شائع وموجود فى كل عقل وفى كل طبيعة بشرية ولا يمكن توريثه . والنبوة ذاتها لا تورث . العلم المتوارث مضـــاد بطبيعته

---

= فكان اذا وعد أصحـــابه بكون شيء وحدوث حادثة فان وافق كـــونه قوله جعله دليلا على صـــدق دعواه وان لم يوافق قال قد بدا لربكم ، الملل حـ ٢ ص ٧٢ ، وكان أبو كامل ( الكاملية ) يقول الامامة نور يتناسخ من شـخص الى شخص ، وذلك النـــور فى شخص يكون نبوة وفى شخص يكون امامة وربمـــا تتناسخ الامامة فتصـــير نبوة ، الملل حـ ٢ ص ١١٨ ، (ب) يعلم كل الاحكام والشريعة وان لم يحط بكل شيء علمـــا لانه القيم على الشرائع والحافظ لها ولما يحتاج الناس . أما ما لا يحتاجونه فيجوز الا يعلمه الامام ، مقـــالات حـ ١ ص ١١٧ ، ما أقيم الامام لاجله . فان قالوا : فهل تحتـــاج الامة الى علم الامام وبيـــان شيء خص به بدونهم وكشف ما ذهب علمه عنهم قيل : لا لانه هو وهم فى علم الشريعة وكلها ســـيان . فان قالوا : فلماذا يقام الامام ؟ قيل لاجل ما ذكرناه من قبـــل من تدبير الجيـــوش وســـد الثغور ورد المظالم والاخذ للمظلوم واقـــامة الحدود وقســـم الفيء بين المســـلمين والدفع بهم فى حجهم وغزوهم . فهذا الذى يليه ويقام لاجله فان غلط فى شيء منه أو عدل به عن موضـــعه كانت الامة من ورائه والاخذ له بواجبه ، التمهيد ص ١٨٥ — ١٨٦ .

(١٥٨) عند الهاشمية اتبـــاع محمد بن الحنفية قالوا بانتقال محمد بن الحنفية الى رحمة الله ورضـــوانه وانتقـــال الامامة منه الى ابنـــه أبى هاشـــم . أفضى اليه الاسرار والعلوم وأطلعه على مناهج تطبيق الآفاق على الانفس وتقدير التنزيل على التأويل ، وتصوير الظـــاهر على الباطن . فلكل ظاهر باطن ولكل شخص روح ، ولكل تنزيل تأويل ، ولكل مثال فى هذا العـــالم حقيقة فى ذلك العالم والمنتشر فى الآفـــاق من الحكم والاسرار مجتمع فى الشخص الانســـانى وهو العلم الذى استأثر على به ابنه محمد بن الحنفية ، وهـــو أفضى ذلك السر الى ابنه ابى هاشم ، وكل من اجتمع فيه هذا العلم فهو الامـــام حقا ، الملـــل حـ ١ ص ٧٥ .

للعلم المكتسب وقصر المعرفة على السلالة والانساب فى حين أن مصدر المعرفة هو الواقع ذاته الذى استمد منه الوحى محاولا تنظيره(١٥٩) . واذا كان العلم سرا فانه لا يمكن لاى أحد فهمه . ولابد من انتظار الامام حتى يكشف له ما غمض عنه من العلم . ويظل الانسان يجهله فليس لديه ما يستطيع به أن يعلم أو يعرف . فى حين أن الوحى معطى للجميع لا سر فيه . بل ان مقولة السر مضادة بطبيعتها لمقولة الوضوح الذى يعبر الوحى عن نفسه من خلالها . وعادة ما تروج مجتمعات القهر لمقولة السر حتى لا يتساءل الناس ولا يكشفوا أسباب القهر والاستغلال والزيف . ويفسر منع التساؤل عن الامور النظرية التى لا تنتج عنها آثار عملية من أجل ارجاع الناس الى العالم ومنعا للاغتراب عنه على أنه منع للتساؤل على الاطلاق . مجتمعات السر هى مجتمعات الكبت والتحريم كما هو الحال فى مجتمعاتنا المعاصرة القائمة على ثالوث محرم : الدين والسلطة والجنس ، الكل لا يعلمه ولا يجوز الاقتراب منه أو الحديث عنه الا من قبل السلطة وريثة الامام . وكل ادعاء لعلم سرى هو وسيلة انسانية لتغطية الجهل أو للتعمية فلا تقوم ثورة على علم سرى . لذلك كان التعليم وتثقيف الناس وتساؤلاتها حول المحرمات ومعارضتها للاسرار وكل طرق الاستنارة مضادة لنظم القهر ووسيلة للقضاء عليها(١٦٠) . كما تؤدى

---

(١٥٩) ومن أصحاب أبى الجارود فضيل الرسان وأبو خالد الواسطى وهم مختلفون فى الاحكام والسير ، فزعم بعضهم أن علم ولد الحسن والحسين كعلم النبى فيحصل لهم العلم قبل التعلم فطرة ضرورة وبعضهم يزعم أن العلم مشترك فيهم وفى غيرهم وجائز أن يؤخذ عنهم وعن غيرهم ومن العامة ، الملل حـ ٢ ص ٨٩ ، وحكى عن الزرارية أن المعرفة ضرورية وانه لا يسع جهل الائمة فان معارفهم كلها ضرورية وكل ما يعرفه غيرهم بالنظر فهو عندهم أولى ضرورى ونظرياتهم لا يدركها غيرهم ، الملل حـ ٢ ص ١٣٦ — ١٣٧ .

(١٦٠) وقد دعت الباطنية الناس الى امام فى كل زمان يعرف موازنات هذه العلوم ، ويهتدى الى مدارج هذه الاوضاع والرسوم ، الملل حـ ٢ ص ١٥١ ، وقد منع العوام من الخوض فى العلوم وكذلك =

صفة العلم والتعليم الى التقليد لان الانسان لا يستطيع بنفسه أن يعلم أو يفهم بل لابد له من تقليد الامام وانتظاره وسماع شرحه فى حين أن التقليد مدان شرعا وليس أصلا من أصول الدين وأن النظر أولى الواجبات على المكلف(١٦١) . وبالتالى تغيب كل امكانية للتحقق من

---

= الخواص عن مطالعة الكتب المتقدمة الا من عرف كيفية الحال فى كل كتاب ودرجة الرجال فى كل علم ، الملل حـ ٢ ص ١٥٦ ، ويحتجون ببعض آيات مثل « ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى ، وما أوتيتم من العلم الا قليلا » ، « يأيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء أن تبد لكم تسؤكم » .

(١٦١) وأما ايمان الباطنية فان داعيهم يقول للحالف : جعلت على نفسك عهد الله وميثاقه وذمته وذمة رسله وما أخذ الله على النبيين من عهد وميثاق أنك تستر ما تسمعه منى ، وما تعلمه من أمرى ، ومن أمر الامام الذى هو صاحب زمانك وأمر أشياعه وأتباعه فى هذا البلد وفى سائر البلدان وأمر المطيعين له من الذكور والاناث . فلا تظهر من ذلك قليلا ولا كثيرا ، ولا تظهر شيئا يدل عليه من كتابة أو اشارة الا ما أذن لك فيه الامام صاحب الزمان أو أذن لك فى اظهاره المأذون له فى دعوته فتعمل حينئذ بمقدار ما يؤذن فيه . وقد جعلت على نفسك الوفاء بذلك وألزمته نفسك فى حالتى الرضا والغضب والرغبة والرهبة . وجعلت على نفسك أن تمنعنى وجميع من أسميه لك مما تمنع منه نفسك بعهد الله وميثاقه عليك وذمته وذمة رسله ، وتنصحهم نصحا ظاهرا وباطنا والا تخون الامام وأولياءه وأهل دعوته فى أنفسهم ولا فى أموالهم . وأنك تتأول فى هذه الايمان تأويلا ، ولا تعتقد ما يحلها ، وانك ان فعلت شيئا من ذلك فأنت برىء من الله ورسوله وملائكته ومن جميع ما أنزل الله من كتبه . وانك ان خالفت فى شىء مما ذكرناه لك فلله عليك أن تحج الى بيته مائة حجة ماشيا نذرا واجبا ، وكل ما تملكه فى الوقت الذى أنت فيه صدقة على الفقراء والمساكين . وكل مملوك يكون فى ملكك يوم تحالف فيه أو بعده يكون حرا . وكل امرأة لك الآن أو يوم مخالفتك أو تتزوجها بعد ذلك تكون طالقا منك ثلاث طلقات ، والله الشاهد على نيتك وعقد ضميرك فيما حلفت به ... فان حلف الغى بهذه الايمان ظن أنه لا يمكن حلها ... الفرق ص ٣٠٣ — ٣٠٤ ، ونكتته أن يرجع فى كل مقالة وكلمة الى اثبات العلم ، الملل حـ ٢ ص ١٥٦ ، وقد سددتم باب العلم وفتحتم باب التسليم والتقليد . وليس يرضى عاقل بأن يعتقد مذهبا على غير بصيرة وأن يسلك طريقا من غير بينة فكانت مبادىء الكلام تحكيمات وعواقبها تسليمات ، الملل حـ ٢ ص ١٥٧ .

صدق أقوال الامام بارجاعها الى الوحى أو الى العقل أو الى الواقع . فتقبل أقوال الامام بلا مناقشة أو اعتراض ويؤخذ عليه العهد بالتسليم والطاعة والقبول . تغيب أية وسيلة لضبط العلم ومراجعته . فهو علم بلا برهان فى حين أن العلم هو طلب البرهان وأن كل ما لا دليل عليه يجب نفيه وأن الايمان لا يكفى دون التصديق . فحقائق الوحى هى مبادىء العقل ووقائع الحياة الانسانية التى تكشف عنها التجارب الشعورية ، الفردية والاجتماعية(١٦٢) . والاخطر من هذا كله هو هدم العقل واثبات التقليد والتبعية وتدعيم هذا الهدم بحجج عقلية تثبت دور العقل فى الاثبات والنفى . فاذا كان الفتى يعرف بنفسه اعتمادا على العقل والنظر من غير حاجة الى تعليم معلم أو عن طريق معلم صادق فانه يسمح بالضرورة بعلم غيره الذى توصل اليه أيضا بالعقل والنظر . فاذا ما أنكره عليه ، فان هذا الانكار لا يحتاج الى معلم بل يمكن أيضا أن يتم بالعقل . واذا كان لا بد من معلم وكان من الضرورى قبول معلم الخصم وبالتالى يتعدد المعلمون فان ذلك لا يعنى ضرورة وجود معلم صادق لان الخصم سيدعى أن معلمه هو الصادق وبالتالى يتعدد المعلمون الصادقون . فما هو مقياس صدق المعلم ان لم تكن هناك وسائل للتحقق منها ومن ضمنها العقل ؟ وان صدق الراوى يمكن التحقق منه بشروط الرواية اذا كان الخبر متواترا وبشروط الراوى اذا كان آحادا . أما ضرورة تحديد العلم الصادق بشخص بعينه حتى لا يتعلم من معلم غير محدد بشخصه فانه تشخيص للعلم بلا سبب . فالعلم لا يتحدد بشخص المعلم ، والعالم كل من حمل العلم . وان البحث عن رفيق للطريق أى عن مرشد للمعلم يحمل

---

(١٦٢) كان أحمد بن الكيال من دعاة واحد من أهل البيت بعد جعفر بن محمد الصادق ، وأظنه من الائمة المستورين . ولعله سمع كلمات علمية فخلطها برأيه القائل وفكره العاطل وأبدع مقالة فى كل باب علمى على قاعدة غير مسموعة ولا معقولة ، وربما عاند الحسن فى بعض المواضع ... وبقيت من مقالته فى العالم تصانيف عربية وأعجمية كلها مزخرفة مردودة شرعا وعقلا ، الملل حـ ٢ ص ١٢٧ — ١٢٨ .

المرشــــد اهم من المعلم . ومن لا مرشــــد له لا معلم له . اما حجة الواقع فانها لا تكــون حجة مبدأ . فاذا كان كل معلم صــادقا متعينا بشخصه على حق وكل معلم صــادق غير متعين بشــخصه ليس كذلك فى ظرف تاريخى خاص لجماعة بعينهــا فان ذلك لا يعــمم فى كل ظرف وفى كل مجتمع(١٦٣) . فاذا ما ظهــر العقل فانه يبدو عقلا اسطوريا غيبيا تعويضا عن غياب العقل الانســـانى العلمى ، العقل الاول ، أول ما خلقه الله

---

(١٦٣) تقوم دعوى البــاطنية على فصــول اربعة لهدم العقل : (أ) للمفتى فى معرفة البــارى احد قولين : اما أن يقول اعرف البــارى بمجرد العقل والنظر من غير احتيــاج الى تعليم معلم واما ان يقــول لا طريق الى المعرفة مع العقل والنظر الا بتعليم معلم صــادق . ومــن افتى بالاول فليس له الانكار على عقل غيره ونظره فانه متى انكر فقــد علم والانكــار تعليم ودليل على ان المنكر عليه يحتــاج الى غــيره . والقســمان ضروريان . فان الانســان اذا افتى بفتوى او قولا فاما ان يقول من نفســه او من غيره ، وكذلك اذا اعتقد عقدا فاما ان يعتقده من نفســه او من غيره . هذا هو الفصل الاول وهو كسر على اصحاب الرأى والعقل (ب) اذا ثبت الاحتياج الى معلم افيصلــح كل معلم على الاطلاق ام لابد من معلم صادق ؟ من قال انه يصلح كل معلم ما ســاغ له الانكار على معلم خصمه ، واذا انكر فقد سلم انه لابد من معلم معتمد صــادق . وهذا كسر على اصحــاب الحديث ، (جـ) اذا ثبت الاحتياج الى معلم صــادق افلا بد من معرفة المعلم اولا والظفر به ثم التعلم منه ام جــاز التعلم من كل معلم من غير تعيين شخصه وتبيين صدقه ؟ والثانى رجــوع الى الاول ومن لم يمكنه ســلوك الطريق الا بمقــدم ورفيق ، فالرفيق ثم الطريق وهو كسر على الشيعة (د) الناس فرقتان : فــرقة قالت يحتــاج فى معرفة البــارى الى معلم صــادق ويجب تعيينــه وتشخيصه اولا ثم التعلم منه . وفرقة اخذت فى كل علم من معلم وغــير معلم ، وقد تبين بالمقــدمات السابقة ان الحق مع الفرقة الاولى فرئيسهم يجب أن يكون رأس المحققين واذا تبين ان الباطل مــع الفرقة الثــانية فرؤســاؤهم يجب أن يكونوا رؤســاء المبطلين ، الملل جـ ٢ ص ١٥٣ — ١٥٤ ، وعند الصباحية العقل ان كان كافيــا فليس لاحد أن يعتــرض الآخر وان لم يكن كافيــا فلابد من امام . والجواب ان كان العقل غــير محتــاج اليه فكيف يميز المحق من المبطل بينهم وان كان محتاجا اليــه فلابد من حاجة الى الامام . هب أن الامام محتاج اليــه فأين ذلك الامام ومن هو لان الذى ينصون عليه بالامامة فى غاية الجهول ولان امراء مصر الذين كانت دعوة الباطنية فيهم كان اكثرهم جهالا فساقا ؟ اعتقــادات ص ٧٨ .

والذى منه تفيض الصور على الموجودات والذى يدخل فى حوار مع الله متشخصا كفرد . وهل وظيفة العقل حوار خالقه أم ادراك العالم ؟ وهل يعلم العقل بالفيض أم بالنظر والاستدلال ؟ وهل هو مرتبط بالنفس أم بالحس ؟ وهل هو وجود أم معرفة ، شىء أم آلة ؟ هل هو أخلاق أم طبيعة ؟ هل هو متجه الى العالم العلوى أم الى العالم السفلى ؟ وأين يعيش الانسان ومن أين تأتى مآسيه ؟ والعقل ليس مقتصرا على النبى أو على الوحى بل هو عام فى كل انسان ، يأتى من طبيعته وفطرته وليس موهوبا من أعلى ، ينظر ويستدل دون ما حاجة الى صور موهوبة تفيض عليه من عقل أول . فهو عقل طبيعى موجود فى هذا العالم ، تعبير عن الفطرة ولا شأن له بعقل أول ، هو أو غيره ، سابق على الخلق ، لا نعلم عنه شيئا(١٦٤) . لذلك ينكر النظر والقياس وتعتبر المعرفة اضطرارا .

---

(١٦٤) حمل أحمد بن حابط كل ما ورد فى الخبر من رؤية البارى على رؤية العقل الاول الذى هو أول مبدع وهو العقل الفعال الذى منه تفيض الصور على الموجودات واياه عن النبى بقوله : « أول ما خلق الله تعالى خلق العقل ، فقال له اقبل فأقبل ثم قال له أدبر فأدبر فقال : وعزتى وجلالى ما خلقت خلقا أحسن منك ، بك أعز وبك أذل ، وبك أمنع » ، فهو الذى يظهر يوم القيامة ، ويرتفع الحجب بينه وبين الصور التى فاضت منه فيرونه كمثل القمر ليلة البدر . فأما واهب العقل فلا يرى البتة ، ولا يشبه الا مبدع بمبدع ، الملل حـ ١ ص ٩٤ — ٩٥ ، كلام الله ما يفيض على النفوس من المعانى اما من العقل الفعال عند بعضهم أو من غيره وهو قول الصائبة المتفلسفة ، شرح الفقه ص ٣١ ، وعند الباطنية أبدع القديم بالامر العقل الاول والذى هو تام بالفعل ثم بتوسطه أبدع النفس . الذى هو غير تام . ونسبة النفس الى العقل اما نسبة النطفة الى تمام الخلقة والبيض الى الطير ، واما نسبة الولد الى الوالد ، والنتيجة الى المنتج ، واما نسبة الانثى الى الذكر ، والزوج الى الزوجة . وقالوا لما اشتاقت النفس الى كمال العقل واحتاجت الحركة الى آلة الحركة حدثت الافلاك السماوية ... وفى العالم العلوى عقل ونفس كلى ، وجب أن يكون فى هذا العالم عقل مشخص هو كل وحكمه حكم الشخص الكامل البالغ ويسمونه الناطق وهو النبى ونفس مشخصة هى كل أيضا وحكمها حكم الطفل الناقص المتوجه الى الكمال أو حكم النطفة المتوجهة الى التمام أو

=

ولا يأتى هذا الاضطرار من طبيعة العقل أو من طبيعة الانسان أى من الداخل بل يأتى من الخارج ، من فضل الامام أو من ضرورة الوحى أو من كشف والهام لا حيلة للانسان فيه . فالانسان بطبيعته لا يقدر على النظر والمعرفة . فاذا أقر بمعرفة فانها لا تأتى عن طريق النظر الحر بل تأتى بالاقرار بالفرض والاجبار بل قد تمنع المعرفة وتسفه اذا ما استقلت بنفسها عن الفيض أو عن الامام(١٦٥) . فاذا ما سمح بالنظر والاستدلال فانه يكون بعد المعرفة الاضطرارية ، ولا يؤدى هذا النظر الا الى معرفة نظرية دون أية معرفة عملية . وقد يسمح بها

---

حكم الانثى المتزوجة بالذكر ويسمونه الاساس وهو الوحى . وقالوا : وكما تحركت الافلاك بتحريك النفس والعقل والطبائع كذلك تحركت النفوس والاشخاص بالشرائع بتحريك النبى والموصى فى كل زمان دائرا على سبعة حتى ينتهى الى الدور الاخير ، ويدخل زمان القيامة ، وترتفع التكاليف، وتضمحل السنن والشرائع . وانما هذه الحركات الفلكية والسنن الشرعية لتبلغ النفس الى حال كمالها ، وكمالها بلوغها الى درجة العقل واتحادها به ووصولها الى مرتبته فعلا ، وتلك هى القيامة الكبرى ، الملل حـ ٢ ص ١٤٦ — ١٤٩ ، عند أحمد بن حابط أن الله أبدع خلقه أصحاء سالمين عقلاء بالغين فى دار سوى هذه الدار التى هم فيها اليوم ، وخلق فيهم معرفته والعلم به ، وأسبغ عليهم نعمه ، ولا يجوز أن يكون أول ما يخلقه الا عاقلا ناظرا معتبرا ، الملل حـ ١ ص ٩١ — ٩٢ ، آلهنا اله العقول أى ما هدى اليه عقل كل عاقل ، الملل حـ ٢ ص ٥٧ .

(١٦٥) اختلفت الروافض فى النظر والقياس ، أربعة منها تنكر النظر : (أ) وهم جمهورهم ، المعارف كلها اضطرار ، والخلق جميعا مضطرون ، والنظر والقياس لا يؤديان الى علم وما تعبد الله بهما (ب) أصحاب شيطان الطاق ، المعارف كلها اضطرار وقد يجوز أن يمنعها الله بعض الخلق . فاذا منعها الله بعض الخلق وأعطاها بعضهم كلفهم الاقرار مع منعه اياهم المعرفة (حـ) أصحاب مالك الحضرمى ، المعارف كلها اضطرار ، وقد يجوز أن يمنعها الله بعض الخلق ، فاذا منعها الله بعض الخلق وأعطاها بعضهم كلفهم الاقرار مع سعة اياهم المعرفة (د) العقول لا تدل على شىء قبل مجىء الرسل ولا بعد مجيئهم وأنه لا يعلم شىء من الدين ، ولا يلزم فرض الا بقول الرسل والائمة ، وأن الامام هو الحجة بعد الرسول ، لا حجة على الخلق غيره ، مقالات حـ ١ ص ١١٨ — ١١٩ .

اختيارا اما اضطرارا أو كسبا ولكنها تظل دون التكليف . وقد يسمح بها بعد مجيء الرسل لا قبلهم ولكن يظل النظر تابعا للنبوة لا مستقلا عنها(١٦٦) . وان ابطال النظر فى الامور النظرية ليؤدى بالضرورة الى انكاره فى الامور العملية . وبالتالى يستحيل استنباط الشرائع والاحكام ، ويبطل الاجتهاد فيها(١٦٧) .

## ٢ — شروط الامامة .

ان لم تكن هناك صفات الامام تجعل منه اماما فوق العادة ، وقائدا فوق مستوى البشر فان هناك شروطا للامامة تتحقق أو لا تتحقق فى البشر وتجعل من الامام انسانا عاديا فى مستوى البشر ، وتجعل الاختيار لافضلهم فى حدود الامكان والقدرات البشرية . ومع ذلك

---

(١٦٦) وهى الفرقة الاربعة الاخرى من الروافض التى تسمح نسبيا بالنظر وهى : (أ) أصحاب هشام بن الحكم ، المعرفة كلها اضطرار بايجاب الخلقة ، ولا تقع الا بعد النظر والاستدلال ، يعنون بما لا يقع منها الا بعد النظر والاستدلال العلم بالله (ب) الحسن بن موسى ، المعارف كلها اضطرارا ، والمعرفة بالله يجوز أن تكون كسبا ويجوز أن تكون اضطرارا . وان كانت كسبا اضطرارا فليس يجوز الامر بها على وجه من الوجوه (ج) النظر والقياس يؤديان الى العلم بالله ، والعقل حجة اذا جاءت الرسل . فأما قبل مجيئهم فليست للعقول دلالة ما لم يكن سنة بينة . واعتلوا بقول الله « وما كنا بمعذبين حتى نبعث رسولا » ( ١٧ : ١٥ ) (د) يقولون بتصحيح النظر والقياس وأنهما يؤديان الى العلم ، وأن العقول حجة فى التوحيد قبل مجيء الرسل وبعد مجيئهم ، مقالات حـ١ ص ١١٨ — ١١٩ .

(١٦٧) قالت جميع الروافض بأجمعها بنفى الرأى فى الاحكام وانكاره ، وأبطلوا الاجتهاد فيها ، مقالات ج ١ ص ١٩ ، أما الزيدية فقد اختلفت فى اجتهاد الرأى الى فرقتين . الاولى تنكر الاجتهاد فى الاحكام والثانية تجيزه ، مقالات حـ ١ ص ١٤١ ، وقال أهل السنة أصول أحكام الشريعة الكتاب والسنة واجماع السلف ، وأكفروا من لم ير اجماع الصحابة حجة ، وأكفروا الخوارج فى ردهم حجج الاجماع والسنن ، واكفروا من قال من الروافض لا حجة فى شيء من ذلك ، وانما الحجة فى قول الامام الذى ينتظرونه . هؤلاء اليوم حيارى فى التيه ، الفرق ص ٣٤٦ .

فالشروط أنواع . الاولى لا دخل للامام فيهـا ولا يمكن له تغييرها وبالتالى يمكن رفضـهـا لانها تجعل الاختيار بين الائمة غـير متكافىء مثل شرط النسب والدم . والثانية عادية أى لم تجر العـادة بخلافهـا وهى أقرب الى استقراء التاريخ مثـل الحرية والذكورة والبلوغ وان جاز لها بعض الاستثناءات . والثالثـة هى الشروط التى يمكن التحقق من وجودها والتى يتكافأ فيهـا الائمة وتجعل الاختيار بينهم ممكنا مثـل العلم والعدل والتدبير . وهى كلها شروط فى حيز الامكان أى يمكن تحقيقها بالفعل فى الواقع وليست شروطا مثـالية يصعب تحقيقها وتكون فوق مسـتوى البشر .

١ — **هل النسب شرط ؟** بالرغم من أن النسب أو الدم من الاوصاف البشرية الا أنـه ليس شرطا للامامة . وهـو من أكثر الشروط اختلافا فيها . فاذا كانت الامامة عقـدا واختيارا لمن هـو أصلح للامة فكيف يدخل النسب كعـامل للاختيار ، النسب للرسـول ، من آل بيته أو من قبيلته ؟ وهل الامامة وراثة للنبـوة أم نيابة عن الامـة ؟ وهل الاقـرب الى الرسول نسـبا هو من العوامل المرجحة فى اختيار الامام ؟ ما الفرق اذن بين النبوة والملكية الوراثية اذا كانت الامامة وريثة النبـوة ؟ لو كان الامر كذلـك لظلت الامامة وراثة للنبوة ولما خرجت عنهـا فى حين أن النبـوة تبليغ من الله والامامة نيابة عن الامـة . ان الاختيار على الاطلاق يعارض التخصيص بالقرشية . فلو كان الاختيـار صحيحا كانت القرشية أقرب الى التعيين بالنص منهـا الى الاختيار لانها تحديد وتعيين بالوصف والرسم ان لم يكن بالاسم والشـخص . بل العنوان القديم لا معنى له « فى بيـان جنس الامام وقبيلته » فالامام لا جنس لـه ولا قبيلة ، ولكنه مختـار من القوم طبقا للبيعة والعقـد عليه(١٦٨) . والاخطر من ذلـك

---

(١٦٨) فى بيـان جنس الامام وقبيلته . اختلفوا فى هذه المسألة . فعند أهل السـنة الاشاعرة تخصيص قريش بالامامة . فقد دلت الشريعة على أن قريشـا لا تخلو ممن يصـلح للامامة فلا يجوز اقامة الامـامة للكافة من غيرهم . نص الشـافعى فى هذا فى بعض كتبه وكذلك رواه زرقان عن أبى حنيفة ، فى بيـان جنس الامام وقبيلته ، الاصول ص ٢٧٥ — ٢٧٦ .

ان يتحول الشرط الى نسبة وقرابة والى دم وسلالة وكأن الامامة فى الدم والعصب ، فى اللحم والعظم وبالتالى تصبح اسوأ من الملكية الوراثية . وما اسهل الاختلاف على الانساب حتى يمكن ادخال الامام فى نسب يسهل بعده مطالبته بحقه فى الامامة . بل قد يصعب تاريخيا كلما طالت المدة وبعد الزمان التحديد بدقة نسب الائمة وسلالتهم وهو ما لا يحدث الا فى حدائق الحيوان . وتظهر العصبية فى تحديد النسب ، تأكيدا على بطن دون بطن أو على فخذ دون فخذ(١٦٩) . ويشتد الامر ضيقا من حيث النسب والسلالة ان يكون الدم من ناحية الاب وليس من ناحية الام تعبيرا عن تفضيل القبائل العربية للذكور على الاناث على عكس اليهودية التى يكون النسب فيها من الام والرحم ، الام اقرب الى علاقة الدم من الاب . ولماذا يتم استبعاد الموالى والحلفاء ، وهذه بعض عادات القبائل ؟ فالولى أو الحليف له الحقوق نفسها وعليه نفس الواجبات . بل كانت الحروب تقام من أجله دفاعا عنه وحفاظا على العهود والمواثيق . ولماذا تنكر الامامة على المولى والحليف ولا ينكر عليه الدم فى الحرب ؟ وهل الامامة أفضل من الحياة والسياسة أفضل من الموت ؟ واذا اعتمدت القرشية على خبر فان

---

(١٦٩) بنو قريش هم بنو النضر بن كنانة بن خديجة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان ، الفرق ص ٣٤٩ ، كل ما كان من ولد النضر فهو قريشي ( عبيدة عمر بن المثنى ) ، ابو عبيد القاسم بن سلام ، الشافعى ) . وعند التميمية قريش من ولد الياس بن مضر ، التمهيد ص ١٨١ — ١٨٢ ، الاقتصاد ص ٦٩ ، اللمع ص ١١٦ ، الارشاد ص ٤٢١ — ٤٢٧ ، الغاية ص ٣٨٣ — ٣٨٤ ، الطوالع ص ٢٢٩ — ٢٣٠ ، النهاية ص ٤٩٦ ، ودخلوا انفسهم فى جملة قريش لانهم من ولد الياس بن مضر ( ابو عمر ، أبو الحسن الاخفش ، عمار بن سلمة الفقيه ، عبد الله بن الحسن القاضى ، سوار بن عبد الله ، ابو الاسود الدؤلى ) . وقالت القيسية قريش هم جمع ولد مضر بن نزار فادخلت قيس غيلان فى هذه الجملة ( الفقهاء ، مسعد بن كرام ، حذيفة بن اليمان ) ، والاول اصح ، الاصول ص ٢٧٦ — ٢٧٧ ، التفتازانى ص ١٤٤ .

المولى والحليف يعتمد على خبر آخر مساو فى الصحة وله نفس الثقل ، وليس نص بأولى من نص آخر ، ولا يؤخذ الاول حقيقة والثانى مجازا فلا مجاز فى الاحكام(١٧٠) . ويعتمد شرط القرشية على خبر آحاد معارض بأخبار أخرى لا تقل يقينا أو ظنا عنه . ولا يوجد الا الدليل النقلى دون امكانية قيام أدلة عقلية . وأن الادلة النقلية كلها حتى لو تضافرت لاثبات شىء على أنه صحيح ما أثبتته ، ولظل ظنيا ، ولا يتحول الى يقين الا بحجة عقلية ولو واحدة(١٧١) . وقد يعنى الدليل مجرد ثناء ومدح لمقدرة قوم فى السياسة مثل مقدرة قوم آخر فى العلم دون أن يعنى ذلك حصر السياسة أو حصر العلم كل منهما فيه اشتهر به فى قوم . وقد لا يكون قولا مأثورا من النبى بل من غيره أو قولا مأثورا متواترا بالمعنى لا باللفظ(١٧٢) . والاهم من ذلك كله هو طريقة استعماله وظهوره فى ظرف نفسى خاص وفى لحظة تاريخية معينة استلت فيها السيوف وكادت الفتنة أن تقع . فكان من الضرورى اظهاره دون التحقق من صحته . بل كان من الممكن وضعه اتقاء للفتنة

---

(١٧٠) اختلف الذين قالوا بوجوب الامامة فى قريش . مذهب اهل السنة وجميع الشيعة وبعض المعتزلة وجمهور المرجئة ، الامامة لاتجوز الا فى قريش خاصة من كان من ولد فهد بن مالك وأنها لا تجوز فيمن كان أبوه من غير فهد بن مالك وان كانت أمه من قريش ولا فى حليف ولا فى مولى ، الفصل حـ ٤ ص ١٠٨ — ١٠٩ ، وجوب الامامة فى ولد فهد بنص الرسول على أن الائمة من قريش . ترك الانصار فى اجتهادهم لقيام الحجة عليهم ، اخراج الحليف والمولى بالرغم من قول الرسول « مولى القوم منهم ومن أنفسهم وابن أخت القوم منهم » ، الفصل حـ ٤ ص ١٠٨ — ١٠٩ ، ص ١٢٠ ، ص ١٢٧ — ١٢٨ ، التمهيد ص ١٨٤ .

(١٧١) هناك صياغات عديدة للخبر مثل « الائمة فى قريش » ، « ولا يزال هذا الامر فى قريش ما بقى منكم اثنان » ، النهاية ص ٤٩٤ — ٤٩٥ ، الشرح ص ٧٥١ — ٧٥٣ . وعمل الصحابة بالحديث واجمعوا عليه فصار شرطا ، المواقف ص ٣٩٨ ، اذعان الانصار ليوم السقيفة عندما روى الحديث ، الفرق ص ١٥ وهو معارض بحجج نقلية أخرى مثل « لا تأتونى بأنسابكم » .

(١٧٢) وذلك مثل « العلم فى فارس » ، القرشية خاصة كغيره . وهى شرط سمعى يميزه عن أكثر الخلق ، الاقتصاد ص ١٢٠ .

ودفاعا عن وحدة الجماعة فالضرورات تبيح المحظورات . لقد أذيع الخبر من صاحب النبى وأكبرهم سنا وخليفته فى الصلاة ، سلطة معنوية تعلن عن سلطة نصية منعا للنزاع وحقنا للدماء كذريعة ، حفاظا على وحدة الامة . فالغاية تبرر الرواية . أثر العامل النفسى فى الذاكرة درءا للفتنة واستعمالا لحجة السلطة جريا الى السقيفة . الغاية العملية الضرورية هى التى فرضت نفسها على الاسس النظرية ، والعمل يقين فى حين أن النظر ظن . وقد تم قبول الخبر للغاية نفسها وحل مشكلة عملية حتى ولو كان الاساس النظرى ظنيا . وقد يكون الظرف التاريخى كله وراء ذلك . فالقبلية ما زالت حديثة العهد ، الجاهلية ما زالت متبقية . كان الظرف اذن خلافا بين قريش وغيرها . وحسم الامر لصالح قريش دون اعتراض أحد نظرا لما تتمتع به من احترام فى الجاهلية وسلطة فى الاسلام . وأين قريش الآن ؟ من من الحكام الآن يمكن أن يجد أصله فى هذا النسب الطويل ؟ واذا كان الخلاف حول النسب قد وقع منذ ذلك الوقت فكيف به الآن ؟ وكل حاكم ينسب نفسه الى قريش تثبيتا للسلطة وطلبا للطاعة ، وكلهم الى رسول الله منتسب ! يستعمل الملوك والامراء شرط النسب الآن كل منهم يدعى أمير المؤمنين من سلالة السلف الصالحين ضد البيعة والاختيار(١٧٣) . وقد تضيق الحلقة أكثر فأكثر ويتحول شرط القرشية من العام الى الخاص فيصبح الهاشمية أو الفاطمية أو الحسينية تأكيدا على أحد الاسباط . فاذا ما حدث صراع سياسى تحول الشرط الى فرع آخر ، من العلوية الى العباسية . وكلما ازدادت الرغبة فى الاستئثار بالحكم ضاق النسب ، ووضعت روايات لتبرير النظم السياسية القائمة أو المناوئة . واذا كانت القربى من الرسول تعنى البيت والتربية والتراث فان ذلك لا يعنى بالضرورة العصب والدم . لا يوجد للرسول

---

(١٧٣) التمهيد ص ١٨٢ ، الامامة ص ١٩٩ — ٢٠٣ ، ص ٢٣٤ — ٢٣٨ ، يجب أن يكون مقدما فى الافضل ، وأن يكون من قريش ، الامامة ص ١٩٨ .

عصب ولا منه الى بنيه وراثة أو خلافة لا فى الدنيا ولا فى الدين ، لا فى الملكية ولا فى النبوة . فالانبياء لا يورثون ولا يورثون . وما يتركونه صدقة للامة . وحياة الرسول ليست خاصة به . ارثا لولده من بعده بل لعامة الناس جميعا(١٧٤) . القرشية اذن ليست شرطا للامامة

---

(١٧٤) اختلف القائلون بأن الامامة لا تجوز الا فى صلب قريش : (أ) أهل السنة وجمهور المرجئة وبعض المعتزلة ، جائزة فى جميع ولد فهد بن مالك فقط (ب) الراوندية ، جائزة فى ولد العباس بن عبد المطلب ( لان الخلفاء من ولده ولان العباس عصب الرسول ) مقالات حـ ٢ ص ١٣٥ ، أولى الناس عمه العباس وفاطمة وعلى والحسن والحسين ، مقالات حـ ١ ص ٨٧ ، (حـ) ولد على بن أبى طالب ثم قصروها على عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبى طالب ، مقالات حـ ٢ ص ١٣٥ (د) الحارث بن عبد المطلب ، لاتجوز الا فى بنى عبد المطلب فى جميع ولده وهم أبو طالب وأبو لهب والحارث والعباس (هـ) رجل بالاردن ، تجوز فى بنى أمية بن عبد شمس ، وله فى ذلك تأليف (و) رجل من ولد عمر بن الخطاب ، لا تجوز الا لولد أبى بكر ، عمر ، والفرق الاربعة الاخيرة ليس لها شبهة الا دعاوى كاذبة . وانما الكلام على الذين يرون الامامة لولد العباس أو لولد على ولكثرة عددهم ، الفصل حـ ٤ ص ١٠٩ — ١١١ ، الامامة ص ٢٣٤ — ٢٣٨ ، وعند جمهور الشيعة الرافضة لابد أن يكون هاشميا ، المواقف ص ٣٩٨ ، مقالات حـ ٢ ص ١٣٥ ، التمهيد ص ١٨٢ ، ليس بالضرورة من بنى هاشم أو علويا لخلافة أبى بكر وعمر وعثمان فهم ليسوا من بنى هاشم . العلوية والعباسية من بنى هاشم ، التفتازانى ص ١٤٤ ، مقالات حـ ٢ ص ١٣٥ ، التمهيد ص ١٨٢ — ١٨٤ ، وعند الزيدية الروافض لا تكون من قريش الا فى ولد على . ومن خرج من ولد الحسن أو الحسين شاهرا سيفه ، الاصول ص ٢٧٥ — ٢٧٦ ، أجمعت الروافض على أن الامامة قرابة ، مقالات حـ ١ ص ٨٧ ، وعند الامامية الامامة اليوم فى واحد بعينه من أولاد على ثم اختلفوا فى الذى ينتظرون خروجه ، الاصول ص ٢٧٥ — ٢٧٦ ، الامام لابد أن يكون من منصب مخصوص ، ولا يكون ذلك حتى يكون فاطميا أو حسينيا بل من أحد البطنين ، الشرح ص ٧٥١ — ٧٥٢ ، وعند الغلاة الامامة فى الاصل فى على وولده ثم أخرجوها الى جماعة من غير قريش اما بدعواهم وصية بعض الائمة اليه واما بدعواهم تناسخ الروح من الامام الى من زعموا أن الامامة انتقلت اليه كالبيانية حيث انتقلت روح الاله من أبى هاشم بن محمد بن الحنفية الى بيان أو الى أبى الخطاب الاسدى ودعوى المنصورية لنبوة أبى منصور العجلى وامامته ، الاصول ص ٢٧٥ — ٢٧٦ .

وليس السبب فى وجودها فى غير القرشيين أن الامام يسهل خلعه فان الخلع واجب سواء كان قرشيا أم غير قرشى لان الخلع لا يقوم على العصب بل لعصيان الشريعة . واذا كانت الامة قد اجمعت من قبل على ائمة قرشيين فان هذا الاجماع لم يتم بسبب القرشية بل لتوفر شروط الامامة الواجبة فيهم سواء كانوا قرشيين أم غير قرشيين بل قد يكون غير القرشى أولى اتقاء للفتنة أو مراعاة لمن هو أقل عشيرة وحتى لا يشعر بالاقلية أمام اغلبية قرشية . ان شرط الامامة هو العلم بالشريعة وهو شرط مثالى لا يتعلق بنسب أو عصب أو قرابة . وهو مبدأ عام لا يتغير تحت ضغط الظروف العملية(١٧٥) . ولا مجال لقياس الامامة الكبرى على الامامة الصغرى ، فالاولى نيابة عن الامة فى حين أن الثانية فرض شرعى . شرط الاولى يمكن معرفته بالعقل

---

(١٧٥) عند الضرارية صلاح الامامة فى غير قريش مع وجود من يصلح لها فى قريش . وعند غيلان تصلح الامامة فى غير قريش وكل من كان قائما بالكتاب والسنة كان مستحقا لها بالرغم من اجماع الامة على القرشية ، الملل حـ ٢ ص ٦٣ ، وعند ابى على اذا لم يوجد واحد من قريش جاز تنصيب غيره مثل العدول من الافضل الى المفضول . والخبر « الائمة من قريش » لا ينفى وجود الامام فى غيرهم . ولا يسقط التكليف ان لم يوجد فالتكليف قائم لاقامة الحدود والقيام بالاحكام ، الامامة جـ ٢٠ ص ٢٣٩ — ٢٤٢ ، ومنع جمهور المعتزلة شرط القرشية ، المواقف ص ٣٩٨ ، وجوزوا وجودها فى غير قريش ، مقالات حـ ٢ ص ١٣٤ — ١٣٥ . ولفظ « الائمة » للجميع ولا عهد للعموم والولاة . هم كذلك ما اطاعوا الله واستقاموا الامر ، الطوالع ص ٢٢٩ — ٢٣٠ منع الخوارج شرط القرشية . المواقف ص ٣٩٨ ، جائز أن تكون الامامة فى غير قريش ، مقالات حـ ٢ ص ١٣٤ — ١٣٥ ، الملل حـ ٢ ص ٢٦ ، وعند الكعبى القرشى أولى بها من غير القرشى . فان خافوا الفتنة جاز عقدها على غيره ، الاصول ص ٢٧٥ — ٢٧٦ ، أما عند ضرار اذا استوى الحال فى القرشى والاعجمى فالاعجمى أولى بها والمولى أولى بها من الصميم . يولى الاعجمى لانه اقلها عشيرة ، اذا اجتمع قرشى ونبطى قدم النبطى اذ هو اقل عددا واضعف وسيلة فيمكن خلعه اذا خالف الشريعة ، الملل حـ١ ص ١٣٤ — ١٣٥ ، غير القرشيين أولى بها من القرشيين ، اعتقادات ص ٦٩ ، الاصول ص ٢٧٥ — ٢٧٦ ، الفرق ص ٣٤٩ ، الفصل حـ ٤ ص ١٠٨ — ١٠٩ ، مقالات حـ ٢ ص ٢٣٥ — ٢٣٦ .

في حين أن شرط الثانية سمعى خالص يمكن فهمه بعد ذلك بالعقل . وليس كل من يستحق الصلاة في الامامة الصغرى يستحق الخلافة في الامامة الكبرى . فشرط الاول أن يكون أقرأ القوم دون بيعة وعقد في حين أن شرط الثانى البيعة والعقد(١٧٦) .

**ب — الشروط العادية ( الاسلام والحرية والذكورة والبلوغ ) .**
تعنى الشروط العادية الشروط التى جرت العادة على التسليم بها وتحققها بالفعل فى التاريخ ويؤيدها استقراء الحوادث وصفات الائمة في كل العصور وعدم شيوع الاستثناء الا فى أقل الحالات . وهى بهذا المعنى شروط ممكنة أى يجوز أن تكون على خلاف ما هى عليه ولكن الواقع هو الذى يضعها ، والواقع أساس الوحى ، ولكنها شروط ليست نظرية بمعنى لا تعبر عن مبدأ نظرى عام مثل الشروط الواجبة . ويأتى فى مقدمتها شرط الاسلام . فالحكم شرعى ، والامامة تطبيق لاحكام الشريعة ، وأهل الحل والعقد مسلمون ، والبيعة تتم لواحد منهم . فهذا حكم واقع وليس حكم مبدأ . وليس هناك مانع نظرى من أن يكون كتابيا عالما بالشريعة وحريصا على الامة وعلى مصالحها حرص المسلم تماما ، مع توافر الشروط الضرورية فيه . ولكن الواقع شى والمبدأ شيء آخر ، والضرورة العملية غير الضرورة النظرية . تأخذ الضرورة العملية أهواء الناس وانفعالاتهم وكل مكونات الوجود الانسانى لذلك يجوز أن يكون العمال والولاة من أهل الكتاب نظرا للطبيعة العملية التنفيذية للمنصب . ويؤيد ذلك استقراء حوادث التاريخ(١٧٧) .

---

(١٧٦) ليس كل من استحق الامامة فى الصلاة يستحق الامامة فى الخلافة اذ يستحق الامامة فى الصلاة أقرأ القوم وان كان أعجميا أو عربيا ولا يستحق الخلافة الا قرشى والخيار باطل ، الفصل ح ٤ ص ١٢٦ ، شرط الامامة مثل شرط الصلاة تجب معرفته بالشرع أولا وتجوز معرفته بالعقل ، الامامة ص ١٩٨ .

(١٧٧) ولا خفاء فى اشتراط اسلامه ، الارشاد ص ٤٢٧ ، الغاية ص ٣٨٣ — ٣٨٤ ، أن يكون مسلما الطوالع ص ٢٢٩ — ٢٣٠ ، النهاية ٤٩٦ .

اما الحرية فهى قضية تاريخية صرفة وليست قضية نظرية . فليس هنــاك عبودية اليــوم بعد انتهــاء الرق من تاريخ البشرية . كل البشر احرار بمعنى انــه لا يمتلكهم احد . واذا كانت هنــاك امم او انظمــة او حكام من العبيــد فان ذلــك يكون مجازا لا حقيقة ، اى فقدان الاستقلال والوقوع فى التبعية . فالحرية لا تعنى الآن التحرر من الرق فلا يوجد ســوق نخاسة ولكن هناك الرق السياسى وهــو تبعية الحاكم الى معسكر اى نظام او حلف او الاستســلام للضغوط الخارجية(١٧٨) . وطالما قامت ثورات للعبيد يقودهم عبيد . فليس العبد مستحقرا لخدمة ســيده يؤمن فيعصى ولكنه اذا كان ثائرا على الظلم عاملا على تحــرير العبيد فهــو حر . وطالما هناك احرار لا يملكهم احــد وهم عبيد المال والجاه والسلطان والقريب .

اما الذكــورة ، كون الامام رجــلا ، فقد جرت العادة بذلك باستقراء حوادث التاريخ . وقلما يوجد حاكم اختاره الناس بيعــة وعقدا وكــان امراة . وهــذا لا يمنع من وجود علماء وقواد عظام من النســاء . ربما أن البشرية كلهــا تمر الآن بهذه المرحلة منذ آلاف اخرى من السنين . وليس السبب فى ذلــك ان النساء ناقصات عقل ودين ، فقــد يكون السبب فى هذين الشرطين ، الحرية والذكورة ، القدرة على اتخــاذ القرار المستقل فطالما ان العبــد مطيع لسيده والمراة تحت امرة زوجها يصعب ايجــاد استقلال للقرار السياسى . وما دامت الغاية وهى استقلالية هــذا

---

(١٧٨) عند الحكمة الاولى يجوز ان يكون عبدا أو حرا ، الملــل جـ ٢ ص ٢٦ ، وعند الخوارج تجوز امامة كل من قام بالكتاب والســنة حتى ولو كان عبدا ابن عبد ، الفصــل جـ ٤ ص ١٠٨ — ١٠٩ ، ويكون حرا ، الانصاف ص ٢٩ ، اللمع ص ١١٦ ، ولا خفــاء فى اشتراط حرية المراة ، الارشــاد ص ١٢٦ — ١٢٧ ، الغــاية ص ٣٨٣ — ٣٨٤ ، الحرية لان العبد محتقر بين الناس بخدمة الســيد ، الطــوالع ص ٢٢٩ — ٢٣٠ ، حر لئلا يشغله خدمة الســيد ولئلا يحتقر فيعصى ، المواقف ص ٣٩٨ .

القرار قد تحققت فلا يهم بأية وسـيلة كانت(١٧٩) .

أما البلوغ فلأن العقل شرط التكليف . ولما كانت الامامة فرضا شرعيا فان العقل أو البلوغ شرط التكليف فيها . ومن ثم لا تجوز امامة صبى حتى ولو كان هنـاك أوصياء عليه . كما لا تجـوز امامة المجنون لانه فاقد للعقـل شرط التكليف . وما دام الصبى أو المجنون لا يلى أمـر نفسه فكيف يكون واليا على غيره(١٨٠) ؟ وتذكر هـذه الشروط العادية الاربعة فى العقائد المتاخرة معا مما يدل على وجودها فى نوع واحد ، وتضـم فى العدل بعد أن يفقد معنـاه الاجتماعى . فيفسر العدل تفسـيرا اخلاقيا أى المسلم الحر الذكر العاقل البالغ كمـا هو الحال فى القضاء والشـهادة والمعنى الشامل لذلك عدم الفسق . وتكفى فى العدالة الظاهرة دون الباطنة فالامامة ولاية عامة تتعلق بمصالح الامة وبظواهر الافعال دون بواطنها(١٨١) .

---

(١٧٩) عند أهل السنة لا تجوز امامة المرأة . فلا خلاف بين أحد فى أنه لا تجـوز امامة المرأة ، الفصـل ﺣ ٥ ص ٧ ، جميع أهل القبلة ليس منهم أحد يجيز امامة امرأة ولا امامة صبى لم يبلغ الا الرافضـة فانها تجيز امامة الصغير الذى لم يبلغ والحمل فى بطن أمه . وهذا خطأ لان من لم يبلغ فهو غير مخـاطب . والامام مخاطب باقامة الدين ، الفصل ﺟ ٤ ص ١٢٧ ، ويذكر حديث « النسـاء ناقصات عقل ودين » ، المواقف ص ٣٩٨ ، واجمعوا على أن المرأة لا يجوز أن تكون اماما وان اختلفوا فى كونهـا قاضية فيمـا يجيز شهادتها فيه ، الارشاد ص ٤٢٦ — ٤٢٧ ، شرط الذكورة ، الغـاية ص ٣٨٣ — ٣٨٤ ، الذكورة فانهن ناقصـات عقل ودين ، الطوالع ص ٢٢٩ — ٢٣٠ ، أما الشبيبية من الخوارج فقد أجـازت امامة المرأة اذا قامت بأمورهم وخرجت على مخالفيهم . وزعموا أن غزالة أم شبيب كانت الامام بعد قتل شبيب الى أن قتلت . واستدلوا على ذلك بأن شبيبا لما دخل الكـوفة أقام أمه على منبر الكـوفة حتى خطبت ، الفرق ص ١١٠ — ١١١ .

(١٨٠) عاقل يصلح للتصرفات ، بالغا لقصور عقـل الصبى ، المواقف ص ٣٩٨ .

(١٨١) أوجبوا فى عدالة من يجيز حـكم الحاكم بشهادته ، عـدلا فى دينه مصـلحا لما له وحاله ، غير مرتكب لكبيرة ولا مصر على صغيرة ولا تارك للمروءة فى جل أسبابه ، الفرق ص ٣٤٩ ، يكون مسلما حرا ذكرا عاقلا بالغـا اذا ما جعل الله للكـافرين على المؤمنين سبيل ، =

**جـ — الشروط الواجبة ( العلم والعدل والتدبر )** . والشروط الواجبة هى الشروط الضرورية عقلا والتى لا يكون عليها خلاف هى الشروط المبدئية التى لا تخضع لضرورة الواقع بقدر ما تعبر عن ضرورة العقل نفسه على عكس الشروط العادية التى تعبر عن ضرورة الواقع لا عن ضرورة العقل . وأولها شرط العلم ، فالعلم كمال العقل ، والعقل أداة العلم . ولا يعنى العلم الامور الغيبية أو العلم بجميع مسائل الدين ، أو أن يكون الامام أعلم أهل زمانه بل المقصود بالعلم ما يتعلق بتدبير شؤون الامة أى علم الفتيا والاجتهاد كما هو الحال فى القضاء(١٨٢) . والعدل يتلو العلم فى صفات الامامة فلا

---

= والعبد مشغول بخدمة المولى محتقر فى أعين الناس ، والنساء ناقصات عقل ودين ، والصبى والمجنون قاصران عن تدبير الامور والتصرف فى مصالح الجمهور ، التفتازانى ص ١٤٥ ، أن يكون رجلا بالغا ، الطوالع ص ٢٢٩ — ٢٣٠ ، العقل والبلوغ ، ذو كمال فى الدين والعقل ، أن يكون ذكرا مسلما بالغا عاقلا حرا ، المطيعى ص ٩٩ ، أن يكون حرا عاقلا متدينا أو متمكنا من القيام بالحدود ، حرا يصح أن يتصرف فيما يفوض اليه دون أن يمنعه أحد ، عاقلا ، مسلما ، عارفا بالعادات ، الامامة ص ١٩٩ — ٢٠٣ ، المراد بالعدل هنا عدل الشهادة . ولا تتحقق الا بشروط خمسة : الاسلام ، البلوغ ، العقل لان الصبى والمجنون لا يليان أمر نفسيهما فلا يليان أمر غيرهما ، الحرية لان الرقيق مشغول بخدمة سيده ولانه محتقر فى أعين الناس فلا يهاب ولا يمتثل أمره ، عدم الفسق لان الفاسق لا يوثق به فى أمره ونهيه ، عدلا ظاهرا دون اشتراط العدالة الباطنة ، البيجورى حـ ٢ ص ٢٠٠ ، عدل لا يميل به الهوى فيجور فى الحكم . عدالة الشهادة المركب من خمسة أشياء ... الصبى والمعتوه قاصران عن القيام بأمور الحكم ، العبد مشغول بخدمة السيد ... ذكرا فلا يكون امرأة ولا مخنثا لانه أشبه بالنساء الناقصات العقل والدين الممنوعات من الخروج . والفاسق لا ثقة له بأوامره ، والظالم لا يقوم به أمر الدين ، عبد السلام ص ١٥٣ .

(١٨٢) عند الامامية يجب أن يكون عالما بالغيب ، التمهيد ص ١٨٢ . الغاية ص ٣٨٤ — ٣٨٥ ، وأن يكون عالما بجميع مسائل الدين ، المواقف ص ٣٩٨ ، النهاية ص ٤٨٧ ، ولكن عند جمهور أهل السنة أن يكون =

عدل عن جهل ولا علم ينتهى الى ظلم . والعدل صفة ظاهرية تتعلق بمعاملات الناس . الحيد عنهما يؤدى الى خلع الامام أو الى الثورة عليه(١٨٣) . اما الصفة الباطنية للعدل فهى الورع أى العدل مع

=

من العلم بمنزلة من يصلح ان يكون من قضاة المسلمين ، أن يكون من امثلهم فى العلم ، التمهيد ص ١٨١ — ١٨٣ ، العلم ، وأقل ما يكفيه ان يبلغ فيه مبلغ المجتهدين فى الحلال والحرام وسائر الاحكام ، الاصول ص ٢٧٧ ، أن يكون من العلم بمنزلة قاضى قضاة المسلمين ، الغاية ص ٣٨٣ — ٣٨٤ ، أن يكون عالما بما يلزمه من فرائض الدين ، الطوالع ص ٢٢٩ — ٢٣٠ ، أن يكون ص ٣٨٣ — ٣٨٤ ، أن يكون عالما بما يلزمه من فرائض الدين ، الطوالع ص ٢٢٩ — ٢٣٠ ، أن يكون عالما بما يخص امور الدين من العبادات والسياسة والاحكام ، الفصل ج ٥ ص ٦ — ٧ ، أن يكون مجتهدا فى أصول الدين وفروعه ليتمكن من ايراد الدلائل وحل الشكوك والحكم والفتوى فى الوقائع ، الطوالع ص ٢٢٩ — ٢٣٠ ، فى قدر ما يختص به من العلم من يصلح للامامة ، ان يكون مجتهدا فى الاصول والفروع ليقوم بأمور الدين ، المواقف ص ٣٩٨ ، الفرق ص ٣٤٩ ، العلم له مقدار ما يصير به من أهل الاجتهاد فى الاحكام الشرعية . ما يجب ان يدل على العلم : (أ) اجماع الامة ممن قال بالنص والاختيار (ب) شرط القضاة والحكام (ج) هو الذى يولى القضاة . يباشر القضاء والاحكام بنفسه ولا يستخلف قاضيا ، ولا يصلح للحكم الا من صلح ان يكون قاضيا ، التمهيد ص ١٨٣ ، يجب ان يكون مبرزا فى العلم مجتهدا ، الشرح ص ٧٥٢ — ٧٥٣ ، يجب ان يكون عالما بكيفية ما فوض اليه ليفعله ، الامامة ص ١٩٨ ، الاقتصاد ص ١٢٠ — ١٢١ ان يكون مجتهدا من أهل الفتوى لان القاضى لا يكون من قبله يفتقر الى ذلك فالامام أولى ، الانصاف ص ٦٩ ، أن يكون مجتهدا من اهل الفتوى ، اللمع ص ١١٩ ، أن يكون من اهل الاجتهاد لا يحتاج الى استفتاء غيره من الحوادث ، الارشاد ص ٤٢٦ — ٤٢٧ ، مجتهدا فى العلم ، النهاية ص ٤٩٦ .

(١٨٣) عند الخوارج يجمع الناس فى كل زمان ومكان على واحد منهم بشرط ان يبقى على مقتضى اعتقادهم ويجرى على سنن العدل فى معاملاتهم والا قتلوه وخلعوه ، الملل ج ١ ص ٣٥ — ٣٦ ، فالامامة صالحة فى كل صنف من الناس وانما هى للصالح الذى يحسن القيام بها ، وعند الخوارج وجمهور المعتزلة وبعض المرجئة الامامة جائزة فى كل من قام بالكتاب والسنة قرشيا كان أو نبطيا أو ابن عبد ، الفصل

=

النفس . وقد يكون الورع صفة مستقلة عن العدل ولكنه فى الحقيقة جانبه الباطنى . وقد يسمى الورع بأسماء اخرى مثل العفة والامانة والثقة ولكنها فى الحقيقة كلها مظاهر للعدل أو الاسس الباطنية التى يقوم عليها العدل اساسا برد الحقوق لاصحابها فى الحياة وفى الاموال(١٨٤) . ويؤدى العدل فى الظاهر والورع فى الباطن الى تطابق

---

حـ ٤ ص ١٠٨ — ١٠٩ ، الشرح ص ٧٥١ — ٧٥٣ ، أن يكون عدلا لانه متصرف فى رقاب الناس واموالهم وابضاعهم ، الطوالع ص ٢٢٩ ، يشترط فيها عدالة ظاهرة . فمن اقام فى الظاهر على موافقة الشريعة كان امره فى الامامة منتظما . ومن زاغ عن ذلك كانت الامة خيارا فى العدول به من خطاه على صواب او فى العدول عنه الى غيره . وسبيلهم معه فيها كسبيله مع خلفائه وقضاته وعماله وسعاته . ان زاغوا عن سننه عدل بهم او عدل عنهم ، الاصول هى ٢٧٧ — ٢٧٩ ، يجب ان يكون عدلا لا يجور ، المواقف ص ٣٩٨ ، يشترط أن يكون المبايع او المعهود اليه عدلا ، المطيعى ص ٩٩ ، وعند المحكمة الخوارج من نصب وعدل هو الامام ، المواقف ص ٤٢٤ ، كل من ينصبونه برايهم وعاشر الناس على ما مثلوا له من العدل واجتناب الجور كان اماما ، الملل حـ ٢ ص ٢٦ ، عدلا ثقة فيما يقول ، الغاية ص ٣٨٣ — ٣٨٤ ، العدل على الرعية ، النهاية ص ٤٩٥ — ٤٩٦ ، يجب أن يكون عدلا وان اقامة الفاسق لا تجوز ، الامامة ص ١٩٩ — ٢٠٣ ، وقد قيل شعرا :

من يكون سابقا مولى      لن يكون ذا كمال وعدلا

الوسيلة ص ٩٨ .

(١٨٤) ان يكون ورعا فى دينه ، الانصاف ص ٦٩ ، اللمع ص ١١٦ ، العدالة والورع أو قل ما يجب له من هذه الخصلة أن يكون ممن تقبل شهادته تحملا واداء ، الاصول ص ٢٧٧ ، الكفاية والعلم والورع ، الاقتصاد ص ١٢٠ ، أن يكون متورعا لامره متقيا لله ، الطوالع ص ٢٢٩ — ٢٣٠ ، وبالجملة غير معلن بالفساد فى الارض ، وعند الزيدية ، العفة تقترن بالعلم ، النهاية ص ٤٨٧ ، ولابد أن يكون ورعا شديدا يوثق بقوله ويعتمد عليه ، المحصل ص ١٨٠ ، لانه دون ذلك لا تجوز له تولية القضاة ولا تعديل الشهود واقامة الحدود والثغور . لذلك منع جواز التولية لقطاع الطرق ، الشرح ص ٧٥٢ — ٧٥٣ ، يجب أن يختص بالامانة والفضل ، الامامة ص ١٩٨ .

السلوك الشخصى للامام مع مقتضيات العدل والورع فيكون مؤديا للفرائض مجتنبا جميع الكبائر مستترا بالصغائر . كما يتصف بصفات القائد والزعيم الذى يألف اليه الناس ، فيأخذهم بالرقة والرفق دون عنف أو غلظة حتى لا ينفضوا من حوله . ويكون يقظا عالما بمجريات الامور ويكون صباح الوجه ، مبتسما دون ابتذال حتى يحبه الناس(١٨٥) . ولا يعيبه أن يكون فيه عيب خلقى جسمى ، أن يكون أعمى أو أصم او أجزم أو أحدب أو مبتور اليدين والرجلين أو هرما ما دام يعقل ، أو ينتابه الصرع ثم يفيق ، فكلهما أعراض بشرية ، والامام بشر . الامامة وظيفة ، وما دامت قائمة فلا تهم أوصاف الامام التى لا تؤثر فى الاداء(١٨٦) . أما الصفة الثالثة وهى التدبير فانها تتعلق بتجهيز الجيوش وسد الثغور وحماية الحدود دفاعا عن البلاد وردا للاعتداء . وتتطلب شجاعة واقداما فى الحرب ، وجراة مراسا فيها دون ما لين أو هوادة ، أو صلح واستسلام وموالاة للاعداء بدعوى السلم أو طلبا للسلام(١٨٧) . وكما

---

(١٨٥) أن يكون مؤديا للفرائض كلها لا يخل منها بشىء ، مجتنبا جميع الكبائر سرا وجهرا ، مستترا بالصغائر ، رفيقا بالناس فى غير ضعف شديد فى انكار المنكر بغير عنف ولا تجاوز للواجب ، مستيقظا غير غافل ، شجاع النفس ، غير مانع للمال فى حقه ، لا مبذر له فى غير حقه ، قائما بأحكام القرآن والسنة ، الفصل ﺟ ٥ ص ٦ — ٧ ، غير فاسق ولو ظاهرا ، المطيعى ص ٩٩ .

(١٨٦) شرط بعض الصالحية الابترية صباحة الوجه ، الملل ﺣ ٢ ص ٩٣ — ٩٤ ، لا يغير الامام أن يكون فى خلقه عيب كالاعمى والاصم والاجدع والاجذم والاحدب والذى لا يدان له ولا رجلان ، ومن بلغ الهرم مادام يعقل ولو أنه ابن مائة عام ، ومن يعرض له الصرع ثم يفيق ، ومن بويع أثر بلوغه الحلم وهو مستوف لشروط الامامة ، الفصل ﺣ ٥ ص ٦ — ٧ .

(١٨٧) أن يكون ذا بصيرة بأمر الحرب وتدبير الجيوش والسرايا وسد الثغور وحماية البيضة وحفظ الامة والانتقام من ظالمها والاخذ من مظلومها وما يتعلق به من مصالحها ، التمهيد ص ١٨١ — ١٨٢ ، أن يكون ذا نجدة وكفاية وتعهد لسياسة الامور ، الانصاف ص ٦٩ ، أن يكون متصديا الى مصالح الامور وضبطها ، ذا نجدة فى تجهيز =

يتعلق التدبير بالخارج يتعلق بالداخل كذلك أى عدم التهاون فى تنفيذ أحكام الشريعة ، وانصاف المظلوم ، ورد الحقوق . فاذا ما أخذ الناس حقوقهم طالبهم الامام بواجباتهم ، طبق الحدود وقطع الرقاب . ومن التدبير أن يكون عالما بشؤون الامة وأحوالها ، والا يولى فى الاعمال الكبار العمال الصغار حتى لا يطمعوا ويصبحوا عبيدا للوظائف يسهل شراء ذممهم حفاظا على مناصبهم(١٨٨) .

---

= الجيوش وسد الثغور ، ذا رأى حصيف فى النظر للمسلمين ، الارشاد ص ٤٢٦ — ٤٢٧ ، أن يكون عارفا بتدبير الحروب ، الاصول ص ٢٧٧ ، أن يكون بصيرا بأمور الحرب وترتيب الجيوش وحفظ الثغور ، الغياية ص ٣٨٣ — ٣٨٤ ، أن يكون ذا رأى وتدبير يدير الحرب والسلم وسائر الامور السياسية ، الطوالع ص ٢٢٩ — ٢٣٠ ، ومما يدل على وجوب كونه عالما بأمر الحرب وتدبير الجيوش وسد الثغور وحماية البيضة وما يتصل بذلك فانه اذا لم يكن عالما بذلك لحق الخلل فى جميعه ، وتعدى الضرر بجهله بذلك الى الامة ، وطمع فى المسلمين عدوهم وكثر تغالبهم ، ووقفت أحكامهم ، وأدى ذلك الى ابطال ما أقيم لاجله ، التمهيد ص ١٨٣ ، شجاع ليقوى على الذب عن الحدود ، المواقف ص ٣٩٨ ، النهاية ص ٤٨٧ ، ٤٩٥ — ٤٩٦ ، المحصل ص ١٨٠ ، أن يكون أفرس الامة وأشجعهم ، التمهيد ص ١٨٢ ، شجاعة الامام كونه قوى القلب بحيث يمكنه رياسة المعسكر واقامة المقابلة مع العدو وان لم يقدر بنفسه على الحرب ، الاسفراينى ص ١٤٥ ، الفرق ص ٣٤٩ ، يجب أن يكون متمكنا فى القيام بما فوض اليه مع السلامة فيما يتصل بالقدرة والتمكين وزوال وثبات القلوب ، الامامة ص ١٩٨ ، وأن يكون فى البأس والشدة وقوة القلب وثبات الامور فلانه لو لم يكن كذلك لم يمكنه من تجهيز الجيوش وسد الثغور والغزو الى ديار الكفرة ، الشرح ص ٧٥٢ — ٧٥٣ .

(١٨٨) لا تنزعة هوادة نفس عن ضرب الرقاب والتنكيل بمستوجبى الحدود ، الارشاد ص ٤٢٦ — ٤٢٧ ، الاهتداء الى وجوه السياسة وحسن التدبير بأن يعرف مراتب الناس فيحفظهم عليها ولا يستعين على الاعمال الكبار بالعمال الصغار ، الاصول ص ٢٧٧ ، أن يكون أهلا لتدبير الخلق وحملهم على مراشدهم ، الانتصار ص ١٢٠ ، أن يكون له القوة والبأس وشدة المراس قدر ما يهوله اقامة الحدود ، وضرب الرقاب وانصاف المظلوم من الظالم ، أن يكون شجاعا لا يجبن عن =

د — **هل تجوز امامة المفضـــول مع وجود الافضل ؟** وهـــو نفس السؤال : هل يجب أن يكون الامام أفضل الناس ؟ ومسألة الافضـــل والمفضـــول ليست مسألة صفات فردية يتمتـــع بها الامام ولكنها مسألة تشـــير الى بعض المواقف السياسيـــة التى يتحتم فيهـــا الاختيار بين قائدين ، أحدهما يمثل الاقلية المثلى والآخـــر يمثل الاغلبية الاقل مثالية . وهـــى الموقف السياسى المعروف باسم الجذرية والوسطية أو التشـــدد واللين أو المبدئيـــة والعملية أو الحق النظـــرى والامكانية الواقعية . فالافضل فى هـــذه الحالة حق نظرى ، أى تمسك بالمبدأ ، ورفض لجميع الحلول الوســـطية أو المساومة على الحق . ويســـهل ايجاد أخبـــار ظاهرة متواترة المعنى لتأييد ذلـــك . واذا كانت الامامة من أعظم الامور فانه لا يليها الا الافضل . وولاية المفضـــول فى هذه الحالة قبـــح عقلى . ويتفق ذلـــك مع اجماع الامة فى الصـــدر الاول على طلب الافضل ، فالامامة لا تنعقد للمفضـــول مع وجود من هو أضل منـــه . فان عقدت للمفضول كان أقرب الى الملوك منـــه للائمة(١٨٩) . وهى حال اختيار تاريخى، وجدت

---

=
القيـــام بالحرب ولا يضيق قلبه عن اقامة الحد ، الطوالع ص ٢٢٩ — ٢٣٠ ، أن يكون ممن لا تلحقه رأفة ولا هوادة فى اقامة الحدود ولا جزع اضرب الرقاب ، التمهيد ص ١٨١ — ١٨٢ ، ما يدل على أنـــه لابد أن يكون من الصرامة وســـكون الجأش وقوة النفس والقلب بحيث لا تروعه اقامة الحدود ولا يهوله ضرب الرقاب وتناول النفوس فهو أنه لم يكن بهذه الصفة قصر فيمـــا لاجله أقيم من اقامة الحد واستخراج الحـــق واضر فشله هذا الامر بمـــا نصب له ، التمهيد ص ١٨٣ ، بصـــيرا بسياسة الرعية . ذا نجدة وكفاية ، النهـــاية ص ٤٠٦ .

(١٨٩) عند الرافضـــة الامام أفضل الناس ، مقالات جـ ١ ص ٨٨ ، لا يكون الامام الا أفضـــل الناس ، مقالات جـ ١ ص ٥٨ ، لا تجوز امـــامة المفضـــول ، وهو موقف جميع الرافضـــة من الشـــيعة وطوائف مـــن الخوارج والمعتزلة والمرجئـــة ، الفصل جـ ٥ ص ٣ ، منع قوم جـــواز امامة المفضول مع وجود الفـــاضل لانه قبيح عقلا ، المواقف ص ٤١٢ — ٤١٣ ، ورفض الاشـــعرى امامة المفضـــول ، الفرق ص ٣٥٢ ، يجب
=

بالفعل فى شخص معين كان افضل الناس وكان الائمة أيضا ممثلين فى الخلفاء الاربعة كذلك(١٩٠) . امامة الافضل اذن حق نظرى وواقع تاريخى فى آن واحد . ومع ذلك قد تجوز امامة المفضول فى حال التعارض بين الحق النظرى والواقع العملى ، وصعوبة تحويل الاول الى الثانى . وفى هذه الحال يلزم رضاء الافضل وقبوله عن طيب خاطر توليته

---

= أن يكون الامام افضل أهل زمانه فى شرط الامامة ولا تنعقد الامامة لاحد مع وجود من هو افضل منه فيها . فان عقدها قوم للمفضول كان المعقود له من الملوك دون الائمة ، الاصول ص ٢٩٣ — ٢٩٤ ، وعند الجاحظ والنظام الامامة لا يستحقها الا الافضل ، ولا يجوز صرفها الى المفضول ، الاصول ص ٢٩٣ — ٢٩٤ ، وتقدم ثلاث حجج : (أ) الاخبار الظاهرة الواردة من النبى فى وجوب تقديم الافضل متواترة المعنى (ب) اتفاق المسلمين على أن الامامة الكبرى من أعظم الامور وبالتالى وجب أن يكون أفضلهم (ح) اجماع الامة فى الصدر الاول على طلب الافضل وتخييرهم بين اهل الشورى ، التمهيد ص ١٨٥ — ١٨٦ .

(١٩٠) يتحقق الواقع التاريخى عند الشيعة فى على باعتباره الافضل . فعند الحسينية من الرافضة على أفضل الناس كلهم ، طعنوا فى أبى بكر وعثمان ، وعلى مقدم فى الخلافة ، التنبيه ص ١٦٤ ، وعند الزيدية على أفضل الناس كلهم دون طعن فى أبى بكر وعمر ولكنهم يطعنون فى عثمان لانه نكث وغير ، التنبيه ص ١٦٤ ، وعند هشام بن الحكم على أفضل الامة وأعلم أفرادها ، التنبيه ص ١٢٠ ، أما سليمان بن جرير فانه يكفر عليا ويقول أن عليا لا يضل ولا تقوم عليه شهادة عادلة بضلالة ، وهذا ثابت بالروايات الصحيحة لا من العامة ، مقالات حـ ١ ص ١٣٦ ، وعند النعيمية ( الزيدية ) أصحاب نعيم بن البيان استحق على الامامة لانه أفضل الناس بعد الرسول وأن الامة ليست بمخطئة خطأ اثم فى بيعة أبى بكر وعمر لكنها مخطئة خطأ بينا فى ترك الافضل . برأوا من عثمان ومن حارب عليا ، وشهدوا عليه بالكفر ، مقالات حـ ١ ص ١٣٧ ، أما الزيدية فانها تفضل عليا على سائر الصحابة وأنه ليس بعد النبى من هو أفضل منه ، مقالات حـ ١ ص ١٤١ ، أما بالنسبة للخلفاء الاربعة فهم الافضل عند أهل السنة ولم يمنع عن امامة المفضول الا أخبار آحاد فى غير الامامة مثل « يؤمكم أقرؤكم » ، الارشاد ص ٤٣٠ — ٤٣١ ، وعند أبى على وأبى هاشم تمت مبايعة أبى بكر لانه الافضل ، الامامة ص ٣٢٤

المفضـــول ، وقد يســـتند فى ذلك أيضا الى حجج عقلية وواقعية ان غابت الحجج النقلية . فالافضل لا يعرف الا بالظن فى ظاهر أمره ولا يمكن معرفته يقينا فى باطنه . ولا يمكن معـــرفته الا بنص أو اجماع أو معجزة وهـــو مستحيل الحدوث . وقـــد تفرق الفضـــلاء فى البلاد بحيث لم يعد يحصرهم مكان أو يحدهم زمان . وان اختلاف الناس وتباينهم فى الفضـــل يجعل من الصعب ايجاد مقاييس لاختيار الافضـــل بالرغم من وجود البعض منها مثل الازهد والاروع والاسوس والاشـــجع والاعلم . وهو فى النهاية تكليف ما لا يطاق . واذا كانت الامامة وظيفـــة تشريعية عملية وليست نظرية فيكفى المفضول اذا كات له القدرة على الممارسة العملية وان كان أقل علما . واذا كان النبى أفضـــل الامة ، وكان لابد للامام أن يكـــون الافضل ، فان الامامة تستحيل بعدم لعدم وجود من هو أفضل من النبى . واذا ما وقع الاجمـــاع على المفضـــول فهو الامام لان الأمة لا تجتمع على خطأ(١٩١) . وهنـــاك واقع تاريخى آخـــر يؤيد ذلـــك ويحقق امامة

---

(١٩١) هذا هو موقف جمهور السنة . فقد أجمعت الصحابة على جواز امامة المفضول ، الاجماع على امامة معاوية ؟ وعند كثير النـــوى وهو من أصـــحاب الحديث تجوز امامة المفضول ، الملل ج ٢ ص ٩٠ ، وعند سليمـــان بن جرير الزيدى تجوز امامة المفضول مع قيام الافضل ، وتجوز جمهور الزيدية امامة المفضـــول مع قيام الفاضل ، النهاية ص ٤٨٧ ، وتجـــوز الصالحية البترية امامة المفضـــول وتأخير الفاضل ، والافضل اذا كان الفاضـــل راضيا بذلك ، الملل ج ٢ ص ٩٢ — ٩٣ ، وعند طـــائفة من الخوارج والمعتزلة والمرجئة والجعفرية ( جعفـــر بن المبشر الثقفى ، وجعفر بن حرب الهمذانى ، وجعفر بن محمد بن عبد الله الاسكافى ) تجوز امامة المفضول على الفاضل ، الفصل ج ٥ ص ٣ ، التنبيه ص ٣٤ — ٣٥ ، ولا توجد حجـــة أصلا من قرآن أو ســـنة أو اجمـــاع أو عقل أو قياس أو قول صاحب على ضرورة امامة الافضل ، صعوبة معرفة الافضـــل نظرا لتفرق قريش فى البلاد . ولا يمكن معرفة الافضـــل الا بنص أو اجمـــاع أو معجزة وهو ممتنع . تباين الناس فى الفضـــائل . قالوا الازهد الاروع فالاسوس فالاشجع فالاعلم ، وهـــم متقاربون فى التفاضيل . وهو تكليف ما لا يطـــاق . الوظائف تنفيـــذية لا تشريعية ، الفصل ج ٥ ص ٣ — ٦ ، الامامة ليست مستحقة بعمـــل وليست فى حاجة الى أن يكون أفضل أهل الزمان أو أنه لا يصـــلح لها الا واحد كما قال عباد . الامامة غير النبوة . النبى أفضل من فى الامـــة بعد البعثة لا قبلها ، الامامة ص ٢١٥ — ٢٢٤ .

المفضـــول مع وجود الافضل ، قد يكون السؤال نفســـه واختيار المفضـول أحد التبريرات النظرية له(١٩٢) . ولكن الحجة الاكثر حسما فى ذلك هى حجـــة الواقع اى تحقيق المصلحة ودرء المفسدة على مستوى وحدة الامة . فلو كانت مبايعة الافضل تؤدى الى الفتنة والشقاق فى وقت قل فيـــه الفضـــلاء وكثر فيه الاقل فضلا فانه فى هذه الحالة تجوز مبايعة المفضول . هذا بالاضافة الى انـــه لا توجد حجة نقليـــة أصلا من كتـــاب او ســـنة او اجمـــاع او عقل او قياس او قول صاحب من أجل مبايعة الافضـــل فى كل الظروف والاحوال(١٩٣) . ويمكن وضـــع مقاييس للفضل حتى لا

---

(١٩٢) اثبت سليمان بن جرير الزيدية امامة ابى بكـــر ، والامة تركت الاصـــلح فى البيعة لها لان عليـــا كان أولى بالامامة الا أن الخطـــأ فى البيعة لبس كفرا ولا فســـقا ، الفرق ص ٣٢ — ٣٣ ، الملل حـ ٢ ص ٨٩ ، امامة عثمان ست سنين مع كون على افضل . الاصول ص ٢٩٣ — ٢٩٤ وكذلك قـــوم من المعتزلة منهم جعفر بن بشر وجعفر بن حرب ، الملل حـ ٢ ص ٩٠ ، مقـــالات حـ ١ ص ٣٥ ، ص ٢٣٧ ، التنبيـــه ص ٣٤ . طعن بعض الزيدية فى الصحابة مثل الامامية ، الملل ج ٢ ص ٨٦ ، مقـــالات حـ ٢ ص ١٣٤ ، عند الزيدية ومعتزلة بغداد والجعفرية على افضـــل الذين بعد الرســـول ، لا يســـبقه بالفضل احد ، ولى الرسول عمرو بن العاص على فضـــلاء المهاجرين والانصـــار فى غـــزوة ذات السلاسل ، مبايعة المفضول على الفـــاضل اذا علم انه يقوم بالامـــامة ويؤدى حقهـــا ويعلم علمها . ولى الرســـول ابا بكر وكان على افضل . ازواج النبى كلهم فى الجنـــة وعلى افضل منهم . يتبراون من ابى موسى الاشعرى والمغيرة بن شعبة والوليد بن عقبة وطوائف مالاوا على عداوة على مـــع معاوية وركنوا الى الدنيا وآثروها على الآخرة . ويتبرأون ممن تبرأ من الشـــيخين والعشرة المبشرين بالجنة ويعتبرونهم فســـاقا عصـــاة . على افضل الامة بعد الرســـــول يأخذون قوله فى العـــدل والتوحيد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والامر بالمعـــروف والنهى عـــن المنكر والقول باحباط الاعمـــال والقول بالفرض ويقتدون به فى قتـــال اهل الصـــلاة ، هو العلم والامام وحجـــة الله بعـــد الرسول ، وهم الشيعة الخلص ، التنبيه ص ٣٤ — ٣٥ .

(١٩٣) عند اهل الســـنة يتعين امامة افضل أهـــل العصر الا أن يكون فى نصـــبه هرج ومرج وهيجان وفتنة فيجوز نصب المفضول ، الارشاد ص ٤٣٠ — ٤٣١ ، جوزه آخرون لعله اصـــلح للامامة من الفاضـــل

=

يترك اختيار الافضل ومبايعة المفضول للتقدير الذاتى بحيث يتدخل الهوى فى الحكم . فقد يكون فى الافضل علة تخرجه من كونه اماما مثل نقصه لبعض الشرائط . وقد يكون فيه علة بدنية أو نفسية تجعل المفضول أرجح منه . ولا يدخل عامل النسب ، القرشية أو الهاشمية أو العلوية أو العباسية عاملا مرجحا للمفضول على الافضل . وقد يكون الاول أكثر شهرة فى الفضل وسلامة الحال تسكن النفس اليه ويحبه الناس . وقد يكون بعيدا عن عهد الكفر لا تنفر منه النفوس . وقد يكون انقياد الناس له أكثر وقبوله أعظم . الافضل اذ ليس شرطا على الاطلاق بل هو شرط ترجيح يخضع للمرجحات التى تكون فى المفضول أقوى . وقد يكون فى لحظة العقد عارض يقتضى تقديم المفضول على الافضل مثل كونه فى البلد الذى مات فيه الامام مع غياب الافضل فى بلد بعيد(١٩٤) . ومع ذلك فان جواز امامة المفضول

---

= اذ المعتبر فى ولاية كل أمر معرفة مصالحه ومفاسده وقوة القيام بلوازمه ، ورب مفضول فى علمه وعمله هو بالزعامة أعرف وبشرائطها أقوم . وفصل قوم وقالوا : نصب الافضل ان اثار فتنة لم يجب كما اذا فرض أن العسكر والرعايا لا ينقادون للفاضل بل للمفضول ، المواقف ص ٤١٢ — ٤١٣ ، اجازها القلانسى ، الفرق ص ٣٥٢ ، اذا كانت فيه شرط الامامة . وبه قال الحسين بن الفضل ومحمد بن اسحق بن خزيمة وأكثر أصحاب الشافعى . وقال الباقون من المعتزلة الافضل أولى بها فان عرض للامة خوف فتنة من عقدها للافضل جاز لهم عقدها للمفضول ، الاصول ص ٢٩٣ — ٢٩٤ ، اذا منع عارض من قيام الافضل يسوغ نصب المفضول ، التمهيد ص ١٨٢ ، النسفية ص ١٤٥ ، لان المساوى فى الفضيلة بل المفضول أقل علما وربما كان أعرف الناس بمصالح الامامة ومفاسدها وأقدر على القيام بواجبها خصوصا اذا كان نصب المفضول أدفع للشر وأبعد عن اثارة الفتنة ، التفتازانى ص ١٤٥ ، الاسفراينى ص ١٤٥ .

(١٩٤) ما لاجله يقوم المفضول على الفاضل : (أ) أن يكون فى الافضل علة تخرجه عن كونه اماما أو تنقصه بعض الشرائط كالعلم أو المعرفة أو السياسة على عكس المفضول ٢ — لو كان الافضل عبدا =

مع وجود الافضل هو بداية السقوط فى التاريخ وبداية التخلى عن المثال من اجل الواقع . وهو تنازل لا يمكن التنبؤ بنهايته ومداه .

**خامسا : الثورة على الحكم .**

اذا كانت اوصاف الامام وصفات الامامة قد ركزت على شخص الامام فان الثورة على الحكم تقلل من هذا التشخيص للمشكلة السياسية وتتناول المؤسسات واجهزة الرقابة على الحكام . وتتدرج هذه من الوسائل السلمية العلنية مثل الامر بالمعروف والنهى عن المنكر والنصيحة فى الدين الى ضرورة الجهاد . فاذا ما تم استنفاذ الوسائل السلمية دون اصلاح الحال تم اللجوء الى وسائل اخرى اكثر فعالية حيث لا تجوز طاعة الامام الجائر ، وبالتالى وجب خلعه وعزله والا فلا سبيل الا الخروج عليه . وانما يتم ذلك كله باسم التوحيد حيث يجد التوحيد فى البداية مصبه وتحققه فى النهاية .

**١ — الامر بالمعروف والنهى عن المنكر .**

ويحدد هذا المبدا العلاقة بين الجماهير والسلطة ، بين الامة والامام بعيدا عن التشخيص السياسى وتركيز المشكلة السياسية كلها على شخص الامام . وهى احدى اصول خمسة فى العقائد يقوم عليها علم

---

او ضريرا أو زمنا او مشغولا بمرض يبعد برؤه او مختل الراى أو لجزعه من تطبيق الحدود ٣ — لو كان الافضل من غير قريش والمفضول من قريش ( وهذا مرتبط بشرط القرشية ورفضه ) ٤ — لو كان المفضول احق مثل سلامة الحال وشهرة الفضل والصلاح وسكون النفس اليه ٥ — لو كان المفضول ليس قريب عهد بالكفر ، لا تنفر منه النفوس ٦ — لو كان المفضول انقياد الناس له أكثر ٧ — الافضل ليس شرطا على الاطلاق بل مرجحا لو كان فى المفضول مرجحا اقوى ٨ — اذا كان فى حال العقد عارض يقتضى تقديم المفضول مثل أن يكون فى البلد الذى مات فيه الامام أو معرفة المفضول دون الافضل او خشية الفتنة ، الامامة ص ٣٢٧ — ٢٣٣ .

التوحيد أي أنه نتيجة طبيعية للاصول الاربعة الاولى خاصة لاصلى التوحيد والعدل . وقد يصبح موضوعا منفصلا وتفرد له مؤلفات خاصة . فالمبدأ يتعلق بالاصول وليس بالفروع(١٩٥) .

فماذا يعنى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ؟ هناك أربعة مصطلحات : الامر ، والنهى ، والمعروف ، والمنكر . فالامر والنهى مقولتان فى علم أصول الفقه صيغتهما أفعل ولا تفعل يقتضيان الفعل وعدم الفعل . أما المعروف والمنكر فيفيدان معنى الحسن والقبح العقليين . ويتوجه الامر والنهى نحو الافعال وليس نحو الافكار والآراء أى أنه يخص العمليات والشرعيات لا النظريات . وهو مبدأ للحقوق المدنية تتعلق بالافعال الظاهرة ولا يخص توجيه الفكر والحد من حريته(١٩٦)

ويبدو النهى عن المنكر أهم بكثير من الامر بالمعروف طبقا للقاعده الاصولية أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح . ويتضح ذلك من قسمة المعروف والمنكر . فقسمة المعروف مقتضبة تتعلق بالصورة دون المضمون اذ أنه ينقسم الى واجب وما ليس بواجب ، فالامر

---

(١٩٥) هذا هو موقف المعتزلة كما عرضه القاضى عبد الجبار فى الاصل الخامس ، الشرح ص ١٤١ — ١٤٨ ، ص ٨٢٩ — ٧٤٩ ، فصل الامامة ص ٧٤٩ — ٧٦٨ ، وقد اتصل بباب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر الكلام فى الامامة ووجه اتصاله بهذا أن أكثر ما يدخل فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر لا يقوم بها الا الائمة ، الشرح ص ٧٤٩ ، التنبيه ص ٣٦ ، ولجعفر بن المبشر كتاب خاص فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، الانتصار ص ٨١ ، وهو أيضا موقف الزيدية اذ يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، ويقولون بالعدل والتوحيد والوعد والمنزلة بين المنزلتين ، التنبيه ص ٣٤ — ٣٥ .

(١٩٦) الامر هو قول القائل لمن دونه فى الرتبة افعل ، والنهى لا تفعل . والمعروف كل فعل عرف فاعله حسنه أو دل عليه . ولهذا لا يقال فى أفعال القديم معروف ، الشرح ص ١٤١ ، والمنكر كل فعل عرف فاعله قبحه أو دل عليه . ولا يقال ما وقع من الله منكر لانه لا يعرف قبحه أو دل عليه . المقصود الا يضيع المعروف والا يقع المنكر ، الشرح ص ١٤٨ .

بالواجب واجب وبالنافلة نافلة وبالمندوب مندوب في حين أن المنكر من حيث الصورة واحد وهو وجوب النهى عنه عند استيفاء الشروط لا فرق في ذلك بين صغيرة وكبيرة(١٩٧) . ولكن الاهم من ذلك قسمة المنكر من حيث المضمون الى قسمين . الاول ما يختص به ويقع به الاعتداد مثل غصب فقير ليس له الا درهم واحد وهو منهى عنه عقلا وشرعا لانه سلب لما يقيم به اوده ونهب لحد الكفاف منهى عنه عقلا لانه دفع الضرر ومنهى عنه شرعا لان خير أمة اخرجت للناس لا يكون هكذا وضعها في التفاوت بين الاغنياء والفقراء . وما يختص به ولا يقع الاعتداء به مثل غصب غنى له أموال قارون درهم وهو غير منهى عنه عقلا ان كان منهيا عنه شرعا . ولما كان العقل اساس النقل فانه يكون غير منهى عنه . وان السرقة من الغنى اقرب الى اعادة توزيع الدخل بين الطبقات . والثانى ما يتعداه وهو المنهى عنه عقلا وشرعا ولا يحتاج في ذلك الى تدبير واجتهاد . فالنهى عن المنكر يتوجه اساسا الى الاوضاع الاجتماعية التى يحكمها توزيع الدخول وتفاوتها بين الطبقات . وقد ينقسم المنكر الى قسمين آخرين ، الاول ما يتغير حاله بالاكراه ويقع ضرره عليه فقط مثل سرقة الدرهم من خفير والثانى ما لا يتغير حاله بالاكراه ويتعدى الضرر الى الغير كسرقة الفقراء ونهب العاملين واستغلالهم وسرقة جهدهم . وقد ينقسم المنكر الى عقليات كالظلم والكذب والنهى عنه واجب ، وهو اقرب الى الامور المعنوية والاخلاقية والى الشرعيات سواء ما كان للاجتهاد فيها مجال او ما لم يكن للاجتهاد فيها مجال وهى الامور المادية كالسرقة والنهى عنها ايضا واجب . يتجاوز الامر بالمعروف والنهى عن المنكر مجال الاخلاق الفردية الى الاوضاع الاجتماعية وفي مقدمتها الاوضاع الاقتصادية فيما يتعلق بالمساواة واعادة توزيع الدخل

---

(١٩٧) المعروف على قسمين : واجب وليس واجب . الامر بالواجب واجب وبالنافلة نافلة ( ابو على ) ، وبالمندوب مندوب ، الشرح ص ١٤٦ ، ص ٧٤٥ ، والمنكر كله في باب واحد في وجوب النهى عنه لقبحه عند استيفاء الشروط لا فرق بين صغيرة وكبيرة ، الشرح ص ١٤٦ — ١٤٧ .

بين الطبقات . اذا كان المنكر من باب أفعال القلوب غير معروفة ولايطلع عليها فلا يجب النهى عنها ، والمعروفة الظاهرة قد نهى عنها . أما أفعال الجوارح فهى التى يجب النهى عنها لظهورها وآثارها فى الحياة الاجتماعية(١٩٨) .

والامر بالمعروف والنهى عن المنكر واجبان ، بل واجبان شرعيان مثل الصلاة . وقد يرجع وجوبهما الى درجة وجوب المأمور بهما أو المنهى عنهما فيكون الامر بالوجوب واجبا وبالمندوب مندوبا حتى يترك الآمر بالمعروف والناهى عن المنكر لمن يأمره وينهاه حرية الاختيار والادراك فى حالة المندوب والمكروه .. وهو وجوب لطف ومصلحة ، لطف من الله

---

(١٩٨) المناكير قسمان : (أ) ما يختص به وهو قسمان ١ — ما يقع به الاعتداد ، فقير ليس له الا درهم يغصب منه منهى عنه عقلا وشرعا ، من جهة العقل لانه دفع الضرر ، ومن جهة الشرع لقوله « كنتم خير امة أخرجت للناس » ٢ — ما لا يقع به الاعتداد ، غنى مثل قارون يغصب منه درهم لا ينهى منه عقلا ويجب شرعا (ب) ما يتعداه يجب النهى عنه عقلا وشرعا ( أبو على ) وشرعا دون عقلا ( أبو هاشم) الا فى موضع واحد ، وينقسم قسمين : (أ) ما يقع الاعتداد به يجب النهى عنه شرعا وعقلا ان لحق صاحبه به ضرر (ب) ما لا يقع الاعتداد بـه شرعا ، الشرح ص ١٢٤ — ١٤٥ ، ص ٧٤٥ — ٧٤٦ ، المناكير قسمان : (أ) يتغير حاله بالاكراه ، ما يقع عليه ضرره فقط ، يجوز فيه بالاكراه الا كلمة الكفر فهى فى حاجة الى نية ( أكل الميتة وشرب الخمر ) (ب) لا يتغير حاله بالاكراه الذى يتعدى ضرره الى الغير ( القتل والقذف ) فذلك لا يجوز الا فى المال اذ يجوز اتلاف مال الغير بشرط الضمان ، الشرح ص ١٤٥ ، المناكير ضربان عقلية وشرعية : (أ) العقليات ( الظلم والكذب ) والنهى عنه واجب لا يختلف الحال فيها (ب) الشرعيات ضربان ١ — ما للاجتهاد فيه مجال ( شرب المثلث ) بنظر فيه حال المكلف يعتبره حلالا ( حنفى ) أم حراما ( شافعى ) ٢ — ما لا مجال للاجتهاد فيه ( السرقة والزنا والخمر ) النهى عنه واجب لايختلف فيه الحال ، الشرح ص ١٤٧ ، المنكر اذا كان من باب الاعتقادات ، لا فرق بين أن تكون من أفعال القلوب أو أفعال الجوارح فانه يجب النهى عنها لقبحها . أما اذا كانت أفعال القلوب غير معروفة فلا ينهى عنها . أما اذا تم الاطلاع عليها فيجب النهى عنها ، الارشاد ص ٣٦٨ — ٣٧٠ .

ومصلحة العباد . تقوم به مصالح الناس التى ترعاها الشريعة(١٩٩) .
وهو واجب عقلا وشرعا . فالظلم يعرف عقلا ، يحس به الانسان
وتدركه الطبيعة ولو لم يكن واجبا عقلا لكان مغريا بفعل القبيح .
ويستحيل أن يكون للوجوب أساس فى الطبيعة البشرية(٢٠٠) . ولا
يستلزم وجود الامام ، ولا تقوم به الائمة لان الامر بالمعروف والنهى عن
المنكر أصل للرقابة عليهم . وأن تطبيق الائمة للشريعة وتنفيذهم للحدود
ليس أمرا بالمعروف ونهيا عن المنكر بل هو تطبيق لاحكام الشريعة .
وأحيانا يكون دليل وجوب الامامة هو الامر بالمعروف والنهى عن المنكر
وكأن الامامة أصلها ومستندها فى الرقابة الشعبية . انما يجب على
عامة الناس قدر الامكان ندبا وواجب على علماء الامة فرضا . وهو
ليس فرض كفاية على العلماء اذا قام به البعض سقط عن البعض الآخر
ولكنه فرض عين على كل عالم ما دام قد استوفى شروطه . فالعلماء
ورثة الانبياء والا ارتكن العلماء بعضهم الى بعض ، وأوكل العالم الامر
الى غيره حتى يضيع الاصل . فاذا ما استعصى على العامة وعلى العلماء

---

(١٩٩) أوجبه قوم ومنعه آخرون . تابع للمأمور . الامر بالمعروف واجب وبالمندوب مندوب ، المواقف ص ٤٢٤ ، واجبان بالاجماع على الجملة ، منعه الروافض لانه موقوف على ظهور الامام ، الارشاد ص ٣٦٨ — ٣٧٠ ، فريضة صنو الايمان ، الرسالة ص ١٧٨ — ١٨٠ وقد قيل شعرا :

وليس أن الامر بالمعروف والنهى فرضان بلا تزييف
دونه لم يستطع قيام بمقتضاها فلا انتظام

الوسيلة ص ٩٩ .

(٢٠٠) الخلاف فى الوجوب سمعا أو عقلا . عند أبى على سمعا وعقلا . لو لم يكن الوجوب عقلا لكان مغريا بالقبيح ، الشرح ص ٧٤٣ — ٧٤٤ ، وعند أبى هاشم سمعا الا فى موضع واحد وهو أن يشاهد واحدا يظلم غيره فيلحق قلبك بذلك مضض وضرر فيلزمك النهى عنه دفعا لتلك المضرة عن النفس ، الشرح ص ٧٤٢ ، عند أبى هاشم النهى عن المنكر يحسن عقلا وان لم يجب كالدال على أنه فى حكم الندب لانه يستحق به المدح والتعديل ، المغنى ح ٦ ، التعديل والتجوير ص ٣٧ .

فانه فى هذه الحالة وحدها يمكن اللجوء الى الامام حتى لا تستدعى السلطة على الناس بلا مبرر وحتى يعطى للرقابة الشعبية أكبر فرصة ممكنة(٢٠١) .

وللامر بالمعروف والنهى عن المنكر شروط تضمن وقوعهما واحداث أثرهما ونجاحهما وتخفف من حدتهما وثقلهما على النفس وتقلل أسباب فشلهما . وأهمها الا يثيران فتنة أو غضبا أو ينفران الناس من الاسلام والمسلمين ، ويبعدانهم عن الامة وعلمائها ، فالنصائح صعبة على النفس والتوجيه ثقيل عليها . فالامر بالمعروف والنهى عن المنكر انما يتمان حرصا على الاسلام الذى يشترك فيه الناصح مع المنصوح ، فليس الناصح بأكثر اسلاما من المنصوح أو بأشد غيرة على الاسلام منه . ويشترط أيضا عدم التجسس والتلصص على الناس وتتبع عوراتهم وفضحهم على رؤوس الاشهاد . بل على العكس ، التستر على الناس يجعلهم أقرب الى قبول النصح وقبول التذكرة عن طيب خاطر . فما الفائدة من الاتيان بأصل مثل الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وهدم أصل آخر وهو المحافظة على حرمات الناس ؟ وعلى الناصح

---

(٢٠١) عند المعتزلة ، هو واجب على جميع الناس وعلى جميع الامم فرض ، التنبيه ص ٣٦ ، باستثناء شرذمة من الامامية ، والدليل « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر » البيجورى ج ٢ ص ١٠٢ — ١٠٣ ، « يابنى ، أقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر » ، وكذلك حديث « ليس لعين ترى الله يعصى فتطرق حتى تغير أو تنتقل » ، الشرح ص ٧٢١ ، ويؤيده الاجماع . الشرح ص ٢٤٢ ، عبد السلام ص ١٥٤ ، المطيعى ص ١٠٠ ، لا يتخصص بالولاة بل ثابت لآحاد المسلمين ، الارشاد ص ٣٦٨ — ٣٧٠ ، البيجورى ج ٢ ص ١٠٢ ، الجوهرة ج ٢ ص ١٠٢ ، وهو على ضربين : (أ) ما لا يقوم به الا الائمة كاقامة الحدود وحفظ البيضة وسد الثغور وتنفيذ الجيوش وتولية القضاة والامراء (ب) ما يقوم به كافة الناس ( الخمر ، الزنا ) . اذا كان هناك امام فالرجوع اليه أولى ، الشرح ص ٧٤٣ ، فرض كفاية بدليل « عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم » ، المطيعى ص ١٠٠ ، اذا ارتفع الفرض ببعض المكلفين سقط عن الباقين ، فرض كفاية وليس فرض عين ، الشرح ص ١٤٨ .

ان يعلم ان المامور بـه معروف وان المنهى عنـه منكر والا أمر بالمنكر ونهى عن المعروف . فالعلم شرط النصيحة . وقد لا يغنى الظن عن العلم لان الظن لا يغنى عن الحق شـيئا ، وتترك النصيحة حينئذ لمن هـو اهل العلم لا الظن . ولابد أن يكون المنكر حاضرا فلا يعقل أن يتم نهى عن منكر لم يحدث بعـد والا كانت النصيحة مجـرد اعلان عن النفس ومزايدة فى الايمـان وطلب منصب او جاه . فالواقع اسـاس الممارسة ، واصل عقلى منصوص عليـه فى الوحى بلا واقع يكـون مجرد هراء وظيفته تعميه الواقع دون الكشف عنـه أو تغييره . وتتوقف ممارسة الاصل اذا ما ادى النهى عن المنكر الى منكر اعظم منـه مثل قتل الدب لصاحبه . وطبقا لحساب الضرر فان الضرر الاقل يبدو مقبولا فى سـبيل تفادى ضرر اعظم . ولا خـلاف بين ان يقـع الضرر على الغير اى المنصوح او الذات اى الناصح . فقد تتوقف ممارسة الاصل اذا ما ادى الى الحاق الضر بالنفس سـواء كان ذلـك فى الحياة او فى المـال اى الضرر المعنوى أم المادى ويترك تقدير هـذا الضرر لقدرة العـالم الناصح على التحمل وهو مـا يختلف فيه العلماء ، كل طبقا لقدراته وطاقاته ووضـعه . واخيرا لا يتم الامر بالمعروف والنهى عن المنكـر الا اذا كان له اثر فى الواقـع حتى يحقق غرضـه . اما اذا لم يكن له تأثير وكان اشـبه بالصراخ او اقامة الآذان فى الصحراء حيث لا مجيب فانه يكون ايضـا فارغا بلا مضمون فالشهادة ليست للشهادة ، والاعلان ليس هدفه الاعلان . انما الكلمة تهدف للتاثير والتغيير(٢٠٢) .

---

(٢٠٢) شرطان يجب بوجوبهمـا ويسقط بزوالهما : ١ — ان يظن انه لا يصـير موجبا لثوران فتنـة والا لم يجب . وكذلك اذا ظن انه لا يفضى الى المقصـود بل يستحسن حينئذ اظهار الشعار ، الاسـلام ٢ — عدم التجسس لآيات « ولا تجسسوا ... » ، « ان الذين يحبون ان تشـيع الفاحشة » وحديث « من تتبع عورة اخيه تتبع الله عورته ، ومن تتبع الله عورته فضحه على رؤوس الاشهاد الاولين والآخرين » ، « من ابتلى بشىء من هذه القاذورات فليسترها » ، وكان الرسـول لا يتجسس على المنكرات بل يسترها ويكره اظهارها ، المـواقف ص

=

أما طرق الامر بالمعـروف والنهى عن المنكر فانها تختلف فيما بينها بالنسبة لكل منهما . فالامر بالمعروف يكفى مجرد الامر به دون الزام أما النهى عن المنكـر فلا يكفى فيه مجـرد النهى بل لابد من الالزام . وبالتالى لزمت وسـائل تحقيقه وتنفيذه من أجل احداث التغيير المطلوب ، ويبدأ التغيير بالفعل والذى يرمز اليـه باليد أى بالقوة . ويختلف فى مداها بالضرب أو بالقتال . كما يختلف فى الضرب بالايدى أو النعـال ، ويختلف أيضـا فى القتال بالقبض والسـلاح أى بالسيف أو بمعركة حاسمة وفاصلة يجمع لها الجنـود بالآلاف . فان صعب التغيير باليـد فلا يبقى الا اللسـان أى الكلمة والقول . ويختلف فى القـول بين القول اللين والقول الخشن . فباستمرار الاعلان يمكن احداث التأثير . وبدوام القول يزداد وعى الامـة وتضغط بثقلها من أجل احداث التغيير . فان استحال القـول نظـرا لظروف القهر وكبت الحريات ومنع الكلمة لم يبق الا القلب أى الاسـتمرار والثبات على الحق دون مخالفة الضمير أو بيـع الذمة أو الرضا بالقهر . ولما كان ذلـك يتطلب اتفاق القول والعمل مع الوجدان فان النهى عن المنكـر بالقلب يحرس الانسـان من الوقوع فى النفاق وقول ما لا يؤمن بـه أو فى الممالأة وفعـل شىء لا يرضى عنـه ويحرسه من التصفيق والتهليل أو المداهنة والمجاراة وحتى لا يكـون الناس على دين ملوكهم(٢٠٣) . ولكن تنشـأ من ذلك صعوبتان : الاولى هى استعمال

---

= ٤٢٤ ، وهناك شروط أخرى مكملة مثل ٣ — ان يعلم أن الامر به معروف ، وأن النهى عنه منـكر والا أمر بالمنكر ونهى عن المعروف ، وغلبة الظن مقـام العلم ٤ — أن يعلم أن المنكر حاضر ٥ — أن يعلم أن ذلك لايؤدى الى مضرة أعظم منه منكر أكبر ٦ — أن يعلم أو يغلب على ظنه أن لقوله تأثير ٧ — أن يغلب ظنه أو يعلم انه لا يؤدى الى مضرة فى مـاله أو فى نفسـه ، ويختلف ذلك باختلاف الاشخاص ، الشرح ص ١٤٣ — ١٤٦ ، ص ٧٤١ — ٧٤٤ ، الارشـاد ص ٣٦٨ — ٣٧٠ ، البيجـورى حـ ٢ ص ١٠٣ ، عبد السلام ص ١٥٤ ، المطيعى ص ١٠٠ .

(٢٠٣) فرق بين الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، الاول يكفى =

العنف ضد الامة أفرادا أو جماعات وهو العنف الذى يصل الى حد القتال والدخول فى معارك بالآلاف وبالتالى شق الامة واشعال حرب أهلية داخلية طاحنة . والثانية قتال من ضد من ؟ هل تقاتل عامة الناس وحدهم او علماء الامة وحدهم أم عامة الناس بقيادة علماء الامة وحدهم أم بظهور امام جديد عادل ؟ وهل العامة أو العلماء أو الامام الجديد الخارج يقوم كل منهم بتغيير المنكر بيده أم تكفيهم النصيحة ويوكل الامر الى الامام اى الى السلطة الشرعية لتغيير المنكر فيكفيهم البلاغ والاعلان ؟ وضد من سيقع القتال ؟ ضد مرتكبى المنكر من عامة الناس او من العلماء ضد الامام الذى عقدت البيعة له ولم يستمع لنصح وبالتالى تجوز الثورة عليه ؟ الا يكون ذلك مدعاة للخروج المستمر على السلطة الشرعية ، وتفتت الامة وتشرذمها واشاعة الفوضى فى البلاد ؟ ونظرا لهاتين الصعوبتين يمكن قلب طرق الامر بالمعروف والنهى عن المنكر والبداية بالتغيير بالقلب اى بعقد العزم

---

مجرد الامر به دون الزام أما النهى عن المنكر فلابد من القول ثم القول الخشن ثم الضرب ثم القتال ، الشرح ص ٧٤٤ — ٧٤٥ ، وقد اختلفوا فى انكار المنكر والامر بالمعروف بغير السيف الى : (أ) بالقلب ، فباللسان فاليد أما السيف فلا يجوز (ب) باللسان والقلب وليس باليد ، مقالات جـ ٢ ص ١٢٥ — ١٢٦ ، وقد اختلف الناس فى مقدار التغيير باليد الى : (أ) لا ينكر على أهل الصلاة الا بالنعال والايدى (ب) وقال آخرون بالنعال والايدى والكلام (جـ) وقال فريق ثالث بالقبض والسلاح (د) وقال فريق رابع لا ينكر احد منكرا الا اذا اجتمع له عشرة آلاف رجل يقيمون اماما يقاتل معهم والا لم يلزمه انكار ، التنبيه ص ٢٧ ، البداية بما قدر عليه . فان لم يقدر فباشد الامور ، فان لم يقدر فبقلبه ، التنبيه ص ٣٧ — ٣٨ ، الجوهرة جـ ٢ ص ١٠٢ ، البيجورى جـ ٢ ص ١٠٢ ، واختلف الناس فى السيف على اربعة اقاويل : (أ) المعتزلة والزيدية والخوارج من المرجئة واجب اذا أمكن أن نزيل بالسيف اهل البغى ونقيم الحق (ب) الروافض تبطل السيف ولو قتلت حتى يظهر الامام فيامر بذلك (جـ) ابو بكر الاصم ، السيف باطل ولو قتلت الرجال وسبيت الذرية وان الامام قد يكون عادلا او غير عادل ، وليس لنا ازالته وان كان فاسقا ، وانكروا الخروج على السلطان ولم يروه ، مقالات جـ ٢ ص ١٢٥ .

والنيـة على القسط بالحق والابقـاء على صفاء النفس واخلاص الضمير دون ما تهاون أو مداهنة أو نفاق . فيصبح المسلم بسلوكه واعتقاده اعتراضا مجسما ورفضا مشخصا لما يراه أمامه من منكر . وهـو نوع من المقاومة السلبية للظلم يؤتى ثماره اذا ما شاع وانتشر . فان لم يفلح فالتغيير بالقول واللسـان . ويظل طريق التغيير النصيحة والارشاد والاعلان عن الحق فى مواجهة الباطل ، وانما بقـاء الباطل فى غيبة الحق عنـه . فاذا ما تراكمت الاقوال وعم الوعى وانتشر الحق فقـد يحدث التغيير الفعلى ، فالكلمة فعل ، والقـول أثر . فان لم يحدث التغيير لم لم يبق الا اليـد أى التغيير بالقوة بعـد استنفاد كل الوسائل السلمية الممكنـة . ومع ذلك تنشأ صعوبتان أخريان . الاولى الاتهـام بالطاعة العمياء للامام والتسليم بالامر الواقع وايثار الطاعة على الخـروج ، والرضـا على الثورة مما يؤدى الى القعـود عن نصرة الحق . والثانية ما العمل فى الامـام الجائر وحكم البغاة ؟ هل يكفى فى ذلك النهى عن المنكـر بالقلب ثم باللسـان ثم باليد أم أن مقاومة البغى بالفعل فرض شرعى ؟ لم يكن هنـاك مفر اذن من التسليم بأن طاعة الامـام مشروطة بطاعته للشريعة ، فلا طاعة فى معصية . ومن قاتل دون ماله فهو شهيد ، ومن قاتل دون عرضـه فهو شهيد ، ومن قاتل دون مظلمة فهو شهيد . ولا يكفى أن يكلم الامـام الباغى بل يجب أن يخلع . فان لم ينخلع وجب خلعه وسل السيوف اذا اقتضت الضرورة(٢٠٤) . لذلك وجب قتـال

---

(٢٠٤) اتفقت الامة على وجوبه واختلفوا فى كيفيته الى :(أ) أهـل السنة بالقلب فقط أو باللسـان ولا يكون باليد ولا بسل السيـوف . وعند ابن كيسان والاصـم والروافض لو قتلوا كلهم لا يتغير ذلك الا أن يخرج النـاطق حتى يجب سل السيف . واقتدى أهل السنة بعثمـان والصحابة والقاعدين . ولكن اذا كان هناك فسـق وجب عندهم سـل السيوف مع الامام العـادل . (ب) طوائف أهل السنة وجميع المعتزلة وجميع الخوارج ، وجوب سـل السيوف اذا كان ضرورة فى دفـع المنكر ، وهو موقف عائشة وطلحة والزبير وأبى حنيفة ومالك والشافعى وداود ، الفصل جـ ٥ ص ١١ — ١٥ ، لا طاعة فى معصية ، انما الطاعة

=

البغـــاة باعتبارهم اعداء للامة مثلهم مثـــل الكفار . قد يتبع من يولى منهم ويجهز على جرحاهم وتغنم اموالهم ، وقـــد يكفى قتالهم دون أن يتبع من يولى منهم او يجهز على جرحاهم او تغنم اموالهم . وقـــد يغنم مـــا فى عسكرهم فقط دون اتباعهم الذين لا يقاتلون . وقـــد يقتلون غيلـــة اذا كان فى ذلـــك خلاص الامة لدرجة شهادة الزور عليهم واستباحة نسائهم . وقد لا يقتلون الا نزالا ومواجهة وقتالا . وقد لا يدفن قتلاهم او يكفنون او يصـــلى عليهم ، وقد يدفنون ويكفنون ويصلى عليهم . الى هـــذا الحد وصل قتال البغاة(٢٠٥) . ويتجاوز الامر بالمعـــروف والنهى

---

فى الطـــاعة وعلى احدكم السمع والطاعة ما لم يؤمر بمعصية ، فان أمر بمعصية فلا ســـمع ولا طاعة . من قتل دون ماله فهو شهيد ، والمقتول دون دينه فهو شـــهيد ، والمقتول دون مظلمة فهو شهيد ، « لتأمـــرن بالمعروف وتنهن عن المنكر او ليعذبنكم الله بعذاب من عنده » ، الفصل حـ ٥ ص ١٧ ، قال البعض : كيف تبـــاح الحريم وتســـفك الدماء ، وتؤخذ الامـــوال ، وتهتك الاستار باسم الامر بالمعروف والنهى عـــن المنكر ؟ فيقال : ما تقولون فى ســـلطان جعل اليهود اصحـــــاب أمره والنصارى جنده والزم المســـلمين الجزية وحمل السيف على اطفـــال المسلمين راباح للمسلمات الزنا او حمل السيف على كل من وجد مـــن المسلمين وملك نســـاءهم واطفالهم واعلن العبث بهم وهو فى كل ذلك مقر بالاســـلام معلن ربه لا يدع الصلاة ؟ لا يجوز الصبر ، يكلم الامام اولا ولا يخلع فان امتنع وجب خلعه ، الفصل حـ ٥ ص ١٥ — ١٦ ، كان جهم ينتحل الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وكان مع ضلالتـــه يحمل الســـلاح ويقاتل السلطان ، الفرق ص ١٢ ، وقتل فى آخر ملك بنى امية ، قتله عمر وســـالم ابن احوز المازنى ، مقالات جـ ١ ص ٣١٢ ،

(٢٠٥) واختلفوا فى قتال البغـــاة على ثلاثة اقاويل : (أ) لا يتبـــع من يولى منهم ، ولا تغنم اموالهم ولا يجهز على جرحاهم (ب) بتبع مـــن ولى منهم ، ويجهز على جرحاهم وتغنم اموالهم (حـ) يغنم ما فى عسكرهم اما لم يكن فى عسكرهم من اموالهم لم يغنم ، مقالات حـ ٢ ص ١٣٨ — ١٣٩ ، واختلفوا فى قتل البغـــاة غيلة بين مثبت وناف وحل ثـــالث ( عباد بن سليمان وقوم من الخوارج وغلاة الروافض ) يقـــوم على الاثبات اذا لم يخف شيئا حتى استحلوا خنق المخالفين واخذ امـــوالهم اقامة شـــهادة الزور عليهم واســـتباحوا الزنا بنســـاء مخـــالفيهم ، مقالات حـ ٢ ص ١٣٩ ، واختلفوا فى دفن البغـــاة الى : (أ) يدفن قتلاهم ويكفنون ويصلى عليهم ولا تسبى ذراريهم (ب) لا يدفنون ولا يصـــلى عليهم ولا يكفنون وتسبى ذراريهم ( الخوارج ) مقالات حـ ٢ ص ١٣٩ .

عن المنكر داخل الامة الى خارجها ويلحقان بجهاد الكفار . والجهاد قسمان : جهاد بالدعوة الى الدين مثل الامر بالمعروف والنهى عن المنكر بالقلب وباللسان وجهاد بالسيف مثل الامر بالمعروف والنهى عن المنكر باليد . فالدعوة الى الاسلام تسبق القتال وواجبة قبل النزال حتى تستسلم الامم فتقبل الاسلام أو تعلن الاستسلام وتكون أمة مستقلة داخل الامة الكبرى تتعاون معها على البر والتقوى دون الاثم والعدوان . والجهاد بهذا المعنى فرض عين لا فرض كفاية ، كل حسب طاقته ووسعه ، جهادا بالقلم او جهادا بالسيف . ولا جهاد قبل تبليغ الدعوة وبلوغ الاسلام الى الناس وتقام عليهم الحجة . فان قوتلوا قبل ذلك وقتلوا وجبت الدية لديهم . الجهاد حركة فى الخارج وليس عكوفا على الباطن ، وانتشارا فى العالم وليس انقلابا للداخل ، ثورة فى الواقع وليس مجرد تغير فى الروح المجرد الفارغ من أى مضمون .

اما الجهاد مع أصحاب المذاهب والفرق المخالفة فى الراى فلا يكون الا بالحجاج حتى ينصر الرأى ، ويظهر الحق « أشداء على الكفار ، رحماء بينهم »(٢٠٦) .

---

(٢٠٦) الجهاد قسمان : جهاد بالدعوة وجهاد بالسيف . المحصل ص ١٧٧ ، الدعوة الى الاسلام قبل القتال ، الكتاب ص ١٢ ، وجوب الجهاد مع أعداء الاسلام حتى يسلموا لانه تعاون على البر والتقوى وفرض على كل الدعاة الى الدين والاسلام ، الفصل حـ ٥ ص ١٨ — ١٩ — شرط الجهاد وأحكامه . الجهاد واجب مع أعداء الدين على حسب الوسع والطاقة وأصله وجوب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، والجهاد مع أهل الكفر بالقتال الى أن يؤمنوا بالله وكتبه ورسله ويقبلوا دين الاسلام بكمال أركانه أو يقبل الجزية من يجوز لنا بذل العهد على الجزية . والجهاد مع أهل البدع بالحجاج أولا ثم بالاستتابة ثانيا . ومن لم تبلغه دعوة الاسلام فلا يجوز قتله ولا أخذ ماله حتى يدعى الاسلام وتقام عليه الحجة . فان قتل قبل ذلك أوجب الاصحاب الكفارة والدية له . على الامام سد الثغور وافراد الجيوش ، واستتابة أهل الردة وأهل البدع واقامة الحدود وقسمة الفىء والغنيمة بين المستحقين . واذا وقع النفير العام وجب على جميع المكلفين القيام به . ومتى قام بفرض الجهاد فى ناحية بعض الناس سقط فرض غيره لان الجهاد من فروض الكفاية ، الاصول ص ١٩٣ — ١٩٤ ، أما المباركية فانهم لا يرون جهاد الكفرة ، الفرق ص ٢٦٩ .

**٢ — متى تجوز طاعة الامام ومتى يجوز خلعه أو الخروج عليه ؟**

ما دام الامام قد تمت بيعته بناء على اختيار وعقد فانه يكون مطاعا . وطالما التزم بشروط البيعة من طرفه التزمت الامة بشروط العقد من طرفها . من جانبه تنفيذ الشريعة وتطبيق احكامها ، ومن جانبها الطاعة له . فطاعة الامة للامام ليست مطلقة بل مشروطة بتنفيذ شروط شروط العقد ، والعقد شرعة المتعاقدين . فاذا ما نقض الامام البيعة فانه يكون قد نقض العهود والمواثيق التى اخذتها الامة عليه ، ويكون نقضه للبيعة بجوره وظلمه وبغيه او بعدم تنفيذ احكام الشريعة . وفى هذه الحال يتم خلعه اى سحب البيعة واعادة الاختيار وفسخ العقد . فان لم ينخلع على طلب من الامة او يخلع نفسه فانه يجوز الخروج عليه ومقاتلته بالسيف بناء على ضرورة قتال اهل البغى وفساق الائمة .

**أ — طاعة الامام** . اذا كانت طاعة الامام مشروطة غير مطلقة فانها لا تجوز الا فى حالة التزام الامام بعقد البيعة الذى ينص على تطبيق احكام العدل وتنفيذ الشريعة ومقاتلة الاعداء والذب عن البيضة . ويتطلب ذلك تحقيق مقاصد الشريعة وضرورياتها التى من اجلها وضعت الشريعة ابتداء ، المحافظة على الدين والنفس والعقل والعرض والمال . وقد يزاد مقصد سادس هو الانسان الجامع لكل هذه المقاصد . وتستلزم طاعته دفع الزكاة اليه اى أن الالتزام السياسى بالنظام يستلزم التزاما اقتصاديا به . طاعة الامام اذن لا تجوز على الاطلاق بالرغم من استقرار ذلك فى وعينا القومى نظرا لانه التراث الغالب والذى استقر بعد ان حسمت الاختيارات فى اختيار تراث السلطة واصبحت الطاعة من طرف واحد ، من طرف الرعية التى تستلزم بالعهود والمواثيق وعقود البيعة والمحافظة على ذمة الله وذمة نبيه وذمة المسلمين دون اى التزام مقابل من جانب الامام . حتى لو عصى الامام وفسق وجار فان طاعته تظل واجبة ! ولا تملك الامة الا الدعاء له بالهداية والنصح له بالرشاد . فان لم يتغير شىء تزداد الدعوات دعوة أخرى ، دعوى المظلوم على الظالم ، ودعوى الرعية على الامام ، والله مجيب دعوات المظلومين . وتستلزم طاعة الامام محبته والاقتداء به ، بصلاحه

بصلح الامة ، وبفساده تفسد الامة . فالتغيير يأتى من فوق ، والامة مجرد تابع ومقلد لامامها . العلاقة بين الامام والرعية اذن علاقة تقليد واتحاد لا علاقة تمايز واختلاف . ليس امام الامة الا الصبر على جور السلطان وعدم الخروج عليه بالسيف مهما جار وظلم ، وطغا وتكبر ! بل لا يجوز الخروج عليه حتى ولو فسق وعصى وكفر . يكفى الامام أن يكون ظاهر الاسلام ، مقيم الصلوات ، بانى المساجد ، مصلى الجمعة والعيدين(٢٠٧) ! لا ينعزل الامام بالفسق والجور لانها شروط فى البداية عند عقد البيعة وليست شروطا فى النهاية حين الالتزام بها وكأن الامام مخادع كاذب لا يلتزم بالشريعة الا من أجل البيعة فحسب طمعا فى الامامة وهو ضد العدل ظاهرا والورع باطنا ، وكأنه محتال

---

(٢٠٧) تقول أهل السنة بطاعة الائمة ونصيحة المسلمين ، الابانة ص ١٢ ، يجب اطاعة الامام على جميع الرعايا ظاهرا وباطنا فيما لا يخالف الشرع ... ومما ينبغى نصرة الامام على أعداء الدين والمفسدين ومحبته ونصحه والدعاء له بالصلاح والتوفيق والرشاد والنصر والسداد فان فى صلاحه صلاح الامة . وقد قال بعض السلف ما معناه : لو أعطيت من الله دعوة صالحة لجعلتها فى الخليفة ، الحصون ص ١٢٨ ، دعوة المظلوم مستجابة ولو كان كافرا ، البيجورى حـ ١ ص ٥٥ دفع الزكاة الى الامام ان كان القرشى الفاضل أم الفاسق لم ينازعه فاضل فهى جارية ، وغيره عابر سبيل لا قوة له فى قبضها ، وان اقام الاحكام غير الامام أو ليه فهى مردودة ، من بادر الى تنفيذ حكم فهو الامام ، الفصل حـ ٥ ص ٨ ، عندبعض الحنفية يجوز أن يكون السلطان العام كافرا ولا يجوز الخروج عليه بل تجب طاعته فى غير معصية ولايجوز خلعه سرا أو جهرا ، المطيعى ص ٩٩ — ١٠٠ ، مهمته حفظ الدين والنفس والعقل والنسب والمال والعرض ، وهى مرتبته فى الاهلية ، المطيعى ص ١٠٠ — ١٠١ وقد قيل شعرا :

وتدل ذلك كليات ستة فحفظها محتم البتة
لكن بما شرع من حدود وهى به قويمة الوجود
ثم أهل السنة الاديان فالنفس و العقل به يدان
وبعده الانسان ثم المال فالعرض فيها تساوى المال
نعم اذا أدى لقطع النسب أذاه فهو مثله فاجتنب

الوسيلة ص ٩٩ .

على الناس بنوى الغدر بهم . والحجة فى ذلك هى الـواقع التاريخى فقد انصـاعت الامة لائمة الجـور والفسق ولم تخرج عليهم بعد الخلفاء الراشـدين مما يدل على أن طاعة ائمة الجـور كانت اقرب الى تبرير الامر الواقع منهـا الى التنظير والتأصيل له . وقـد تثار حجة أن عزل الامام او الخروج عليه مدعاة لاثارة الفتنـة واحداث الهرج واضعاف لشـوكة الامة وهى حجة التسليم بالامر الواقع والخوف من التغيير ، حجـة استتباب النظام والامن فى مواجهة قوى التغيير والثورة . ومـا اكثر الحجج النقلية التى يمكن انتقاؤها لاثبات وجوب طاعة ائمة الجور وما اكثر الحجج النقلية المضـادة لاثبات ضرورة خلعهم او الخروج عليهم . وطالما استتب الامن واستمر ائمـة الجور فى الحكم استمر تراثهم النقلى فى السيادة والانتشار حتى يصـبح هو التراث الوحيد فى وعى الامـة . وطالما تضطهد المعارضة وتستبعد من الحيـاة السياسية العـامة يختفى تراثها ويصـبح فى طى النسيان . لا يسمح بالعصيان الا فى الحرام والمكروه مثـل ترك الدخان فى الاسـواق والمقاهى اى فى امور لا تعم بهـا البلوى ذرا للرماد فى العيـون وتملقا لاذواق العامة . اما فى الظلم والجـور والنهب والسرقة واغتصاب الحقوق فالطاعة واجبة(٢٠٨) ! ولما كان هذا

---

(٢٠٨) عند اهل السنة ايضا لا ينعزل الامام بالفسق والجـور ، النسفية ص ١٤٥ ، اى بالخروج من طاعة الله اى الظلم على العبـاد لانه قد ظهر الفسق وانتشر الجور مع الائمة والامراء بعد الخلفـاء الراشدين والسلف قد كانوا ينقادون لهم ويقيمون الجمع والاعيـاد باذنهم ولا يرون الخروج عليهم . عند ابى حنيفة الفاسق من اهـل الولاية فى عزله ووجـوب غيره اثارة للفتنـة لما له من الشوكة بخلاف القـاضى ؛ التفتازانى ص ١٤٥ — ١٤٦ ، وعند جمهور اهل الاثبـات واصحاب الحديث لا ينخلع الامام بالفسـق والظلم وغصب الامـوال وضرب الابشـار وتناول النفس المحـرمة وتضييع الحقـوق وتعطيل الحدود . ولا يجب الخروج عليه بل يجب وعظه وتخويفه وترك طاعته فى شىء مما يدعو اليه من معـاصى الله . واحتجوا فى ذلك باخبـار كثيرة متظاهرة عن النبى والصحـابة فى وجـوب طـاعة الائمة وان جاروا واستأثروا بالاموال ، وروى فى معارضتها وتأويلها أخبار اخرى ،

=

الموقف طائفيا صرفا ، يبرر النظـام القائم كان من الطبيعى أيضـا أن يحدث رد فعل عليـه من الفرق الاخرى ، فرق المعارضـة من أجل تغيير النظـام القائم بالسلاح نفسه . فقالت بطاعة امامها الخاص الذى يخرج بالسـيف على أعدائها دون أن تتبرأ من القاعدة عن نصرته . فطاعة الامام من طاعة الله ضـد أن تكون طاعة الله من طاعة الامـام . اذا آمن الامام آمنت الرعيـة واذا كفر الامام كفرت الرعيـة ، وهو الوضع نفسه فى النظام القـائم وتراث السلطة الا أنه هـذه المرة من فرق المعارضة وتراث المعارضة(٢٠٩) . والحقيقة أن الواقع التاريخى بقـدر ما يكون البعض منـه مع طاعة الامـام فان كثيرا منـه مع الخروج عليه . واذا كانت طاعة الامام واجبة على الاطلاق بلا شروط فلماذا قتل خلفاء من الاربعة

---

= التمهيد ص ١٨٦ ، حدوث الفسـق فى الامام لا يوجب خلعه وان كان حدث ابتداء لبطل العقد ووجب العدول عنه ، التمهيـد ص ١٨٦ ، لو انطبقت فيه الشروط كلها الا شرط القضـاء ومع ذلك فانه يراجـع العلماء فانه يجب خلعه لو قدر استبداله بمن يسـتوفى جميع الشروط من غير اثارة للفتنة وتهييج قتال ، وان لم يكن ذلك الا بقتـال وجبت طاعته ، الاقتصـاد ص ١٢٠ — ١٢١ ، تجب طاعته على جميع الرعايا ظاهرا وباطنا لكن لا يطـاع فى الحرام والمكروه وترك الدخـان فى الاسـواق والمقاهى ! ، عبد السـلام ص ١٥٤ ، لا يعـزل اذا ولى مستكملا للشروط ثم أزيل وصفه السـابق وهو العدل بطريق الفسـق خلافا لطائفة قالت بعزله ، البيجـورى حـ ٢ ص ١٠١ — ١٠٢ ، وقـد قيـل شعرا :

لا تخـالفنه فى الـزام     لم يـكن فى المكروه والحـرام

الوسيلة ص ٩٨ .

(٢٠٩) هذا هو موقف بعض فرق الروافض والخوارج . فعنـد المعلومية من الروافض امامة من كان على دينها ، واخرج سـيفه على اعدائه من غير براءة منهم عن القعدة عنهم ، الفرق ص ٩٧ ، وعنـد المختارية على امام ، من أطاع الله ومن عصـاه عصى الله ، والائمـة من ولده يقومون مقـامه فى ذلك ، التنبيه ص ١٦٠ ، وعند البهيسـية الخـوارج اذا كفر الامام كفرت الرعية الغائب منها والشـاهد ، مقالات حـ ١ ص ١٧٩ ، ص ١٧١ ، الفرق ص ١٠٩ ، الملل حـ ٢ ص ٤٢ ، المواقف ص ٤٢٤ .

الراشدين اى من داخل نظام السلطة وليس فقط استمرار الثورات من داخل المعارضة بكل فرقها الداخلية والخارجية ، السرية والعلنية ؟

وقد يبلغ حد طاعة الامام الى قبول الامام الجائر وحكم الباغى ! فالعقد والاختيار يكون فقط فى البداية لا فى النهاية ، طريقا للبيعة يفعل الامام بعدها ما يشاء ! اما اذا بغا الامام وطغا بعد ذلك فتظل البيعة الاولى قائمة . فاذا ما تغلب امام آخر عليه بالقهر دون بيعة فانه يظل اماما ما دامت تتوافر فيه بعض الشروط العادية مثل الاسلام والعقل ، غلبة بغلبة ، وبغيا ببغى . بل قد لا تلزم بعض الشروط العادية الاخرى مثل الذكورة او البلوغ . وعلى هذا النحو يتم التشريع لحكم الطغيان ولامراء العسكر وسائر الجند ، كل ينقض على الحكم وينصب نفسه اماما . وقد كان الامر فى البداية مجرد تبرير لحكم البغاة وائمة الطغيان ثم تحول التبرير الى تأصيل نظرى مستقلا عن الواقع التاريخى الاول حتى اصبح يخلق واقعه الخاص ويفرز ائمة بغاة وحكاما طغاة(٢١٠) . ان اقصى ما يمكن للامام عمله فى ما اذا اخطأ ان يرجع

---

(٢١٠) يشترط ذلك ( العقد والاختيار ) ابتداء فى تنصيب الخليفة فقط لا فى دوام كونه خليفة ! وهذه الشروط فى الابتداء انما تلزم فى لمبايعة الاختيارية . اما اذا تغلب شخص على الناس ونصب نفسه اماما بالغلبة والقوة فلا يشترط الا العقل والاسلام فقط . ومن ثم له الامر ولو بالغلبة وجب على الناس طاعته ، المطيعى ص ٩٩ ، هذه الشروط انما هى فى الابتداء وحالة الاختيار . واما فى الدوام فلا يشترط كما يعلم مما يأتى . ولو تغلب عليها شخص قهرا انعقدت له وان لم يكن اهلا كصبى او امراة وفاسق وتجب طاعته فيما امر به او نهى عنه كالمستوفى للشروط ، البيجورى ح ٢ ص ٢٠٠ ، منهم من جوز امامة من يخرج وان كان باغيا خارجيا فاسقا او لا يتمكن من ازالته ، الامامة ص ١٩٩ — ٢٠٠ ، ومع ذلك فهناك فرق اخرى مثل بعض طوائف اهل السنة والخوارج ترفض امامة الجائر . فقد اختلفوا فى احكام الجائر على مقالتين : (أ) جائزة لازمة اذا كانت على الحق وان كان جائرا (ب) لا تلزم أحكامه ولا يلتفت اليها ، مقالات ح ٢ ص ١٣٨ ، أختلف الناس فى مبايعة القاطع الباغى الى : (أ) تجوز مبايعته والشراء منه الا ما كان من آلات الحرب (ب) لا تجوز المبايعة

الى الصـــواب ولا يمضى حكمه ســـواء كان ذلك مقرونا بتوبة أو بدونها وكأن الخطأ فى الحكم مجرد خطأ فردى يعـــود على الحاكم نفســـه دون أن تكون له آثاره على باقى الامة حربا أو سلما ، غنى أو فقـــرا . كما أن مقاطعة الامـــام تجاريا وعدم الدخول معه فى عقود بيع أو شراء تجعل من الحاكم التاجر الاول والصـــانع الاول والزارع الاول ، علاقتـــه بالرعية علاقة مكسب وخسارة ! يكفيه العزل الاقتصادى كمقدمة للعزل السياسى ! وهكذا يتراوح الوضـــع بين الاستسلام للامر الواقـــع وطاعة الامام الجائر وبين فســـخ عقد البيعة والخـــروج عليه والا اذا قضى الامـــام بحكم جور فى منطقـــة كفرت الامة كلها من اقصى الارض الى اقصاها(٢١١)

لقد ركز التراث على طاعة الامـــام أكثر من تركيزه على الخروج عليـــه وأقـــام علاقة الامام بالرعيـــة على الطاعة المطلقة وعدم المعارضة وعلى تلقى الاوامر وتنفيذها بلا مناقشـــة وكأن البشر آلات صـــماء مهمتهم التنفيذ كما هو الحـــال فى الجماعات السرية والنظم العسكرية والانظمة التسلطية ، وهـــو قضاء على استقلال الشخصية ودور العقل وحرية الفـــرد ما دامت علاقة الامام بالرعيـــة علاقة تسلط وقهـــر من طرف وتبعية وخضـــوع

---

او الشراء الا أن يرجع عن الفتنة حتى تلجئـــه بذلك الى ترك البغى ، مقالات ص ١٤٢ ، وعند المعتزلة لا تجوز الامـــامة بالقهر او الغلبة وانما الامام باختيار اهل الحل والعقد لا قهرا فى الابتداء ولا فى الانتهـــــاء ، الامامة ص ٢٠٤ — ٢٠٧ ، وعند الصوفية البهيسية الخوارج اذا قضى الامام قضية جور بخراسان أو بغيرها حيث كان من البلاد ففى ذلك الحين نفسه يكفر هـــو وجميع رعيته حيث كانوا من شرق الارض وغربهـــا ولو بالاندلس واليمن وفيما بين ذلك من البلاد ، الفصل جـ ٥ ص ٣١ .

(٢١١) اختلفوا فى الامام اذا اخطأ فى الحـــكم على مقـــالتين : (أ) ان يمضى حكمه (ب) يرجع عنه ويرد الى الصـــواب ، مقـــالات جـ ٢ ص ١٣٨ ، تلزم التـــوبة اذا كان الحق واحدا . اما اذا كان بنـــاء على اجتهاد موفق فلا حرج ، وغير موفق لزمته التوبة ، الشيء نفسه مع المفتى اذا اخطأ ، الشرح ص ٧٤٨ — ٧٤٩ ، عنـــد الخوارج لابد من استتابة الامام اذ عندما كاتب نجده عبد الملك بن مـــروان نقم عليه اصحـــابه فاستتابوه ، الملل جـ ٢ ص ٣٦ — ٣٧ .

والاستسلام من الطرف الآخر . وكثيرا ما كان يخفى تأليه الامام استغلال الأمة بما دامت تعتقد في ألوهيته وعصمته وشرعية ما يفعله وتوجب له السمع والطاعة وكان تأليه الامام كان له هدف سياسي وهو طاعة الأمة وتبعيتها له . بل لقد أعطى الامام لنفسه الحق في مطاردة خصومه السياسيين لدرجة قتالهم باعتبارهم اهل الضلالة واستئصالهم من جسد الامة . فبدلا من قتال ائمة البغي يقاتلون هم معارضيهم والخارجين عليهم وتتحول طاعة الائمة الى ارهابهم للناس من أجل السيطرة عليهم ويتهم كل من يخرج على الامام بانه خارجي بما تحمل من معاني العصيان والخروج على القانون كما هو الحال في الحركات الاسلامية المعاصرة(٢١٢).

**ب — خلع الامام** . اذا لم يتم فسخ عقد البيعة نظرا لنقض الامام له بعد عقده وبيعة الناس له وجب خلعه . وللناس أن يخلعوه اذا ما اخل بامور الدين واهمل أحوال المسلمين وهو ما لاجله أقيمت الامامة . لا يعزل بالفسوق والفجور فقط او بانطباق الجنون عليه اي بصفات شخصية بل لاضراره بمصالح المسلمين وظلم الناس وممارسة صنوف التعسف والجور ضدهم وتبذير الاموال . ان كفره وتركه صلاته امور يحاسب عليها في الآخرة اما في الدنيا فانما يحاسبه الناس على

---

(٢١٢) ان عصاة كثير من المؤمنين خرجوا عن الواجب عليهم من طاعته والمفترض عليهم من بيعته فكانوا بذلك فئة باغية حلالا قتالهم وحربهم ، الاصول ص ١٠٩ ، ومن زاغ عن الحق وضل عن سواء السبيل فعلى الامام تنبيه على وجه الخطأ وارشاده الى الهدى فان عاد فينصب القتال ويطهر الارض من البدعة والضلال بالسيف الذى هو بارق سطوة الله وشهاب نقمته وعقبة عقابه وعذبة عذابه ، النهاية ص ٤٧٨ — ٤٨٠ ، الخوارج ، كل من خرج على الامام الحق الذى اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجيا سواء كان الخروج في ايام الصحابة على الائمة الراشدين او كان بعدهم على التابعين باحسان والائمة في كل زمان الراشدين أو كان بعدهم على التابعين قالوا شرينا انفسنا في طاعة الله أي بعناها بالجنة ، مقالات ح ١ ص ١٩١ ، وهم يرضون بالالقاب كلها ، الحرورية الشراة ، المحكمة الا المارقة فانهم ينكرون انهم مارقة من الدين كما يمرق السهم من الرمية ، مقالات ح ١ ص١٩١ .

الظلم واغتصاب الامـوال وضياع الحقوق . فاذا استعصى خلعه لقوة شوكته أو لقلة حيلة الناس وضعفهم فعليهم ارتكـاب أدنى المحظورين واختيـار أخف الضررين ، طاعة الامـام الباغى أو خلعه وما يترتب على ذلك من الخروج عليـه والدخول فى معركة غير متكافئة معـه . فاذا مـا اختارت الامة الطاعة لانهـا أهون الشرين كانت بمثابة المكره على فعل شىء لا ترضاه ، وليس على المكـره حرج . اذا كـان وجوب العزل لسبب افتراضى مثـل وقوع الامام فى يد الاعداء فان عزله أوجب لسبب حقيقى وهـو ظلم الرعية والتعسف بها . لا يوجب عزله ظهـور من هو أفضـل منه وذلك لجواز امامة المفضول مع وجود الفاضل ومع ذلـك يوجب عزله اذا لم يحسن المفضول اسـتخدام القدر من العقل لرعاية شؤون الرعية . وقد يكون من الاكرم للامام المخلوع أن يخلع نفسـه بنفسـه دون انتظار خلع الناس له اذا ما شعر بعجـزه عن تدبـير شؤون الرعية(٢١٣) .

---

(٢١٣) كما لا يملك الولى فسـخ النكاح بعد عقده وكذلك البائع والصـائم ، التمهيد ص ١٧٩ ، ولهم أن يخلعوه اذا ما أخل بأمور الدين وأحـوال المسلمين وما لاجله تقـام الامامة . وان لم يقـدرون على خلعه لقوة شوكته مما يفضى الى فسـاد العـالم ، وكانت المفسـدة أكثر من المفسـدة اللازمة عن طاعته أمكن ارتكاب أدنى المحـذورين دفعا لاعلاهما . وان كان ما طرأ عليه هو الكفر بعد الاسلام والـردة بعد الايمان فحالتهم ، فى طاعته والانقيـاد الى متابعته لا تتقـاصر عن حال المكره على الردة . فاذا لم يوجـد فى العالم مستجمـع لشروط الامامة أو من فقـد فى حقه شىء كالعلم أو العدالة ونحوها فالواجب أن ينظر الى المفسـدة اللازمة من اقامته وعدمها ، ويدفع اعـلاهما ، فالضرورات تبيح المحظورات ، الغـاية ص ٣٨٥ — ٣٨٦ ، وعنـد الشافعى ينعزل الامام بالفسق والفجور وكذا كل قاضى وأمير . وأصل المسألة ان الفاسـق ليس من أهل الولاية عند الشافعى لانه لا ينظـر لنفسـه فكيف ينظر لغيره ؟ التفتازانى ص ١٤٥ — ١٤٦ ، ما يوجب خلع الامامة وسـقوط فرض طاعته : (أ) كفر بعـد ايمان ، ترك اقامة الصـلاة والدعوة لها ، وعند الكثير فسقة وظلمة بغصب الامـوال وضرب الابشـار وتناول النفوس المحرمة ، وتضييع الحقوق ، وتعطيل

=

ج ـ **الخروج على الامام** . ومع ذلك يجب الخروج على الامام اذا ما عصى وظلم ولم يقم بشروط العقد من طرفه ، ولم يسمع لنصيحة أو لامر بمعروف أو لنهى عن منكر ولم يخلع نفسه ولم يستمع لخلع الناس له . هنا تجب الثورة عليه وازاحته عن الحكم كفريضة شرعية ما دام قد عطل وظيفة الامامة . فالخروج على السلطان الجائر فضيلة . ولا يجوز الخروج السرى بل يجب الخروج العلنى امام الناس وعلى رؤوس الاشهاد لاسترداد الحقوق واقامة العدل(٢١٤) . بل قد

---

= الحدود . (ب) تطابق الجنون عليه بحيث يضر المسلمين زوال عقله واليأس من صحته وكذلك اذا صم او خرس او كبر وهرم او عرض له أمر يقطع عن النظر فى مصالح المسلمين والنهوض مما نصب لاجله او عن بعضه وان اسر فى يد العدو الى مدة يخاف معها لضرر الداخل على الامة وبواس معها من خلاصه ، التمهيد ص ١٨٦ ، يجب عزله اذا ارتكب معصية مجاهرا بها خصوصا . اذا ظلم وعامل الرعية بالعسف والجور او كان فاسقا بغير الظلم والجور وتبذير الاموال يجب عزله اذا ارتكب معصية مجاهرا بها خصوصا اذا ظلم وعامل الرعية ص ٩٩ ـ ١٠٠ ، متى انعقدت الامامة بعقد واحد لا يجوز خلعه من غير حدث وتغير امره . فاذا فسق وفجر وخرج عن سمت الامامة بفسقه فانخلاعه من غير خلع ممكن وان لم يحكم بانخلاعه وجواز خلعه وامتناع ذلك . وتقويم أوده ممكن ما وجدنا الى التقويم سبيلا وكان ذلك من المجتهدات . وخلع الامام نفسه من غير سبب محتمل كما خلع الحسن نفسه استشعارا لعجزه ويمكن حمله على غير ذلك ، الارشاد ص ٤٢٥ ـ ٤٢٦ ، للامة خلع الامام بسبب يوجبه وان أدى الى الفتنة احتمل أدنى الضررين ، المواقف ص ٤٠٠ ، ليس مما يوجب خلع الامام حدوث فضل الى غيره (ح) يصير به افضل منه وان كان لو حصل مفضولا عند ابتداء العقد لوجب العدول عنه الى الفاضل ، التمهيد ص ١٨٦ ـ ١٨٧ .

(٢١٤) اذا أمر بمكروه او بحرام فلا تجوز طاعته بل يجب نهيه بالرفق والمعروف لانه لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق ، ولا يجوز الخروج عليها سرا ، المطيعى ص ٩٩ ـ ١٠٠ ، وعند الخوارج الخروج على السلطان الجائر واجب ، الفرق ص ٧٣ ، الخروج على الامام اذا خالف السنة حق واجب ، الملل ج ٢ ص ٢٥ ، وعند المحكمة الاولى يجب القتال مع الامام العادل . وان غير المسيرة وعدل عن =

تتحول السلطة ذاتها الى محرم وبالتالى يتم تكفير كل من لابس السلطان أو جالسة أو عمل معه فالسلطة مفسدة وضياع لطهارة القلب ونقاء الضمير(٢١٥) . واذا كان الخروج لا يتم الا مع امام فلأن كل ثورة فى حاجة الى قيادة والا كانت فورة هوجاء بلا تنظيم أو ترشيد . كما أن الامام لا يخرج بمفرده دون ثورة من الناس على الامام الظالم ينشأ الامام من داخلها . وثورة الائمة بمفردهم دون الرعية تكون أقرب الى التمرد منها الى الثورة . فاذا كان التمرد يتم من أجل استرداد حق الامام الشرعى ضد الامام المغتصب فان ثورة الرعية تتم باسم حق الامة ضد البغى والظلم(٢١٦) .

---

= الحق وجب عزله أو قتله ، الملل حـ ٢ ص ٢٦ وترى الزيدية الخروج على ائمة الجور ، مقالات ، جـ ١ ص ١٢٩ — ١٣٠ ، أجمعت على السيف والعرض على ائمة الجور وازالة الظلم واقامة الحق ، مقالات جـ ١ ص ١٤١ .

(٢١٥) كان المردار يقول بتكفير كل من لابس السلطان . ويزعم أنه لا يرث لا يورث . وكان أسلافه من المعتزلة يقولون فيمن لابس السلطان من موافقيهم فى القدر والاعتزال أنه فاسق لا مؤمن ولا كافر . وأفتى المردار بأنه كافر . والعجب من سلطان زمانه كيف ترك قتله مع تكفيره وتكفير من خالطه ؟ ( استعداء المؤرخ السلطان على صاحب الفرقة ! ) ، الفرق ص ١٦٥ .

(٢١٦) اختلفوا هل يكون الظهور الا مع امام ؟ هل يكون أخذ العهود وانفاذ الاحكام الا بامام الى : (أ) عباد بن سليمان ، لا يجوز أن يكون بعد على امام وان المسلمين اذا امكنهم الخروج خرجوا فأنفذوا الاحكام وفعلوا ما كان يلزم الائمة فعله (ب) الاصم ، ابن عليه ، اذا كانوا جماعة لا يجوز على مثلهم أن يتواطؤوا ولم تلحقهم مظنة ولا تهمة لكثرتهم جاز لهم أن يقيموا الاحكام (حـ) أكثر المعتزلة ، لا يكون الخروج الا مع امام عادل ولا يتولى انفاذ الاحكام الا الامام العادل أو من يأمره (د) الروافض ، لا يجوز شيء من ذلك الا للامام أو من يأمره جـ ٢ ص ١٤٠ — ١٤١ ، وأجمعت على ابطال الخروج وانكار السيف ولو قتلت حتى يظهر الامام ويأمرها ، مقالات حـ ١ ص ١٢٣ ، واعتلوا بقول النبى قبل أن يأمره الله بالقتال أنه كان محرما على أصحابه أن =

وكما لا يصح الخروج بلا امام فانه لا يصح أيضا بلا جماعة قادرة على انهاء حكم البغى واقرار حكم العدل . والا فما العمل لو تم الخروج على السلطان مع جماعة قليلة وقتلته ثم لم يتحرك الناس فاضطروا الى حملهم عنوة على البيعة والا قاتلوهم ؟ ولماذا تكون الجماعة بعدد أهل بدر ؟ وهل هو عدد صالح فى كل الاحوال دون النظر فى النسبة القائمة بين الاقلية والاغلبية ؟ وهل يكفى أى عدد ؟ وما هو أقل عدد ممكن يستحيل الخروج بأقل منه ؟ أم لابد على الاقل من عدد مساو لنصف أهل البغى ، مائة بمائتين والالف بألفين ؟ ولكن لماذا لا يكون أقل من ذلك ، والحق دائما مستضعف ، والعشرون بمائتين ؟ ما يهم فى ذلك هو ضمان نجاح الثورة بتحقيق شروطها فى التنظيم والقيادة والجماهير(٢١٧) . وقد لا يجوز الخروج الا اذا بدأ السلطان بالعدوان ، وأراد اجهاض الثورة قبل اندلاعها والاجهاز عليها قبل بدايتها ووأدها فى مهدها ، واستعان بالاعداء ، وتعاون معهم ضد أمته . حينئذ يجب قتال السلطان(٢١٨) . ويتحول الامر من صراع للنظام السياسى وقمة السلطة

---

= يقاتلوا . أنكروا الخروج على أئمة الجور لانه لا يجوز ذلك دون الامام المنصوص عليه ، مقالات جـ ١ ص ٨٨ ، والخلفية لا ترى القتال الا مع امام منهم ، الفرق ص ٩٩ .

(٢١٧) اختلفوا فى المقدار الذى يجوز اذا بلغوا اليه أن يخرجوا على السلطان ويقاتلوا على المسلمين الى : (أ) المعتزلة ، اذا كنا جماعة وكان الغالب أن نكفر مخالفينا عقدنا للامام ونهضنا فقاتلنا السلطان وأزلناه ، وأخذنا الناس بالانقياد لقولنا . فان دخلوا فى قولنا الذى هو التوحيد والقدر والا قاتلناهم . واوجبوا على الناس الخروج على السلطان على الامكان والقدرة اذ أمكنهم ذلك وقدروا عليه (ب) طائفة الزيدية ، أقل المقدار الذى يجوز لهم الخروج أن يكون كعدد أهل بدر فيعقدون الامامة للامام ثم يخرجون على السلطان (حـ) أى عدد اجتمع عقدوا للامام ونهضوا اذا كان من أهل الخير ، وذلك واجب عليهم (د) اذا كان مقدار أهل الحق كمقدار نصف أهل البغى لزم قتالهم ، مقالات جـ ٢ ص ١٤٠ .

(٢١٨) ترى الحمزية العجاردة الخوارج قتال السلطان ومن رضى =

المتمثلة فى الامام الى صراع المجتمع بأكمله فتكون الدار دار حرب وليست دار ايمان . فالدعوة الى عدم الخروج تؤدى الى اعتبار الدار دار ايمان ثم تتدرج الدعوة شيئا فشيئا طبقا لمقدار الرغبة فى الثورة ضد البغى . فقد تصبح مجرد دار فسق أو دار كفر نعمة أو دار كفر عندما لا يتم انكار وتتوقف ممارسة الامر بالمعروف والنهى عن المنكر أو دار كفر وشرك وهى على الضد من دار الايمان . وقد يتم التوقف فى ذلك كله وتصبح مجرد دار هدنة(٢١٩) . وبالرغم من هذا التدرج يظل التقابل بين دار الايمان ودار الكفر ، ودار الايمان للنفس ودار الكفر للآخر المخالف . وقد تكون هذه القسمة بداية السقوط فى التاريخ والانهيار فى الزمان . وتنشق وحدة الامة بعد أن اعتبر فريق نفسه على حق وداره دار الايمان والمخالف له على باطل وداره دار الكفر . فالفرقة دارها دار ايمان والفرقة الضالة ، وهم أهل الاهواء ، دارهم دار كفر . وتتراوح العلاقة بينهما بين علاقة السلم وعلاقة الحرب . فطالما أن أهل الاهواء لا يحاربون الفرقة الناجية تقابلها سلما بسلما وهدنة بهدنة . ويكون لاهل الاهواء حقهم فى الفىء وارتياد المساجد . وان غلبت الفرق الضالة فى مكان ولكن كان للفرقة الناجية حريتها فى العبادة وحرمتها فى البلاد فان الدار تكون دار ايمان ، اللقيط فيها لا يسترق . أما اذا كانت الفرقة الناجية مضطهدة فالدار دار حرب واللقيط فيها يسترق والغنيمة فيها فىء ؛ تحرم ذبائحهم ونكاح نسائهم وتوضع عليهم الجزية مثل المجوس .

---

بحكمه . فأما من أنكره فلا يرون قتله الا اذا أعان عليهم أو طعن فى دينهم أو صارعونا السلطان أو دليلا عليه ، مقالات ج ١ ص ١٦٥ ، الفرق ص ٩٦ ، وهو أيضا موقف الميمونية ، الملل ج ٢ ص ٤٧ .

(٢١٩) اختلفوا هل الدار دار ايمان أم لا ؟ (أ) أكثر المعتزلة والمرجئة دار ايمان (ب) جعفر بن مبشر ، دار فسق (ح) الزيدية . دار كفر نعمة (د) الجبائى ، كل دار لا يمكن فيها أحد أن يقيم الا باظهار ضرب من الكفر وترك الانكار له فهى دار كفروالعكس دار ايمان (ه) الخوارج الازارقة والصفرية ، دار كفر وشرك (و) بعض الروافض دار هدنة ، مقالات ج ٢ ص ١٣٧ — ١٣٨ .

، قد يعتبرون مرتدين لا تقبل منهم الجزية ولا تجوز الا سرقاتهم . والشاك في كفرهم كافر مثلهم وان اعتبروه مجرد ضلالة فقد لا يكفر . ومع ذلك تجوز مبايعة أهل الاهواء واجراء عقود المعاوضة معهم لان قتلهم بعد الامتناع عن التوبة من واجب السلطان وحده . وأهل الاهواء مثل اهل الحرب تجوز مبايعتهم بالرغم من وجوب قتالهم . انما الخلاف في جواز اقامة السيد الحد على العبد وكأن السيد بالنسبة للعبد بمثابة السلطان بالنسبة للرعية وهو قياس باطل(٢٢٠) . والحقيقة أن هذا

---

(٢٢٠) اجمعت المرجئة بأسرها على أن الدار دار ايمان وحكم اهلها الايمان الا من ظهر منه خلاف الايمان ، مقالات ج ١ ص ٢٠٧ ، لا يتعرض لاهل الاهواء ( مثل الميمونية ، كفرة في السر وفي عداد المرتدين ) ما لم يتعرضوا للمسلمين . فان قاتلونا قاتلناهم لما روى من على حين سمع واحدا منهم يقول لا حكم الالله فقال : كلمة حق يراد بها باطل . ثم قال : لكم علينا ثلاث : لا نبدؤكم بقتال ، ولا نمنعكم من الفيء مادامت أيديكم من ايدينا ، ولا نمنعكم مساجد الله ان تذكروا فيها اسم الله ، الاصول ص ٣٣٣ ، في حكم دور الاهواء . كل دار غلب عليها بعض الفرق الضالة ينظر فيها . فان كان أهل السنة فيها ظاهرين يظهرون السنة بلا خفير ولا جواز من مجير ولا خوف على النفس والمال فهي دار اسلام واللقيط فيها حر مسلم لا يسترق ويجب تعريف اللقطة فيها . وان لم يقدر أهل السنة على اظهار الحق الا بجوار أو مال يبذلونه فهي دار حرب وكفر . واللقيط فيها كاللقيط في دار الحرب ، وما يوجد فيها فهو فيء نجس . واختلف الاصحاب في حكم هذه الدار الى : (أ) من حرم ذبائحهم ونكاح نسائهم ، وأجازوا ضرب الجزية عليهم وأجراهم مجرى المجوس ( الاسفرايني ) (ب) مرتدون لا تقبل منهم الجزية ، ولا يجوز استرقاقهم . وفي استرقاقهم خلاف ، اجازه الروزي وابو حنيفة ومنعه البعض . أما الشاك في كفر أهل الاهواء فان شك في قولهم هل هو فاسد أم لا فهو كافر . وان علم أن قولهم بدعة وضلالة وشك في كونه كفرا ففي كفره خلاف . اكثر المعتزلة يكفرون الشاك في كفر مخالفيهم ونحن أولى ، الاصول ص ٣٤٢ — ٣٤٣ ، في مبايعة أهل الاهواء . أجاز الاصحاب مبايعة أهل الاهواء في البياعات ، وكذلك أجازوا سائر عقود المعارضة معهم لانا وان أوجبنا قتلهم بعد امتناعهم من التوبة فانما نوجب ذلك على السلطان للرعية اقامة الحد على المرتد . وانما اختلف الفقهاء في اقامة السيد حد الزنا وشرب الخمر على مملوكه . أجازه الشافعي وأباه ابو حنيفة . على أن أهل الاهواء في هذا كأهل الحرب ، ويجوز للمسلم مبايعة أهل الحرب وكذلك القول في أهل الاهواء ، الاصول ص ٣٤٠ .

التقابل بين الفرقة الناجيـــة والفرق الضالة هو خــلاف سياسى صرف بين السلطة وهى الفرقة الناجية والمعارضـــة وهم أهل الاهواء أو الفرق الضـــالة . وتتحدد العلاقات بينهما طبقا للصراع على الســـلطة . وكل فريق يشرع لحقه مستعملا العقائد كأيديولوجيات ، اما لتثبيت النظـــام القائم كما تفعل الســـلطة أو لزعزعته والقضاء عليه كما تفعل المعارضة . وهنا تبدو العلاقة الوثيقـــة بين علم أصـــول الدين وعلم أصول الفقه ، بين العقيدة والشريعة . فكل العقـــائد والتشريعات انما هى لنصرة فريق ضـــد الفريق الآخر . فالفرق الضـــالة بالنسبة للفرقة الناجيـــة أى المعارضة فى رأى السلطة المتشـــددة فرق ضـــالة ، أهل أهواء ، أقرب الى المجـــوس وأهل الكتاب منهم الى المسلمين ، يقاتلون ، ويسترقون ، ويغنمون ، تحرم ذبائحهم ونساؤهم ، وتؤخذ منهم الجـــزية . وقد يكون الامر أخف من ذلك اذا ما كانت الســـلطة أقرب الى اللين . وتشـــتد السلطة عندما تشـــعر بالخطر وتلين عندما يبتعد الخطر وتشعر بالامان والشـــك فى هـــذا الصراع انما هو فى صالح أهل الاهـــواء وبالتالى فلا حياد بين السلطة والمعارضـــة ولا احتمال للمصالحة الوطنية . ومـــع ذلـــك وحفاظا على المصـــالح الاقتصادية للدولة يمكن عقد المبايعات مع المعارضة والدخول فى مظـــاهر النشاط التجارى معهـــا فالخلاف السياسى يتوارى أمام المصـــالح الاقتصادية . يظل الصراع اذن بين دارين : الايمان والكفر ، السلم والحرب ، الاسلام واللااسلام باستعمال ســـلاح الدين واضفائه على الخلاف الســـياسى ، وكأن دار الايمان مجتمـــع واحد لا خلاف فيـــه ولا تمايز ولا صراع بين طبقاته ، وكأن الصراع على السلطة والحفاظ عليهـــا يجب ما دونه من خلافات ، هـــو التناقض الرئيسى ، وما دونه تناقضـــات ثانوية . فاذا ما لانت الســـلطة فى مواقفها تجـــاه المعارضة فان المعارضة تقابلهـــا لينا بلين فلا تراق دمـــاء الامة ولا تغنم أموالهم ولا تسبى ذراريهم بالرغم من الحكم على المعاصى بالكفر . لا تكفر القعـــدة ، وتكون الهجـــرة مجرد فضيلة لا فرضـــا . وبالتالى يخف

الصراع على السلطة ويقل الدافع النفسى ويحكم العقل ، فما زال فى الارض متسع للجميع(٢٢١) . وكان من الطبيعى أن تقابل المعارضة السلطة عداوة بعداوة ، وتكفيرا بتكفير ، ورفضا برفض . فالسلطة كافرة مشركة . السيرة فيهم السيرة مع الكفار والمشركين ، لا تعامل معها الا بالسيف . يستولى على الاموال ، وتسبى النساء . وكما تتشدد المعارضة مع السلطة تتشدد مع نفسها فى العبادات ويقاتل النساء مثل الرجال ، والكل أصحاب خيل وشجاعة . أهل السلطة اذن مشركون ودارهم دار حرب . وكلما زاد التشدد مع النفس ومع الآخر حدث الانقسام فى صفوفها ، وزاد التشرذم وكفر كل فريق الفريق الآخر ، ويقع الجميع فى « الطفولة اليسارية » أو الطهارة الثورية حتى تصبح الثورة بلا ثوار ، بلا أئمة وبلا جماعة(٢٢٢) . وقد يظهر الاعتدال

---

(٢٢١) هذا هو موقف الازارقة العمرية الخوارج أصحاب عبد الله بن الازرق وعمر بن قتادة . وهؤلاء أقل الخوارج شرا لانهم لا يرون اهراق دماء المسلمين ولا غنم أموالهم ولا سبى ذراريهم . ولكن يقولون المعاصى كفر ، ويتبرأون من عثمان وعلى ، ويتولون أبا بكر وعمر . وهم أصحاب ليل وورع واجتهاد ، ولم يبق منهم أحد ، التنبيه ص ٥١ ، أما العجاردة فيتولون القعدة اذا عرفوهم بالديانة ، ويرون الهجرة فضيلة لا فرضا ، الملل حـ ٢ ص ٤٣ .

(٢٢٢) هذ هو موقف الخوارج . مخالفوهم مشركون ، السيرة منهم السيرة من أهل حرب رسول الله الذين حاربوه من المشركين ، مقالات جـ ١ ص ١٦٩ ، وكان المحكمة الخوارج يخرجون بسيوفهم فى الاسواق فيجتمع الناس على غفلة فينادون لا حكم الا لله ويضعون السيوف فيمن يلحقون من الناس فلا يزالون يقتلون حتى يقتلوا . وكان الواحد منهم اذا خرج للتحكيم لا يرجع أو يقتل فكان الناس منهم على وجل وفتنة ، ولم يبق منهم اليوم أحد على وجه الارض ، التنبيه ص ٤٧ — ٥١ ، أما الحرورية فكانوا يقولون بتكفير الامة ، ويتبرأون من الختنين ، ويتولون الشيخين ، ويسبون ويستحلون الاموال والفروج ، واذا تطهر منهم الرجل أو المرأة للصلاة لا يبرح ولا يمشى أصلا ولا يصلى فى المكان الذى تطهر فيه . ان مشى الرجل تحرك شرجه وانتقضت طهارته . يستنجون بالماء . اذا خرجت منه الريح بتطهر . لا يصلون فى السراويل لانها جب النكاح . تقاتل

=



من بعصمهم فلا تستحل الاموال ولا تسبى النســاء ، ويصبح المخالفون لهم كفار نعمــة لا كفار شرك يستمرون فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر كتعبير عن العدل والتوحيد(٢٢٣) .

فاذا ما ظهر الاتجـاه المتشدد فى المعارضة يكفر القعدة عن القتال من موافقيهم وكل من لم يهاجر اليهم . وقد يتم امتحــان الولاء لهم فيمن هاجر اليهم . ويقتل المخالفون نساء وأطفالا ويوالى اليهــود والنصارى والمجوس دون مخالفيهم من المسلمين ، فالعداء بين الاخوة أعتى وأشرس من الخلاف العقــائدى بين الامم . ويستمر الخــروج ولا يتوقف الى نهاية الزمان فلا مجال للمصالحة أو الاتفاق مع الخصــوم . دار السلطة دار كفر دار المعــارضة دار ايمان . ولا مصالحة بين الدارين ، بقــاء

---

= نساؤهم على الخيل مضمرات كالرجال ، عالم كثير أصحــاب خيــل وشجاعة ، التنبيه ص ٥٣ ، أما الزيدية الاولى فيرون السيف والسبى واستهلاك الامــوال ، وقتل الاطفال ، واستحلال الفروج . وليس فى الامامية أكثر ضررا منهم فى الناس . انمــا هو بقدر ما يخرج الواحد منهم يضع السيف والحريق والنهب والسبى ، ولا يقصدون ولايرعون ، وكان منهم على بن محمد صاحب البصرة سبى العلويات والهاشميــات والعربيــات وباعهن مكشوفات الرؤوس بدرهم ودرهمين ، وأفرشــهن الزنوج والعــلوج ، واستبــاح دماء المسلمين وأمــوالهم واهــراق الدمــاء وقتل الاطفال وأحــرق المصاحف والمســاجد ، وتأول انهــم مشركون ، وكان يستحل كل ما حرم الله ، التنبيه ص ٣٣ — ٣٤ .

(٢٢٣) وذلك مثل بعض الشراة من الخوارج . فكانوا يكفــرون أصحاب المعــاصى فى الصغائر والكبائر ، ويتبرأون من الختنين عثمان وعلى ، ويتولون الشيخين أبا بكر وعمر ، ولا يستحلون أموال الناس ، ولا يســبون النساء ، ولا يخالفون فى دين ولا سنة . العصاة كفــار نعمة لا كفار شرك . لهم مروءة ظــاهرة ودنيــا واسعة وخصــب . ظهرت فيهم اليوم مذاهب المعتزلة ، التنبيــة ص ٥٣ — ٥٤ ، ومعهــم الزيدية الثانية ، فلا يرون السيف ولا السبى ولا استحــلال الفــروج ولا الاموال ، ومعهم الزيديــة الثالثة الذين لم يكفروا أحدا وتولوهم ، أصحاب ســحت ، ويظهرون زهدا وعبادة وخيرا ، يأمرون بالمعــروف وينهــون عن المنكر ، ويقولون بالعدل والتوحيد والوعيد ، التنبيــه ص ٣٣ — ٣٤ .

أحدهما مشروط بفناء الآخر . ولما كان حكم الكفر اغتصاب فان حكم الايمان قادم لا محالة . وذلك مرهون باستمرار الخروج والثورة . وارتكاب الكبيرة من موافقيهم كفر والشك فى أقوالهم خاصة بعد موت القائلين بها كفر . فالاخذ بالشدة تقوية للصفوف وشحذ للعزيمة وشرط للنصر لدرجة قتل المؤمن الاسير من مخالفيهم والا قتل(٢٢٤) ! واذا ظهر الاتجاه الاقل تشددا والاكثر لينا — رغبة فى المصالحة والحفاظ على وحدة الامة وهو ما يكشف عن تكوينه الانسانى العادى واتجاه

---

(٢٢٤) هذا هو موقف بعض الازارقة من الخوارج . فكل من أقام فى دار الكفر فهو كافر لا يسعه الا الخروج ، مقالات ج ١ ص ١٦٢ ، الدار دار كفر ويعنون دار مخالفيهم ، مقالات ج ١ ص ١٥٩ ويجوز قتل الاطفال والنساء ، الفرق ص ٨٤ ، استباحوا قتل نساء مخالفيهم وقتل أطفالهم ، فالاطفال مشركون وأطفال مخالفيهم فى النار ، الفرق ص ٨٣ ، أباحوا قتل أطفال المخالفين والنسوان ، الملل ج ٢ ص ٣٣ ، قتل من خالفهم جائز ، اعتقادات ص ٤٦ ، أباحوا دم الاطفال ممن لم يكن فى عسكرهم وقتل النساء ايضا ممن ليس فى عسكرهم ، الفصل ج ٥ ص ٣٠ ، مخالفوهم مشركون وكذلك أهل الكبائر من موافقيهم ، واستحلوا قتل النساء والاطفال من مخالفيهم ، وهم مخلدون فى النار ، الاصول ص ٢٣٢ ، برؤوا من القعدة ، والمحنة لمن قصد عسكره واكفار من لم يهاجر اليه ، مقالات ج ١ ص ١٥٨ — ١٥٩ ، البراءة من القعدة على القتال وان كان موافقا على دينه وكفر من لم يهاجر اليه ، الملل ج ٢ ص ٣٣ ، برئت من قعد عن الخروج لضعف أو لغيره وكفروا من خالف هذا القول بعد موت أول من قال به منهم ولم يكفروا من خالفه فيه فى حياته . قالوا باستعراض كل من لقوه من غير أهل عسكرهم ويقتلونه اذا قال أنا مسلم ويحرمون قتل من انتمى الى اليهود أو النصارى أو المجوس ، الفصل ج ٥ ص ٣٠ ، كفروا القعدة عن القتال ، المواقف ص ٤٢٤ ، قالوا : ما كف أحد يده عن القتال منذ أنزل الله البسط الا وهو كافر ، مقالات ج ١ ص ١٦٢ ، والذى جمعهم ثلاثة أشياء : (أ) مخالفوهم مشركون والمحكمة الاولى تقول كفرة لا مشركين (ب) القعدة ممن كان على رأيهم عن الهجرة اليهم مشركون وان كانوا على رأيهم (ج) وجوب امتحان من قصد عسكرهم . اذا ادعى أنه منهم يدفع اليه بأسير من مخالفيه ، ان قتله صدقوه وان لم يقتله قتلوه ! الفرق ص ٨٣ ، وعند طائفة من البهيسية الدار شرك وأهلها جميعا مشركون ، قتل أهل القبلة وأخذ الاموال ، استحلت القتل والسبى ، مقالات ج ١ ص ١٨١ ، ص ١٩٠ .

الآراء والمذاهب فى المجتمعات فقد لا يتم التبرؤ ممن يرجع عن رأيه . وقد لا يحدث اعتراض بالسيف على الناس بل قتال للحكام الذين يكونون فقط من أئمة الجور . وقد يحدث القتال بالسيف وبغيره أى بشتى وسائل المقاومة لمنع أئمة الجور وابعادهم عن الحكم والتفريق بين عسكر السلطان ورعيته المغلوبة عن أمرها . فاذا كان عسكر السلطان دار حرب فان الرعية المغلوبة على أمرها دار أمان . ولا يؤخذ « المدنيون » بجريرة العسكريين . فالمخالفون كفار وليسوا مشركين لا تجوز مناكحتهم وغنيمة أموالهم وسلاحهم وكراعهم الا فى حالة الحرب وحدها دون وقت السلم . يمكن استتابتهم من تنزيل أو تأويل فيما يسع جهله أو غيره . لا يتبع المدبر منهم فى الحرب ولا يقتل منهم امرأة أو طفل . سبيهم فى السر غيلة لا يتم الا بعد نصب القتال واقامة الحجة . دماؤهم فى السر حرام ، وفى العلن حلال . وقتل الابوين حرام فى دار التقية ودار الهجرة(٢٢٥) . وقد يتحول العداء فى الموقف الى عداء

---

(٢٢٥) العوفية ( البيهسية الخوارج ) فرقتان : (أ) من رجع عن دار هجرتهم ومن الجهاد الى القعود تتبرأ منهم (ب) لا تتبرأ منهم لانهم رجعوا الى أمر كان حلالا لهم ، مقالات ج ١ ص ١٧٩ ، الفرق ص ١٠٩ ، الملل ج ٢ ص ٤٠ ، أما الاباضية فتقول بالسيف ولا تراه ! مقالات ج ١ ص ١٨٩ ، لا ترى اعتراض الناس بالسيف ولكنهم يرون ازالة أئمة الجور ومنعهم عن أن يكونوا أئمة بأى شىء قدروا عليه بالسيف أو بغير السيف ، مقالات ج ١ ص ١٨٩ ، دار مخالفيهم دار توحيد الا عسكر السلطان فانه دار كفر ، مقالات ج ١ ص ١٧١ ، الملل ج ٢ ص ٥٣ ، مخالفوهم كفار غير مشركين تجوز مناكحتهم وغنيمة أموالهم من سلاحهم وكراعهم عند الحرب دون غيره ودارهم دار اسلام الا معسكر السلطان . المواقف ص ٤٢٥ ، استتابة مخالفيهم فى تنزيل أو تأويل فان تابوا والا قتلوا سواء كان ذلك الخلاف فيما يسع جهله أو فيما لا يسع جهله ، الفرق ص ١٠٧ ، لا يتبع المدبر فى الحرب اذا كان من أهل القبلة وكان موحدا ، ولا تقتل منهم امرأة ولا ذرية ، واباحوا قتل المشبهة وأتباع مدبرهم وسبى نسائهم ذراريهم ، وهذا ما فعله أبو بكر بأهل الردة ، الفرق ص ١٠٧ ، مخالفوهم من أهل القبلة كفار غير مشركين ومناكحتهم جائزة وموارثتهم حلال وغنيمة أموالهم من السلاح والكراع حلال وما سواه حرام .

بدئى ، كما يتحول العـــداء للآخر الى عداء للذات ، الى كراهية النفس والتقتيل لها . كما يتحول تكفير الناس الى كفر بالنفس وزهق من العيش وكفر بالحياة . ويتحول الموقف من صراع سياسى فى البداية الى أزمـــة نفســـية فى النهاية مثـــل الجماعات الاسلامية المعاصرة ، ثـــورة على الناس ، وكراهية للعـــالم ، ورفض للمجتمعات ، ورغبة فى القيادة دون جماهير ، رحب فى الاستشهاد . وعلى هذا النحو يسهل تشويه صورتهم دون فهم سلوكهم . فيضيع الهدف الاول وهـــو القضاء على ائمة البغى ، وتنشأ أهداف فرعية مثـــل الانتقام من الناس وتدمير كل شىء حتى ينتهى الامر الى تدمير النفس . ويصل الامر الى قتل الاسرى وحرق الخصـــوم واستحلال كل شىء ما دام فى ذلـــك تفريج عن النفس وتخفيف عن الهم . فرؤية النـــار تخفف عمن يحترق بها . ولن تسلم النســـاء من السبى ولا الاطفال من القتل . وما دام الامـــر كذلك سهل على خصـــوم الامة تقوية هذا التدمير للآخر وللنفس ، وتنتهى الثورة بأن تفرغ من مضمونها ، ويلحق الثائر بالنور الاعلى ، ويغرق فى الوهم(٢٢٦) . ولعبت التناقضات

---

=
وحرام قتلهم وسبيهم فى السر غيلة الا بعد نصب القتال واقامة الحجة ، الملل ج ٢ ص ٥٢ ، الفصـــل ج ٥ ص ٢٩ — ٣٠ ، وعنـــد الشمراخية الخوارج أصحاب عبد الله بن شمراخ دماء قومه حرام فى السر حلال فى العلانية ، وقتل الابوين حرام فى دار التقية ودار الهجرة وان كانـــا مخالفين ، وتتبرأ منه الخوارج ، مقالات ج ١ ص ١٨٤ .

(٢٢٦) ترى الشيبانية ( الثعـــالبة العجاردة الخـــوارج ) قتـــل المسلمين وأخذ أموالهم ، مقـــالات ج ١ ص ١٦٧ — ١٦٨ ، الملل ج ٢ ص ٤٩ ، ووالى حمزة القعدة من الخوارج مع قوله بتكفير من لا يوافقه على قتال مخالفيه مع فرق هذه الامـــة مع قوله بأنهم مشركون . وكان اذا قاتل قوما وهزمهم أمر باحراق أموالهم وعقر دوابهم . وكان مـــع ذلك يقتل الاسرى من مخالفيهم . وكـــان الصليدية من الخمرية يقتلون ويستحلون الامـــوال على الاموال كلها . ولا يستحلون مال أحد حتى يقتلوه . فان لم يجدوا صـــاحب المال لم يتناولوا من ذلك شيئا دون أن يظهر صـــاحبه فيقتلوه . فاذا قتلوه استحلوا ماله ! التنبيه ص ٥٣ ، الملل ج ٢ ص ٤٣ ، وعنـــد النجدية ( الخوارج ) من ثقل عن هجرتهم
=

الرئيسية على التناقضات الثانوية ، واطلت الشعوب المغلوبة برأسها

---

منافق ، مقالات ج ١ ص ١٦٣ ، اكفروا من اكفر القعدة منهم ، الفرق ص ٨٧ ، كل من ضعف عن الهجرة الى عسكرهم منافق واستحلوا دمه وماله ، الفصل ج ٥ ص ٣١ ، استحلوا دماء أهل المقام وأموالهم في دار التقية وبرؤوا ممن حرمها ، وتولوا اصحاب الحدود والجنايات من موافقيهم ، مقالات ج ١ ص ١٦٣ ، يستحلون قتل الاطفال وسبى النساء واهراق الدماء واستمراء الفروج والاموال وكانوا يكفرون السلف والخلف ، التنبيه ص ٥٢ ، استحلوا دماء أهل العهد والثقة وأموالهم على دار التقية وتبرؤوا ممن حرمها ، الملل ج ٢ ص ٣٦ ، مخالفوهم كفرة غير مشركين ، وعذروا بالجهالة فى الفروع ، واسقطوا حد الخمر ، الاصول ص ٣٣٢ ، يرون قتل من خالفهم ، اعتقادات ص ٤٧ ، أما الحسينية ( الخوارج ) فيعتبرون الدار دار حرب . ولا يجوز الاقدام على من فيها الا بعد المحنة . يقولون بالارجاء فىموافقيهم خاصة ويقولون فيمن خالفهم انهم بارتكاب الكبائر كفار مشركون ، مقالات ج ١ ص ١٨٤ ، واختلفت الضحاكية ( الواقفة الخوارج ) فى أهل دار الكفر ، منهم من قال كفار الا من عرفنا ايمانه بعينه . ومنهم من قال هم أهل دار خلط فلا نتولى الا من عرفنا فيه اسلاما ونقف فيما لم نعرف اسلامه . وتولى بعض هؤلاء بعضا على اختلافهم . وقالوا الولاية تجمعنا فسموا أصحاب النساء وسموا من خالفهم من الواقفة أصحاب المرأة ، مقالات ج ١ ص ١٧٦ ، ويعتبر الصفرية مخالفيهم مشركين كالذين حاربهم الرسول ، مقالات ج ١ ص ٦٩ ، لم يكفروا القعدة اذا كانوا موافقين فى الدين والاعتقادات ، الملل ج ٢ ص ٥٦ ، وجوب قتل كل من أمكن قتله من مؤمن أو كافر ، يؤولون الحق بالباطل ، الفصل ج ٥ ص ٣١ ، المواقف ص ٤٢٤ ، اما الاخنسية الثعالبة الخوارج فتتوقف فى دار التقية من منتحلى الاسلام واهل القبلة الا من عرفوا منه ايمانا فيتولونه أو كفرا فيتبرؤون منه . يحرمون الاغتيال والقتل فى السر ، وأن يبدأ احد من أهل البغى من أهل القبلة بقتال حتى يدعى الا من عرفوه بعينه ، مقالات ج ١ ص ١٦٧ ، المواقف ص ٤٢٦ ، وقد اجتمع من القرامطة خلق كبير وقطعوا الطريق على الحج وقتلوهم وارادوا تخريب مكة ، اعتقادات ص ٧٩ ، والقرامطة والديلم فى الحرب لا يدبرون حتى يقتلوا ، ويقولون بحياة بعد القتل والموت لتخليص الارواح من قذر الابدان وشهواتها ويلحقون بالنور . يرون قتال من خالفهم ولا يتحاشون من قتل الناس وليس عندهم فى ذلك شيء يكرهونه ، التنبيه ص ٢٢ .

من جديد تناصر فريقا على فريق وتزيد النار جذوة والقتال اشتعالا(٢٢٧) ولا فرق فى ذلك بين المعارضة العلنية الانفعالية فى الخارج والمعارضة العقلية فى الداخل ، كفر بالآخر وكفر بالنفس(٢٢٨) .

**سادسا : الامامة فى التاريخ ، انهيار أم نهضة ؟**

كان موضوع جواز امامة المفضول مع وجود الفاضل مقدمة لموضوع اعظم وهو أن الامامة فى التاريخ تبدأ فى الانهيار من الافضل الى المفضول ، ومن المفضول الى الاقل فضلا حتى ينتهى الفضل تدريجيا ثم تتحول الامامة الى خلافة والخلافة الى ملك عضود . و لاينطبق الامر على الائمة وحدهم بل ينسحب ايضا على طبقات العلماء وعلى الاجيال وعلى العصر . فالتاريخ فى انهيار مستمر ولن يستطيع الحاضر اللحاق بالماضى ، ولن يستطيع المستقبل أن يكون مثله . يقل الفضل ، ويخف الصفاء ، وتنحسر الطهارة ، ويزداد الطمع والتكالب على الدنيا . ومهما حاول احد فعل شىء فانه لا يستطيع الا أن يحبو اثر الماضى ، فالسلف خير من الخلف ، فالخلف قد اضاعوا الصلوات واتبعوا الشهوات . وما

---

(٢٢٧) ساعد الباطنية بقية من اولاد العجم من المجوس لما كان فى قلوبهم عداوة لدين المسلمين واضلوا خلقا كثيرا ، اعتقادات ص ٧٧ .

(٢٢٨) اذا كانت المعارضة العلنية الانفعالية الخارجية هم الخوارج فالمعارضة العلنية العقلية الداخلية هم المعتزلة . فعند ثمامة دار الاسلام دار شرك ، ويحرم السبى لان المسبى عندما عصى ربه لم يعرف وانما العاصى عنده من عرف ربه بالضرورة ثم جحده أو عصاه . وفى هذا اقرار بأنه ولد زنى لانه كان من الموالى وامه مسبية ووطىء من لا يجوز سبيها على حكم السبى الحرام زنى والمولود منه ولد زنى ، الفرق ص ١٧٣ ، المدينة والبصرة وسائر دور الاسلام دار كفر واهلها كفار مشركون . ويدافع الخياط عنه بأن الدار عنده دار ايمان واسلام وأهلها مؤمنون مسلمون ، الانتصار ص ٨٧ — ٨٨ ، وقال الفوطى بقتل مخالفيه ، فى السر غيلة وان كانوا من اهل الاسلام ، الفرق ص ١٦٤ ، كان يستجيز الغيلة ويرى الفتك بمخالفيه ، وأخذ أموالهم بغير حق ، وانكار الخياط ذلك دفاعا عنه ، الانتصار ص ٦٢ .

دامت الامامة ليست من مصالح الدين بل من مصالح الدنيا فلا يراعى فيها الاعلم والاتقى والازهد بقدر ما يراعى فيها الاقدر والاقوى ، دفاعا عن البيضة وسدا للثغور وحماية للامة . واذا كثر الهرج والمرج وعظمت الفتنة بسبب التشبث بامامة الفاضل فان الصالح يقتضى تجنبه واتقاءها بتنصيب المفضول . وبالتالى يكون للواقع أولوية على المبدأ ، وللقوة الاولوية على الحق . قد يكون فى ذلك بقاء للدولة ولكنه فى الوقت نفسه بداية الانهيار(٢٢٩) .

## ١ ـ ماذا يعنى التفضيل بين الائمة ؟

اذا جازت امامة المفضول مع وجود الافضل لانه أصلح فى الدنيا للامامة فى حين أن الافضل أكرم عند الله فى الآخرة فان التفضيل لا يعنى الافضلية فى الثواب عند الله بل اختيار الاصلح فى الدنيا فى حالة الصراع

---

(٢٢٩) جواز امامة المفضول مع قيام الافضل ، عند كثير النوى من أصحاب الحديث وقوم من المعتزلة منهم جعفر بن مبشر ، جعفر بن حرب الامامة ليست من مصالح الدين ليس يحتاج اليها لمعرفة الله وتوحيده فان ذلك حاصل بالعقل لكن يحتاج اليها لاقامة الحدود والقضاء بين المتحاكمين وولاية اليتامى وحفظ البيضة واعلاء الكلمة ونصب القتال مع أعداء الدين وحتى يكون للمسلمين جماعة ولايكون الامر فوضى بين العامة فلا يشترط فيها أن يكون الامام أفضل امامية علما وأمثلهم عهدا وأسدهم رأيا وحكمة اذ الحاجة تنسد بقيام المفضول مع وجود الفاضل . ومالت جماعة من المسلمين الى ذلك حتى جوزوا أن يكون الامام ، غير مجتهد ولا خبير بمواقع الاجتهاد ولكن يجب أن يكون معه من يكون من أهل الاجتهاد فيراجع الاحكام ويستفتى منه فى الحلال والحرام ، ويجب أن يكون فى الجملة ذا رأى متين وزجر فى الحوادث نافذ ، الملل ج ٢ ص ٩٠ — ٩١ ، ما يدل على جواز العقد للمفضول وترك الافضل خوف الفتنة والتهارج فالامام انما ينصب لدفع العدو وحماية البيضة وسد الخلل واقامة الحدود واستخراج الحقوق . فاذا أضيف باقامة أفضلهم فالهرج والفساد والتغالب وترك الطاعة واختلاف السيوف وتعطيل الاحكام والحقوق وطمع عدو المسلمين فى احتقارهم وتوهين أمرهم عند ذلك عذرا واضحا فى العدول عن الفاضل الى المفضول . التمهيد ص ١٨٤ .

على السلطة . التفضيل فى الظاهر فى الثواب عند الله وفى الحقيقة الاقدر على حسم الصراع على السلطة لصالحه . وليس مقياس التفضيل القرابة من النبى بنسب أو مصاهرة ، فالنبوة ليست فى العصب والدم والا لما كانت الامامة عقدا واختيارا ، والا تحولت النبوة الى ملكية وراثية وهو ما يصدقه العقل والوحى والتاريخ(٢٣٠) . بل ان الافضل عند الله لا يكون بغير اختصاص أو عمل والا كان ذلك أقرب الى الاخلاق اليهودية القائمة على الاصطفاء بلا مبرر أو سبب من فضيلة أو عمل صالح . الافضل عنده بناء على عمل واستحقاق(٢٣١) . لذلك كان التفضيل للبشر المكلفين وليس للملائكة أو الحيوانات أو الجماد . فالملائكة غير مكلفين . والحيوان والجماد ينقصهما شرطا التكليف : العقل وحرية الاختيار . بل ان الانبياء أيضا لا يتفاضلون لان فضل كل نبى على آخر لا يرجع اليه بل يرجع الى رسالته ، ودرجته فى تطور الوحى . ومراحل الوحى لا تتفاضل فيما بينها بل تتكامل ، فتمهد المرحلة السابقة للمرحلة اللاحقة كما تتكامل أعمار الانسان فى مراحل نضجه المختلفة . ولماذا يفضل الملائكة على غيرهم منذ ابتداء الخلق ؟ ولماذا يفضل الانبياء على الجن منذ ابتداء الخلق أيضا وقبل الاستحقاق ؟ ولماذا فضل ابراهيم على سائر الاطفال وهو غير مكلف ولم يستحق عملا ؟ ولماذا فضلت ناقة صالح على سائر النوق ؟ وهل تختلف ناقة عن ناقة فى التفضيل اذا كان الفضل عن استحقاق ؟ ولماذا تكون ناقة

---

(٢٣٠) معنى الافضلية أكثر ثوابا عند الله لا أنه أعلم وأشرف نسبا ، العضدية ج ٢ ص ٢٨٤ — ٢٨٥ ، الشرح ص ٧١٦ ، ايجاب الله للفاضل درجة فى الجنة أعلى من درجة المفضول ، الفصل ج ٤ ص ١٣٢ — ١٣٣ أهل الانبياء كانوا كفارا ، استواء بنى هاشم فى القرابة واختلافهم فى الفضل ، لا ينتفع أحد بقرابة من رسول الله ولا من نبى ولو كان ابنه أو أبوه أو بنوة أو أمه ، الفصل ج ٤ ص ١٦٣ — ١٦٥ .

(٢٣١) ايجاب الله تعظيم الفاضل فى الدنيا على المفضول ، كل فاضل بعمل أو بلا عمل من عرض أو جماد أو حى ناطق أو غير ناطق ، المطيعى ، ص ٧٣ — ٧٤ ، عبد السلام ص ١٢٠ .

صالح أفضل من الناقة التى دخل عليهـا النبى المدينة أو أفضـل من البقرة التى أمـر الله بنى اسرائيل بذبحها أو أفضـل من حوت يونس ؟ ولماذا ذبيحة ابراهيم أفضـل من كل الكباش ؟ وهل يعقل أن الكبش الذى نزل من السـماء فضله على سـائر كباش الارض ؟ وهل هناك تفضـيل فى الاماكن مثل فضـل مكة على سائر البلاد وفضل المدينة على مكـة ؟ ولماذا تفضل مكة وبها الكعبة على المدينـة التى بها قبر الرسول ؟ أليس هـذا شبيها بأقوال اليهود عن تفضيل القدس على سـائر المدن ، والمسلمون أولى بهـا ؟ ولماذا تكون الحجارة أفضل من بعضها ؟ وما فضل الحجر الاسود على غـيره من الحجارة ؟ لو كان تقليدا من القدماء فالتقليد ليس أصلا من أصـول الدين . ولو كان حمل الرسول لـه بيده فما أكثر مما حمل الرسول من تراب ومعـاول فى حفر الخندق وما أكثر ما أمسك به من عصى . ولماذا تفضل الاوقـات بعضها على البعض الآخر ، الشهور الحرم على باقى شـهور السنة ، وشهر رمضان على باقى الشـهور ، وليالى القدر وأيام عاشوراء والجمـع وعرفة على سائر الايام ؟ وهل اللحظات المتميزة وأوقات التقوى يمكن تحديدها مسـبقا بحركة الافلاك والاهلة أم أنهـا أوقات حرة تأتى بنـاء على قدرة الانسان على الخلق والابداع وتختلف من فرد الى فرد ، ومن حـالة الى حالة ؟ وهـل يفضل أحد الاوقات فى النهار أو فى الليل الاوقات الاخرى فيهما أم أن لكل وقت فعله الذى يتم فيـه وبالتالى لا فضل لصلاة الصـبح على العصر أو العشـاء على المغرب ؟ ولا تفضل صلاة الفرض على النافلة الا لان الاولى واجبة والثانية مندوبة ، وبين الواجب والمندوب لا فضـل لان كليهمـا اقتضاء فعل . بل يفضل المنـدوب الواجب لانه أتى تطوعا واختيـارا وليس فرضـا أو اجبارا . وما فضل السـجود على الركوع الا أن الاول يدل على مزيد من الاحترام والتواضع ، الجبهة فى الارض ، وكلاهما رمزان ، الا كان فضل الركوع على الوقوف . ولما كان الانسـان مطالبا بمزيد

من الفضل لوجب الصلاة دائما سجودا دون ركوع أو وقوف (٢٣٢) . ان التفضيل بهذا المعنى هو حكم قيمى خالص ، اسقاط من النفس على الواقع وعلى الاشياء . انما الفضل يأتى بالاستحقاق بناء على عمل تكليف يتوافر فيه شرطاه : العقل والحرية . ويكون التفضيل فى الافعال بناء على عدة أوجه . فالتفضيل فى ماهية العمل أن يكون العمل هو ماهية استكمالا للفروض والنوافل والا يكون العمل هو غيره أو عملا بلا ماهية . ويكون فضل العمل بمقدار طهارة قصده وصدق نيته ، خالصا لوجه الله دون ما كسب خاص أو طلب مديح من الناس . ولا يتعارض صدق النية مع تحقيق المصالح العامة لان مقاصد الشرع ابتداء والتى من اجلها وضع ، تقوم على الحفاظ على الضروريات الخمس ، الدين والنفس والعقل والعرض والمال . ويفضل العمل كيفا أى استيفاؤه جميع حقوقه ونقائه وعدم خلطه بأية شوائب من صغائر أو كبائر . كما يفضل العمل كما ومقدارا سواء كان فرضا أم نافلة ، واجبا أم ندبا . وقد يفضل فى الزمان مثل اتيان الصلوات فى أوقاتها ،

---

(٢٣٢) اصطفاء الانبياء للايمان وليس للقرابة الفصل ج ٤ ص ١٦٣ — ١٦٥ ، الفضل ينقسم قسمين : (أ) فضل اختصاص الله بلا عمل ويشترك فيه جميع المخلوقين من الحيوان الناطق وغير الناطق والجمادات وكذلك كفضل الملائكة فى ابتداء الخلق وكفضل الانبياء فى ابتداء الخلق على الجن ، وكفضل ابراهيم ابن النبى على سائر الاطفال ، وكفضل ناقة صالح على سائر النوق ، وكفضل ذبيحة ابراهيم على سائر الذبائح ، وكفضل مكة على سائر البلاد ، وكفضل المدينة على مكة ، وكفضل المساجد على سائر البقاع ، وكفضل الحجر الاسود على سائر الحجارة ، وكفضل شهر رمضان ويوم الجمعة ويوم عرفة وعاشوراء وليلة القدر على سائر الايام ، وكفضل صلاة الفرض على النافلة ، وكفضل صلاة العصر والصبح ، وكفضل السجود على القعود ، وكفضل بعض الذكر على بعض .. (ب) فضل مجازاة من الله بعمل ، ولا يكون الا للحى الناطق من الملائكة والانس والجن فقط وهو ما تنازع الناس فيه ، الفصل ج ٤ ص ١٢٨ — ١٢٩ ، انظر ايضا ، الفصل التاسع ، تطور الوحى ( النبوة ) ، ثامنا ، الشخص أم الرسالة ؟ ١ — النبوه كشخص (ح) تفضيل الانبياء .

فورا لا تراخيا ، اقتضاء لا قضاء ، فى أول الوقت وليس فى آخره خشية النسيان . وقد يعنى ذلك الفضل فى الاسبقية فى الاسلام وفى الجهاد وفى التطوع وفى الصدقة ، فالسابقون السابقون . وبفضل الفعل فى المكان لا بمعنى الشىء ولكن بمعنى الصحبة كما تفضل الصلاة مع الفضلاء واهل العلم نظرا لما يتبع ذلك من زيادة فى العلم قبل الصلاة وبعدها دون أن يكون من بينهم نبى نظرا لانتهاء النبوة واكتمال الوحى . أما فضل صلاة نبى على صلاة غير نبى فلا تعنى الا التركيز وبالتالى ترجع الى الفضل كيفا(٢٣٣) .

٢ — **التفضيل بداية الانهيار .**

فاذا كانت هناك مقاييس للتفضيل فعلى من يتم تطبيقها فى الافراد او فى الجماعات أم الامم ؟ فاذا جاز تطبيقها فى الافراد فمن هم ؟ هل يدخل فيهم نساء النبى وبناته أم يقتصر الامر على خلفائه وصحبه ؟ واذا كان الفضل فى الجماعات فهل يكون الفضل للصحابة على التابعين ، وللتابعين على تابعى التابعين ؟ واذا كان الفضل للقرون فهل يكون للقرن الاول فالثانى فالثالث حتى نصل الى قرننا فيكون أقل القرون فضلا

---

(٢٣٣) فضل المجازاة بالعمل . العامل يفضل فى عمله بسبعة أوجه : (أ) الماهية ، وهى عين العمل ذاته ، استكمال الفروض والنوافل (ب) الكمية وهى القصد فى العمل لوجه الله أم لغيره (ح) الكيفية وهى استيفاء العمل جميع حقوقه أو عدم استيفائه أو خلطه ببعض الصغائر أو الكبائر (د) الكم وهو الاختلاف فى النوافل (هـ) الزمان ، فى الجهاد فى الاسلام ، الاسبقية فى الاسلام فى الحج والصدقة ضد جواز أن يوازى عمل الانسان عمل الانبياء (الجبائى) أو أن يكون أفضل من الرسول ( الباقلانى ) ، تفضيل النفس على أبى بكر وعمر وعثمان وطلحة والزبير وعائشة ( الخوارج والشيعة ) (و) المكان مثل الصلاة فى المسجد الحرام او فى مسجد المدينة أفضل من الصلاة فيما عداهما والصيام فى بلد العدو أو فى الجهاد على صيام (ز) الاضافة مثل ركعة مع نبى أو من نبى ، الفصل ج ٤ ص ١٢٩ — ١٣٢ .

واذا كان الفضل للعلماء وحدهم فاى علماء وفى أى علم ؟ واذا كان العلماء حراس الامة فلا فرق بينهم وبين حراس الثغور ، رفقة الفكر والسلاح .

أ ــ **هل هناك تفضيل فى نساء النبى وبناته ؟** اذا كانت القرابة للرسول نسبا ومصاهرة ليست مقياسا للتفضيل فان نساء النبى وبناته باعتبارهن من اقربائه أو من صلبه لا تنطبق عليهما مقاييس التفضيل . انما يمكن اعتبارهن صحابة من اقربائه مثل باقى صحابة الرسول ؛ حملن علمه ونقلن عنه وشهدن الانتشار الاول للاسلام . القرابة ليست مقياسا للتفضيل فهناك أقرباء للرسول لم يؤمنوا به ونافقوه وعادوه . هل ابراهيم نسبيا افضل من باقى الصحابة ؟ وهل أمومة نساء النبى وبناته للمسلمين تقتضى لهن فضلا اكثر ما لسائر الامهات بكون الجنة تحت اقدامهن بفعل الحمل والتربية والرعاية ؟ واذا لازمته نساء النبى وبناته النبى فى حياته الخاصة والعامة فان الصحابة لازموه فى حياته العامة ولم يكن يخفى عنهم شيئا من حياته الخاصة . وان الحياة العامة للرسول لاكثر اهمية للامة من حياته الخاصة مع انها قدوة فى السلوك . ولا تزيد نساء النبى وبناته فى معرفة الشريعة عن الصحابة شيئا . فالكل لازمه وصاحبه واستمع اليه . والوحى تم تبليغه للعامة والخاصة ، وهو الاساس . ليس لآل البيت فضل على الصحابة وليس للرسول كرامة او شفاعة بفعل قرابته لاحد أو قرابة أحد اليه . كل انسان بعمله استحقاقا بما فى ذلك الرسول نفسه . وكيف يكون لابراهيم الفضل وهو الصبى الصغير الذى لم يبلغ الحلم على بنات النبى ونسائه لو كان للقربى فضل(٢٣٤) ؟ وقد يتعارض هذا التفضيل

---

(٢٣٤) نقر بفضل آل بيت الرسول ، نعترف بفضل أزواجه وانهن امهات المؤمنين ، الانصاف ص ٦٧ ــ ٦٩ ، عند الاصحاب افضل الناس بعد الانبياء نساء الرسول ثم أبو بكر الفصل جـ ٤ ص ١٢٨ ــ ١٢٩ ، وذلك لوجوه (أ) أوجب الله لهن الامومة على كل =

مع بعض الاخبار الاخرى التى تجعل من الرجال البالغين كل الفضل دون الصبية الصغار . وبالتالى قد يرجع تفضيل الصبية على الذكور الى وضعهم المتميز عند الاعراب على مستوى العواطف والمتعة . قد يكون سبب ذلك بعض التوجهات المعتمدة على بعض الاخبار والروايات التى تجعل للرجال على النساء درجة أو التى تصف النساء بأنهن ناقصات عقل ودين أو عدم عدم فلاح القوم الذين يولون عليهم امرأة . ولكن أليست هذه الدرجة وهذا النقص وهذه القيادة فى الدنيا لا فى الآخرة لتدبير امور المعاش وليس لفضل فى الثواب ؟ وحتى لو صحت هذه التوجهات النقلية هل يعنى ذلك أن للصبى الذى لم يبلغ الحلم الفضل على النساء البالغات العاقلات اللاتى منهن حملة العلم واللائى هن افضل نساء العالمين ؟ وان لم تصح هذه التوجهات النقلية فربما نشأ هذا الوضع فى تفضيل النساء من رد فعل على وضعهن فى الجاهلية . واذا استمرت الجاهلية فى بعض جوانبها فقد يكون ذلك رد فعل على كبت وحرمان سواء كان فى الجاهلية أو ما بعدها فى مجتمع الذكور . وقد يدل ذلك على تخلف عام فى اعتبار النساء جنسا فى مقابل الرجال كجنس آخر ، وتتناوب المقابلة فى التفضيل بين الاعلى والادنى .

---

= مسلم (ب) حق الصحبة على الرسول بالاضافة الى الاختصاص بالملازمة والقرب والخطوبة (جـ) لا عمل من صلاة وصدقة وصيام وجهاد الا وكان لهن فيه دور . هل ابراهيم أفضل من أبى بكر وعمر وعثمان لكونه مع مع أبيه فى الجنة وليس له عمل ؟ وهل قال الرسول « لن يدخل أحد الجنة بعمله ؟ لانه لا يجب على الله شىء ، الفصل جـ ٤ ص ١٣٣ — ١٣٦ ، قال العلقمى سيدتنا فاطمة وأخوها سيدنا ابراهيم أفضل من الصحابة على الاطلاق وفيهم الخلفاء الاربعة . وكان سيدنا مالك يقول لا أفضل على بضعة رسول الله أحدا . وهذا هو الذى يجب اعتقاده ونلقى الله عليه ، الكفاية ص ٧١ — ٧٢ ، هناك روايات عدة تفيد بأن قد قال لاسامة أن أباه كان أحب الناس اليه . ويرد الخبر فى آخرين . كما أن الرسول قد أحب عمه وهو كافر .

وكما دخلت الملائكة فى تفضيل الانبياء كذلك تدخل الحور العين مع تفضيل النساء والبنات وكأن التفضيل ليس بين بشر بل بين بشر وملائكة وهو ما يخرج عن طاقة البشر . واذا كانت وظيفة الحور العين متعة أهل الجنة فهل يدخلن فى التفضيل على المستوى نفسه مع نساء النبى وبناته ؟ وكما أن الحور العين لسن حملة علم وليس لهن فضل جهاد فان نساء النبى وبناته لسن لهن جمال الحور العين ولا حسنهن ولا يشاركن فى وظائفهن(٢٣٥) . وعلى فرض امكانية التفضيل بين الاناث فأيهن أكثر فضلا نساء النبى أم بناته ؟ اللائى رافقنه فى حياته وأصبحن جزءا منه روحا وبدنا أم اللائى من صلبه وتربيته واللائى لهن حظ من صحبته ورفقته ؟ وهل هناك مثل من حنت عليه لحظة نزول الوحى والتى ظل يذكرها حتى آخر لحظة من العمر ؟ وهل هناك مثل من أعطته حب الحياة والتى أعادت اليه شبابه وعشقه ؟ وهل هناك مثل من شغفته حبا بجمالها ونصاعتها وأنوثتها ؟ ولكن هناك أيضا من صلبه من كان لها فضل العلم وزوجة الامام الرابع ومن صلبها خرج الائمة أصحاب العلم والفضل . ولكن فضل الائمة من صلبها لا يرجع الى الام وحدها ، ابنة النبى ، بقدر ما يرجع أيضا الى الاب صهره وابن عمومته . وهل الفضل يكون للمجموعات والاصناف . نساء النبى أم بناته أم للافراد ؟ فاذا كان للافراد فهل يكون للافراد داخل كل مجموعة وصنف . ففى مجموعة النساء هل الفضل للتى راعته وحنت عليه وقوته وشجعته وقت نزول الوحى وأعطته عمرها ونضجها بعده والتى كانت أم بناته والتى لم يختلف معها يوما واحدا وكان أمينا على أموالها وتجارتها ؟ هل الفضل يرجع لمنافستها لصغر سنها وطفولتها وبراءتها والتى أعطت حب الحياة والتى عشقها والتى أدخلت عليه السرور والفرح وهو فى أواخر العمر بالرغم من نزول حديث الافك بمناسبتها ودخولها حرب ضد الصحابة ومعاداتها للخليفتين الاول والثانى ومحاربتها الخليفة الرابع ؟ هل الفضل يرجع الى من كانت بمثابة الانثى والتى

---

(٢٣٥) الفصل ج ٤ ص ١٣٦ — ١٤٩ .

أعطته متعة الحيـــاة ومباهجها ؟ ولماذا من البنات لم تبرز الا واحدة وهى زوجة الخليفة الرابع دون غيرها ؟ هل يرجع الفضل فى ذلـــك الى زوجها لانهـــا كانت أقرب بناته اليه ؟ وهل بين البنات من هـــو أقرب الى قلب الاب ؟ ان العواطف لا تنقسم حسابيا وتوزع رياضيا بالتســـاوى سواء من الابناء أم مع الزوجات . أما التوجيهات النقلية فما أكثرها فى كل زوجة وفى كل ابنـــة سواء صحت روايتها أم ضعفت كما هو الحال فى الصحابة والاخبار المروية فى فضلهـــم . وماذا عن نصوص الوحى التى تجعـــل « مريم » أفضل نســـاء العالمين ؟ وماذا عن باقى نســـاء الانبياء مثـــل امرأة لوط أو حتى عن باقى نســـاء العالمين اللاتى شـــهد لهن الوحى بالفضل والعواطف الانســـانية مثل امرأة فرعون ؟ وماذا عن أمهـــات الانبياء اللائى شـــهد الوحى لبعضهن بالفضل مثل أم موسى ؟ الم يذكر آخر الانبيـــاء ايضا أمه والتى لا يتذكرها بالمدح والثناء ؟ ان دخول ذلك كله فى العقائد المتأخرة يجعل الموضوع كله تعبيرا عن تخلف الامـــة وانهـــا جعلت من اللاعقائد اساسا للعقائد وتركت التوحيـــد للتفضيل بين نساء النبى وبناته ! وقد تدخل نساء الصحابة فى التفضيـــل مع نساء الانبيـــاء ونســـاء النبى وبناته وكأن الامـــر مســـابقة جماعيـــة فى الفضل بين النسوة !(٢٣٦) .

---

(٢٣٦) تظهر مسألة التفضيل فى العقـــائد المتأخرة ومنها تبرأة عائشـــة ، خير نســـائها فاطمة ، نسائها ليس كالنساء ، فاطمة سيدة نساء الجنـــة ، فضل عائشة على النساء كفضـــل الثريد على ســـائر الطعـــام ، وقد قيل شعرا :

اجـــزم بمعراج النبى كمـــا رووا      وبرء أن لعائشـــة ممـــا رمـــوا

الجوهرة جـ ٢ ص ٤٣ ـــ ٤٤ .

والقصـــة كلها فى البيجـــورى جـ ٢ ص ٤٤ ، عبد السلام ص ١١٩ ، أفضل النساء عائشة وخديجة وهناك خلاف حول الزوجات وافضلهن : (أ) خديجة وعائشـــة وفى أفضلهن خلاف ، عائشـــة من حيث العـــلم

=

**ب — هل هناك تفضيل بين الخلفاء الاربعة ؟** اذا كان الرسول هو افضل الامة بفعل الرسالة والتبليغ ولانه قدوة فى السلوك فان أول خيط التفضيل من بعده يتمثل فى الخلفاء الاربعة ، الخلفاء الراشدين الذين يتدرجون فى الفضل من الخليفة الاول حتى الخليفة الرابع . فينهار التاريخ شيئا فشيئا ولكن يظل ، وبرغم قتل ثلاثة منهم غيلة ، وبالرغم من الفتنة فى أيام الخليفة الرابع ، يظل الانهيار محصورا دون هبوط شديد أو انكسار حاد . يبدأ السقوط اذن من ترتيب الامامة فى التاريخ على هذا النحو المتدرج طبقا لمراتب الفضل . ولكل امام لقب . فالاول الصديق لانه صدق الرسول ، والثانى الفاروق لانه عدل يفرق بين الحق والباطل ، والثالث ذو النورين ، نور القرابة ونور الخلافة ، والرابع

---

= وخديجة من حيث التقدم والاعانة (ب) خديجة وفاطمة فتكون فاطمة أفضل من عائشة (حـ) فاطمة ثم أمها ثم عائشة ، فاطمة من حيث القرابة (د) مريم وخديجة ، مريم أفضل من خديجة ، مريم من حيث الاختلاف فى ثبوتها (هـ) آسية امرأة فرعون (و) زينب بنت جحش أم عائشة ؟ (ز) مفاضلة بين الذكور والاناث ، عبد السلام ص ١٢٦ — ١٢٧ ، هل امرأة أبى بكر أفضل من على ومعه فى الجنة ؟ هل نساء الصحابة يشاركن فى عملهن ؟ هل تفاضل الانبياء تفاضل فى نسائهن أيضا ؟ الفصل جـ ٤ ص ١٤٩ — ١٦٠ ، فى تفضيل مراتب النساء . فى الحديث أن سيدة نساء العالمين أربع ، وأنهن أفضل نساء العالمين وخيرهن وهن : آسية امرأة فرعون ، ومريم بنت عمران ، وخديجة بنت خويلد ، وفاطمة بنت الرسول . واختلفوا فى فضل عائشة وفاطمة فكان الشيخ أبو سهل محمد بن سليمان الصعلوكى وابنه سهل بن محمد يفضلان فاطمة على عائشة وهذا اشبه بمذهب الاشعرى وبه قال الشافعى . وللحسين بن الفضل رسالة فى ذلك . وعند البكرية عائشة افضل من فاطمة ، والقول الاول هو الصحيح للخبر الوارد فى افضل النساء وخيرهن أربع . وافضل النساء بعد فاطمة وخديجة وعائشة أم سلمة ثم حفصة ثم الله اعلم بالافضل منهن بعد ذلك . وقد قيل أن بنات كل النبى افضل من زوجاته ، فى فضل عائشة وفاطمة . واختلفوا فى فضل عائشة وفاطمة ، الاصول ص ٣٠٦ .

المرتضى الذى رضى الله عنـــه . واذا كانت الامامة بها صـــلاح الدنيا ، ويجوز تولية المفضول دون الافضل ، يكون التفضـــيل اذن لا معنى له لان مقياس الامامة ليس الفضل الفردى بل رعاية مصالح الناس وتدبير الشؤون العملية التى قـــد ينجح فيها من هو أقـــل فضلا . ما يتطلبـــه الامام العدل والتدبير حتى وان لم يكن أعلم القـــوم نظرا لاعتماده على أهل العلم فى الاجتهاد والفتيا(٢٣٧) .

وان معظم الحجج التى تؤيد هـــذا الترتيب هى حجج نقلية مع أن نزول بعض الآيات فى أحد لا تجعله افضـــل من غيره لان اســـباب النزول مجرد وقائع نموذجية تتكرر فيمـــا بعد فى وقائع أخرى مشـــابهة ولا تقل الواقعة الثانية عن الاولى اهميـــة . وقد نزلت بعض الآيات فى المنافقين والمشركين وهم ليسوا بأفضـــل الناس . كما أن الوحى لا يتحدث عن أشـــخاص بعينهم بل يصف مواقف ولا يهم الاشـــخاص فيها . وما اكثر ما قيل فى فضـــائل الخلفاء وبالتالى تتكافأ الادلة النقلية(٢٣٨) . ومـــع

---

(٢٣٧) وهم مرتبون فى الفضـــل ترتيبهم فى الامامة ، الملل ج ١ ص ١٥٧ — ١٥٨ ، والامام بعد النبى أبو بكر الصـــديق تثبت امامتـــه بالاجماع . ثم عمر الفـــاروق ، ثم عثمان ذو النورين ثم على المرتضى والافضـــلية بهذا الترتيب ، العضدية ج ٢ ص ٢٨٣ — ٢٨٤ ، وافضل الصحـــابة أبو بكر فعمر فعثمان فعلى هذا الترتيب ، الكفـــاية ص ٧١ — ٧٢ ، البيجورى ص ١٤ ، الجوهرة ص ١٢ ، افضل الناس بعد النبيين أبو بكر الصـــديق ثم عمر بن الخطاب الفاروق ثم عثمـــان بن عفان ذو النورين ثم على بن أبى طـــالب المرتضى ، الفقه ص ٥٩ — ٦٣ ، أفضلية الصديق ، شرح الفقه ص ٦١ ، المحصـــل ص ١٧٦ — ١٧٧ ، الافضـــل أبو بكر ثم عمر ثم عثمـــان ثم على ، التنبيه ص ١٥ ، ص ١٧ ، النســـفية ص ١٤١ ، التفتازانى ص ١٤١ ، شرح الفقه ص ٦١ — ٦٢ ، الشرح ص ٧٦٦ — ٧٦٧ ، البيجـــورى ج ٢ ص ٤٥ — ٤٦ .

(٢٣٨) أبو بكر افضـــل الامم عند قدماء المعتزلة والاصحاب لعدة أســـباب ١ — « وسيتجنبها الاشـــقى » نزلت فى أبى بكر فهو اكـــرم لقوله « ان أكرمكم ... » ، « وما لاحد عنده ... » وتصرف عن على
=

ذلك قد يحدث بعض الاضطراب فى التعيين فيهتز هـذا الترتيب فى انهيار التاريخ تدريجيا من الافضل الى المفضـول . والاهتزاز الاكبر يأتى فى الخلاف حول الخليفتين الثالث والرابع وبالتـالى تبادل موقعيهما ، فيقدم الرابع على الثالث نظرا لانه أكثر فضـلا منه . وبالرغم من تبادل المواقع يظل سلم التفضيل لا يتغـير ، من الافضل الى المفضول بصرف النظر عن تعيين الاشخاص(٢٣٩) . وتظهر الاهواء والمواقف السياسية فى تفضيل

---

= اذ عنـده نعمة التربية وهى نعمـة تجزى ٢ ـ « اقتدوا بالذين مـن بعدى ... » أمر عام يدخل فيـه على اذ لا يؤمر الافضل ولا المساوى بالاقتدار ٣ ـ « والله ما اطلعت على شمس ولا غـربت بعد النبيين والمرسلين على رجل افضل من أبى بكر » ٤ ـ « سيد كهول أهل الجنة ما خلا النبيين والمرسلين » ٥ ـ « وما ينبغى لقـوم فيهم أبا بكـر أن يتقدم عليه غيره » ٦ ـ تقديمه فى الصـلاة أفضل العبادات وقـول الرسول « يأبى الله ورسـوله الا ابا بكر » ٧ ـ خير أمتى أبو بكـر وعمر » ، ٨ ـ « لو كنت متخذا خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا ، ولكن هو شريكى فى دينى وصـاحبى الذى أوجبت له صحبتى فى الغار وخليفتى فى أمتى ، ٩ ـ « وأنى مثل أبى بكر » . كذبتنى الناس وصدقنى ، وآمن بى وزوجنى ابنتـه ، جهزنى بماله ، وواسى منى بنفسـه ، وجـاهد معى سـاعة الخوف » ١٠ ـ قول على « خير النـاس بعد النبيين أبو بكر ثم عمر والله أعلم » ، وقوله اذا قيل له أما توصى « ما أوصى رسـول الله حتى أوصى ولكن ان أراد الله بالناس خيرا أجمعهم على خيرهم كمـا جمعهم بعد نبيهم على خيرهم » ، المـواقف ص ٤٠٧ ـ ٤٠٩ ، شرح الفقه ص ٦٢ ـ ٦٣ ، المحصل ص ١٧٦ ـ ١٧٨ ، الفصل ج ٤ ص ١٤٩ ـ ١٦٠ .

(٢٣٩) لم يختلفوا فى تقديم أبى بكر وعمر على سائر الصحـابة ولا تفضيل أبى بكر على عمر . وانمـا الخلاف فى على وعثمـان . ذهب الحسين بن الفضل وابن خزيمة الى تفضيل على وقال القلانسى فى بعض كتبه لا أدرى أيهمـا أفضـل ، الاصول ص ٢٩٢ ـ ٢٩٣ ، وعند سليمان بن جرير الزيدى أمامة عثمان ست سنين مع كـون على افضـل . دليل قوم من أجاز امامة المفضول مع قيام الافضل مبنى على صحـة امامة أبى بكر وعمر . فاذا اصحت امامة عمر فقد قال فى أهل الشـورى « لو كان أبو عبيدة بن الجراح حيا لوليته عليكم » مع علمه =

كل منهما على الآخر . ونادرا ما يحدث اضطراب فى التفضيل بين الخليفتين الاول والرابع أو بين الرابع والثانى . والكل مشهود له بالفضل والجدارة(٢٤٠) . وما أكثر الحجج التى قيلت فى تفضيل الخليفة الرابع

---

= بأن عليا أفضل منه ، الاصول ص ٢٩٣ — ٢٩٤ ، ثم تختلف الظنون فى عثمان وعلى ، الارشاد ص ٤٣٠ — ٤٣١ ، (أ) التوقف فى أمرهما (ب) رفضهما معا (حـ) قلب الترتيب بين على وعثمان ، الخيالى ص ١٤٠ — ١٤١ ، اختلف الاصحاب فى تفضيل على وعثمان . قدم الاشعرى عثمان على أصله فى منع امامة المفضول ، الاصول ص ٣٠٤ ، وقد توقف مالك بين عثمان وعلى . وقال امام الحرمين : الغالب على الظن أن أبا بكر افضل من عمر ثم عمر من عثمان ثم تتعارض الظنون فى على ،أبو بكر بن أبى خديجة ، تفضيل على على عثمان ، الدوانى جـ ٢ ص ٢٨٤ ، اختلف الناس ايهما افضل عثمان أم على ؟ عثمان أفضل لانه أقرأ وعلى أكثر فتيا ورواية . لعلى مقامات عظيمة فى الجهاد مثل عثمان . بايع الرسول ليساره المقدسة عن يمين عثمان فى بيعة الرضوان . له هجرتان وسابقة قديمة ، وصهر مكرم لم يلحق بدرا . وفى عهد عثمان كثرت فتوحات الاسلام ولم يتسبب بسفك دم ، الفصل جـ ٤ ص ١٦٠ — ١٦٢ ، ويفضل واصل بن عطاء عليا على عثمان لذلك سمى شيعيا أما أبو على وأبو هاشم فيتوقفان . كل الخصال موجودة فى الاربعة ، الشرح ص ٧٦٦ — ٧٦٧ ، أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم نتوقف ، الشيعة وأهل الكوفة وبعض أهل السنة وجمهور المعتزلة وقول مالك الاول بتقديم على على عثمان ، عبد السلام ص ١٢٠ ، الاسفرايينى ص ١٤٠ — ١٤١ .

(٢٤٠) هو الخلاف بين على وأبى بكر . لا ندرى ابو بكر افضل أم على . ان كان أبو بكر افضل فيجوز ان يكون عمر أفضل من على ويجوز أن يكون على أفضل من عمر . وان كان ابو بكر افضل فيجوز أن يكون عمر أفضل من على ويجوز أن يكون على أفضل من عمر . وان كان على أفضل من عمر فهو أفضل من عثمان وان كان عمر أفضل من على فيجوز أن يكون على افضل من عثمان وعثمان أفضل من على ( الجبائى ) ، مقالات جـ ٢ ص ١٣١ — ١٣٢ ، زيد بن على يفضل على على سائر الصحابة ويتولى ابا بكر وعمر ، وربما اعتبار على أحق بالخلافة ، مقالات جـ ١ ص ١٢٩ — ١٣٠ .

=

على الثالث . وهى تعادل فى كثرتها الحجج التى تثبت أفضلية الخليفة الاول على الاطلاق بعضها نصية قد يكون الخليفة الرابع سبب نزولها . وأسباب النزول لا تتعلق بالاعيان والاشخاص فى ذاتها بل هى مجرد وقائع نمطية أولى يتعدى حكمها الى غيرها . وللوقائع الاخرى المشابهة نفس الصدق التى للواقعة الاولى . كما أن الكثير منها عموم وليس خصوصا لانها تضع تشريعا عاما لا قانونا خاصا . واذا كان البعض منها يشير الى القرابة فالقرابة ليست شرطا فى الخلافة ولا فى الفضل . والبعض منها آحادا يعتمد عليها فى اثباته كخليفة أول لا يصدقها الواقع ولا التاريخ . وتصديق بعض الاخبار المستقبلة عليه مثل تصديق البعض الآخر على غيره ، وان كل هذه الحجج النقلية انما ظهرت بعد تجربة الامامة المستبعدة والخلافة المؤجلة فى واقع سياسى معين جعله يبحث عن شرعية فوجدها فى الحجج النقلية فى مجتمع النص فيه حجة سلطة . فالواقع هو الذى يخلق النص ويختاره ويوجهه من اللاحق الى السابق ، ومن الحاضر الى الماضى وليس النص هو الذى يعين الواقع ويرشد اليه من السابق الى اللاحق ، ومن الماضى الى الحاضر . الواقع يقرأ نفسه فى النص فيوجده ويحييه وليس النص الذى يخلق الواقع ويتحقق فيه . ولما كثرت النصوص فى كل شىء كان من السهل ايجاد الحجج النصية على شرعية كل المواقف السياسية والبراهين على صحة الزعامات بما فى ذلك القاهر والمقهور ، الظالم والمظلوم ، السلطة وجميع فئات المعارضة(٢٤١) . أما بالنسبة للصفات الشخصية فما أكثرها أيضا

---

=

وعند أبى عبيد الله البصرى الافضل بعد الرسول على ثم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان لذلك كان يلقب بالفضل وله كتاب فى التفضيل طويل . وكان قاضى القضاة يتوقف الى أن شرح هذا الكتب فقطع على أن عليا الافضل ثم الحسن ثم الحسين ، الشرح ص ٧٦٦ — ٧٦٧ .

(٢٤١) عند الشيعة وأكثر متأخرى المعتزلة هناك مسلكان للتفضيل على اجمالا . الاول الحجج النقلية والثانى الفضائل الشخصية

=

ولكنهـا فى مجموعها لا تخص شخصا بعينه بل كانت عامة وشائعة على درجات متفاوتة بين جميـع الرفاق . فالعلم كان صـفة القوم نظرا لان الوحى علم يتلقونه بالخبر والرواية . ويشـمل العلم التشريع لان الوحى عقيدة وشريعة ، تصور ونظام ، اصول دين واصـول فقه . والزهد كان سلوكا عاما مميزا لكل الاصحاب ، والكرم كان شيمة عامة يتنافس فيها المؤمنون ، والشجاعة صـفة غالبة فى مجتمع المحاربين ، والقـوة العضلية ميزة خلقية لا تفاضـل فيها ، وحسن الخلق وحـلاوة الدعابة ميزتان توجدان فى اكثر من شخص غير معينتين فى شخص واحد بعينـه . اما القرابة من الرسـول ونسبه له فليست ميزة شخصية ولا فضـلا كما

---

فبالنسبة للحجج النقلية هناك مثلا ١ — آية المباهلة « .. وانفسنـا » هى نفس على وليس نفس النبى ، مع ان الآية تجمع كل الاقرباء وليس عليا وحده ٢ — خبر الغدير « اللهم ائتنى بأحب خلقك اليك ياكل معى هذا الطير » فاتى على والمحبة من من الله كثرة الثواب والتعظيم ٣ — « يقتله ( ذى الثدية ) خير الخلق » ، وقد قتله على ٤ — « اخى ووزيرى وخير من اتركه من بعدى . يقضى دينى ، وينجز وعدى » وهو على . وقد يعنى ذلك انه قاضى فقط ٥ — قوله لفاطمة « اما ترضين انى زوجتك من خير أمتى » ، وقد يعنى هذا خيرهم ٦ — « خير من اتركه بعدى » وهـو على ٧ — « انا سـيد العالمين وعلى سيد العرب » والسـيادة قد تعنى الارتفاع وليس الافضلية ٨ — قوله لفاطمـة « ان الله اطلع على اهل الارض واختار منهم ابـاك فاتخذه نبيا واختـار منهم بعلك » . ٩ — لما آخى بين الصحابة اعزه اخـا لنفسه » وقد يعنى ذلـك الشفقة والقرابة والالفـة والخدمة لا الافضـلية . ١٠ — قوله بعدما بعث ابا بكر وعمر الى خيبر فرجعا منهزمين « لاعطين الرايـة اليوم رجـلا يحبه الله ورسوله ويحبـه الله كرارا غير فرارا » فاعطاها عليـا ، وهى صفة واحدة قد توجد فى غيره وليست كل الصفات ١١ — قوله فى حـق النبى « فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين » وهو على ، وهـو معارض بآية اخرى او تفسـير آخر يصـدق على ابى بكر او عمـر ١٢ — « من اراد ان ينظر الى آدم فى علمه ونـوح فى تقواه وابـراهيم فى حلمه وموسى فى هيبته وعيسى فى عبادته فلينظر الى ابن ابى طالب» . فقد سـاواه بالانبياء وهم افضل سائر الصحابة اجمـاعا . وهـذا تشبيه وليس مساواة ، وهنـاك اجماع على ان الانبيـاء افضل مـن الاوليـاء ، المواقف ص ٤٠٩ — ٤١١ .

أن أولاده من صلبه بالرغم من امامتهم ، فان فضلهم يرجع الى استحقاقهم وليس الى نسبهم(٢٤٢) .

وكما يحدث اختلاف فى الترتيب بين الثالث والرابع أو بين الاول والرابع أو بين الثانى والرابع وكأن الرابع لا يزاحم الثالث فقط فى الفضل بل يزاحم أيضا الاول والثانى ايضا يؤخذ الاول على الاطلاق بصرف النظر عما يليه فى الفضل سواء من داخل الخلفاء الثلاثة أو من خارجهم

---

(٢٤٢) المسلك الثانى فى تفضيل على ، هو ذكر خصاله تفضيلا فان فضيلة المرء على غيره بما له من الكمالات اجتمعت فى على من ١ — العلم . فقد تعلم من الرسول فى صغره ، وقال فيه « أقضاكم على » ، وهو ما يحتاج الى العلم دون أن يعارضه . « أفرضكم زيد » أو « أقرؤكم أبى » ، ونزلت فيه « فعيها أذن واعية » . نهى عمر عن رجم من ولدت لستة أشهر وعن رجم الحاملة وقال فيه عمر : « لولا على لهلك عمر » . وقال على « لو كسرت لى الوسادة ثم جلست عليها لقضيت بين أهل التوراة بتوراتهم وبين أهل الانجيل بانجيلهم وبين أهل الزبور بزبورهم وبين أهل الفرقان بفرقانهم . والله ما من آية نزلت فى بر أو بحر أو سهل أو جبل أو سماء أو أرض أو ليل أو نهار الا وأنا أعلم فيمن نزلت وفى أى شىء نزلت » . وقد ذكر على فى خطبة أسرار التوحيد والعدل والنبوة والقضاء ما لم يذكره مثله . جميع الفرق ينتسبون اليه فى الاصول والفروع ، وكذا المتصوفة فى علم تصفية الباطن ، وابن عباس رئيس المفسرين تلميذه . كأن فى الفقه والفصاحة الدرجة القصوى والنحو أمر الاسود بتدوينه ، وكذا علم الشجاعة وممارسة الاسلحة وعلم الفتوة والاخلاق ٢ — الزهد ، بالرغم من اتساع الدنيا على قال لها « طلقتك ثلاثا » ٣ — الكرم ، تصدق فى الصلاة بخاتمه ، وفى صيامه بفطوره ، نزل فيهما القرآن « ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا » ٤ — الشجاعة والحرب وقتل الجاهليين . وفى الاثر « ضربة على خير من عبادة الثقلين » . وانتزع باب خيبر بيده ٥ — حسن خلقه وحلو دعابته ٦ — مزيد قوته وهيئته ٧ — نسبه وقربه من الرسول ٨ — اختصاصه بصاحبته كفاطمة وولدين كالحسن والحسين سيدى شباب أهل الجنة ثم أولاده حتى أبو يزيد وجعفر الصادق ومعروف الكرخى بواب على دار على بن موسى الرضا . وكل ذلك يدل على الفضيلة وليس الافضلية ، المواقف ص ٤١٠ — ٤١٢ ، المحصل ص ١٧٦ — ١٧٨ ، الفصل ج ٤ ص ١٤٩ — ١٦٠ .

من باب الرفاق . فقد يكون الاول على الاطلاق هو الثانى أفضل الخلفاء الاربعة جميعا . وأى فضل أفضل من العدل وأى أفضل من الفاروق ؟ وقد ياتى فى البداية أحد من أهل العلم والرواية يتبع فى علمه الفاروق . وقد ياتى أحد المناصرين له ، أول من آواه فى بيته أو نصره بسيفه(٢٤٣) . وقد ياتى الترتيب فى الفضل ثنائيا أو ثلاثيا طبقا لمقاييس العلم والشجاعة ، والنظر والعمل(٢٤٤) . وكلها فى الحقيقة اختيارات سياسية لقيادات من تعطى شرعية للفرقة السياسية التى تنتسب لهذا الصاحب أو لذاك كزعيم سياسى . فالموضوع انما نشأ أصلا تبريرا للتاريخ وتعبيرا نظريا عن الصراع السياسى بين السلطة والمعارضة ، كل منها تحاول أن تجد شرعية لها فى التاريخ سواء فى الامر الواقع أو فيما ينبغى أن يكون . وما الامر الواقع الا مؤامرة تمت منذ البداية ، والواقع لا يكون مبدأ ، والمستقبل الحاصل للشرعية واحق المهضوم الذى لا يضيع حبل لابد أن يكون أقوى من الحاضر الذى فيه الاستسلام للامر الواقع وحكم الظلم . وان ترتيب الخلفاء الاربعة لهو ترتيب زمانى صرف طبقا لحوادث تاريخية صرفة وليس ترتيبا أصلا فى الفضل النظرى .

اذا كان الخليفة الاول قد مات طبيعيا فان الخلفاء الثانى والثالث والرابع قد ماتوا غيلة أى بتدخل عوامل خارجية . وكان يمكن للرابع ان يموت اغتيالا قبل الاول . وكان يمكن للثانى أن يعيش قبل الرابع . ويتساوى الاربعة فى مشاهدة التنزيل ومعرفة التأويل لو كان التفضيل يعنى هذه العموميات ومدح الرفاق والثناء على خصائصهم ولو كان بمنى

---

(٢٤٣) تقدم الخطابية عمر ، والراوندية العباس ، والبعض عبد الله بن مسعود ، وفريق رابع أبو سلمة ( صاحب أول بيت هاجر فيه الرسول ) الفصل ج ٤ ص ١٢٨ .

(٢٤٤) الكلام فى بعض وجود المفاضلة بين الصحابة ، التفضيل الثنائى مثل جعفر بن أبى طالب ثم حمزة ، على بن طالب ، عمر بن الخطاب ثم أبو بكر ، والتفضيل الثلاثى مثل سعد بن معاذ ثم أسيد بن حضين ثم عباد بن مبشر ، الفصل ج ٤ ص ١٢٨ .

الفضـــل عند الله والسبق فى الدين(٢٤٥) . وهـــو ما لا يعرفه أحد الا بالنص القاطع دون امكانية الحكم فيه بالعقـــل أو بالواقع وبالتالى تغيب منه الادلة العقلية والتاريخية ويصـــبح خارج علم أصـــول الدين الذى يقوم على العقل والنقـــل والذى يكون فيـــه العقل أساس النقل لان الظن لا يغنى عن الحق شـــيئا طبقا لنظرية العلم فى المقدمات الاولى . وهى مسألة لا يمكن الحصول فيها على يقين نظـــرا لصعوبة ايجاد مقاييس التفضيل الا العمل والاستحقاق . والحكم فيها بالفضل ليس للنـــاس لان الاستحقاق فى المعـــاد وليس فى الدنيا . وقـــد وضعها القدماء ورأوا فيهـــا جزءا من العلم كملحق للامامة عن طريق التقليد والتقليد ليس أصلا من أصـــول العلم . فهى فرع للفرع . ونظـــرا لان الامامة فرع فقـــد وضعت أيضـــا فى بنية العلم عن طريق جريان العـــادة . وقـــد كان الموضوع أهميته فى الماضى فقد سالت لاجله الدماء ولكنـــه لم يعد بذى أهمية الآن الا كحادثة تاريخية صرفة يجد فيها كل نظـــام سياسى حجة شرعية له فى الانتساب لاحد الاطراف كما هو الحال فى شرط القرابة . قـــد يتجاوز الامر دافع الحســـد والتعصب لصعوبة تفســـير حوادث التاريخ بالعوامل الفردية والانفعالات النفســـية وحدها ولكن الاهم هو أنهـــا حوادث تاريخية لا تهم الا بقـــدر ما يقرأ الحاضر نفسه فى الماضى . يبدو الامر وكأنه اختلاف فى تفســـير التاريخ(٢٤٦) . كذلك لعـــدم نفعه

---

(٢٤٥) الدليل عى اثبات امامة الخلفـــاء الاربعـــة على الترتيب أن الصحابة أعلام الدين ، شـــاهدوا التنزئيل وعرفوا التأويل ، مصابيح أهل اليقين . وارتباط الترتيب الزمانى بالافضـــلية ، الانصـــاف ص ص ٦٦ — ٦٧ ، اللمع ص ١٥ ١ — ١١٦ ، الخلفاء الراشدون ترتيبهـــم فى الفضل مثـــل ترتيبهم فى الامامـــة . والفضل معنـــاه المحل الارفـــع فى الآخرة وهو غيب لا يطلع عليـــه الا الله ولا يـ عرفه أحد الا بالسمع والنصوص القاطعة ، الانتصـــار ص ١٢٢ — ١٢٤ .

(٢٤٦) واعلم أن مسألة الافضلية لا مطمع فيها فى الجـــزم واليقين

=

بل لاحتمال الضرر منـــه كتعمية الواقع وتغليفه بالماضى ، ونسيان الصراع الحالى تحت غطاء الصراع الماضى يمكن التوقف فيـــه أو التفويض فيه إله وهو أيضـــا نوع من التوقيف ، الغاء للمسألة . ولا يعنى ذلك تصويب القاعدين الا لانه لم يتبين لهم الحق فى الامر فتوقفوا فيـــه ولكن لا يجوز القعـــود فيه اذا ما تبين الحق فيـــه ، فالامامة واجبة ، والتوقف امتناع اساســـا عن تكفير الصحابة والطعن فيهم ، وايثار الفضـــل للكل . قد يصـــل حد التوقف الى انكار الوقائع التاريخية كلها ، فالفتنة لم تقـــم والحروب بين المسلمين لم تحدث(٢٤٧) .

واذا كانت دعوة العصمة من بعض الرفاق والطعن والتكفـــير من البعض الآخر فى الرفاق أنفسهم وكلاهما رد فعل على الآخر فمن الافضـــل الامســـاك عن هذا وذاك ، عن التعظيم والتحقير اما عن طريق الشـــك فى الروايات والاخبار أو عن طريق تأويلها من أجل الحفاظ على ســـيرة الخلفاء فى التاريخ واستمرارهم قـــدوة فى السلوك . ولقد فعل الجميع

---

= وليست مسألة يتعلق بهـــا محل فيكتفى فيهـــا بالظن . والنصـــــوص المذكورة من الطرفين بعد تعارضها لا تفيد القطع على ما لا يخفى على منصف لكننا وجدنا السـلف قالوا بأن الافاضـــل أبو بكـــر ثم عمـــر ثم على . وحسن ظننـــا بهم يقضى بأنهم لو لم يعرفوا ذلك لما أطبقوا عليه . فوجب علينـــا اتبـــاعهم فى ذلك وتفويض ما هو الحق فيه الى الله ، المواقف ص ٤١٢ ، ومستند ذلك ليس الا الظن ، وما دار فى ذلك من الآثـــار والاخبار الآحاد والميل فى الامة الى ذلك بطريق الاجتهـــاد ، الغـــاية ص ٣٩١ .

(٢٤٧) نقل عن كثير عدم المفاضلة بين الصـــحابة ، عبد الســـلام ص ١٢ ، وقد قيل فى القصـــائد المتأخرة شعرا :

وأمـــا التشـــاجر الـــذى ورد ... ان خضت واجتنب داء الحســـد

الجوهرة ج ٢ ص ٥٠ ـ ٥١ .

وقد توقف القلانسى فى تفضيل على ، الاصول ص ٣٠٤ ، وتنكـــر الهاشمية الوقائع كلهـــا وتعدها تناقض التواتر ، المواقف ص ٤١٣ .

ـنـاء على اجتهاد ، وللمخطىء أجر وللمصيب أجران(٢٤٨) . وأصبحت

---

(٢٤٨) هنا شر مطلق مثل يزيد والحجاج أيضا لا يجوز لعنهم . اذ نهى النبى عن لعن الملعون ممن كان من أهل القبلة ، والبعض أطلق اللعن على يزيد لكفره حين أمر بقتل الحسين ، التفتازانى ص ١٤٦ — ١٤٧ ، ويرد عمر وبن عبيد وواصل بن عطاء شهادة الفريقين ، الاول يرى فسق الجميع والثانى يفسق لا أحدا بعينه . وعند أهل السلف المخطىء قتلة عثمان ومحاربو على لانهما امامان وتحرم القتل والمخالفة ، المواقف ص ٤١٣ ، فى الطعن على الصحابة . كثرت المطاعن ، وعظم الافتراء . والذى يجب على المتقد أن يلتزمه أن يعلم أنهم كانوا من الرسول بالمحل المضبوط والمكان الاحوط ، شهد الكتاب بعدالتهم والرضا عليهم ببيعة الرضوان ، والشواهد تدل على الثناء على المهاجرين والانصار . استصحابهم واجب ، والتدس فى النقل فان ضعف رده وان كان آحادا لم يقدح فى التواتر أو تأويله ، الارشاد ص ٤٣٢ — ٤٣٣ ، الطرف الثالث من الامامة ، فى شرح عقيدة أهل السنة فى الصحابة والخلفاء الراشدين . أعلم أن للناس فى الصحابة والخلفاء اسراف فى أطراف . فمن مبالغ فى الثناء حتى يدعى العصمة للائمة ومنهم متهجم على الطعن يطلق اللسان بدم الصحابة فلا تكونن من الفريقين ، واسلك طريق الاقتصاد فى الاعتقاد . واعلم أن كتاب الله مشتمل على الثناء على المهاجرين والانصار ومتواتر الاخبار ، فلا يجب اساءة الظن أو التعصب ، لابد من تأويل ما ثبت نقله . قصدهم الخير لما لم يؤول ، وجواز الخطأ والسهو اجتهادا . كانت عائشة تطلب اخماد الفتنة ، ولكن خرجت الامور عن يدها فأوائلها غير أواخرها ، والامساك عن الطعن عن خطأ خير من الطعن عن صواب ، الاقتصاد ص ١٢٢ — ١٢٤ ، الغاية ص ٣٩٠ — ٣٩١ ، التفتازانى ص ١٤٦ — ١٤٧ ، النسفية ص ١٤٦ ، الخيالى ص ١٤٧ ، الاسفراينى ص ١٤٧ ، المطالع ص ٢٣٥ — ٢٣٩ ، الطوالع ص ٢٣٨ ، الفصل ج ٤ ص ١٦٩ — ١٧١ ، ما جرى بين أصحاب النبى من مشاجرة نكف عنهم ونترحم على الجميع ونثنى عليهم ونسأل الله لهم الرضوان والامان والفوز والجنان . أصاب على فيما فعل وله أجران . صدر عن الصحابة ما كان باجتهاد فلهم الاجر ولا يفسقون ولا يبدعون . فاذا كان الحاكم له أجران على الاجتهاد ، فالاولى الصحابة . نقول فى الجميع خيرا ونبدع ونضلل ونفسق من يطعن فيهم أو فى واحد فى فهمه لنصوص الكتاب ، فى فضلهم ومدحهم والثناء عليهم . يجب الكف عن ذكر ما شجر بينهم والسكوت

=

كل فرقة تدافع عن نفسها ضد تهمة التفضيل التى تعنى الثناء على بعض الرفاق والطعن فى البعض الآخر(٢٤٩) . لذلك كان من الاوفق عدم

---

= عنه . تلك دماء طهر الله يدى منها أفلا أطهر منها لسانى ? مثل أصحاب الرسول مثل العيون ودواء العيون ترك مسها ، الانصاف ص ٦٧ — ٦٩ ، فى انه يجب تعظيم الصحابة والكف عن سبهم والطعن فيهم . كل من طعن فى حق الصحابة مبتدع ، المسائل ص ٣٨٥ ، ذكر الناس المطاعن فى الائمة الثلاثة والدلائل الظاهرة دلت على امامتهم وتعظيمهم . المطاعن محتملة والمحتمل لا يعارض المعلوم قطعا بعد الثناء على الصحابة ، المحصل ص ١٧٨ — ١٧٩ ، دلائل الجانبين متعارضة ومسألة لا يتعلق بها شىء من الاعمال . التوقف فيها لا يخل بشىء من الواجبات . توقف السلف فى تفضيل عثمان وعلى . من علامات السنة تفضيل الشيخين . اذا كانت الافضلية كثيرة الثواب فلا توقف وان كانت مقدار الفضائل فالتوقف ، التفتازانى ص ١٤١ ، عند أصحاب الحديث والسنة الامساك عما شجر بينهم صغيرهم وكبيرهم ، يقدمون أبا بكر ثم عمر ثم عثمان ثم على ، ويقرون أنهم الخلفاء الراشدون ويرون افضل الناس بعد النبى ، مقالات ج ١ ص ٣٢٣ ، هؤلاء الائمة الاربعة مجمع على عدلهم وفضلهم ، الفرق ثلاث : (أ) اجتهدت مقاتلة مع على (ب) اجتهدت فقاتلت مع معاوية (ج) التوقف ، وللمصيب أجران وللمخطىء أجر ، الابانة ص ٦٩ .

(٢٤٩) دفاع الخياط عن المعتزلة فى مواقفهم من الصحابة ضد روايات وافتراءات ابن الراوندى . مثلا الزعم بأن النظام قال ليس فى جملة أصحاب الرسول الا وقد أخطأ فى الفتيا . وقال فى الدين برأيه فأحل الحرام وحرم الحلال مثل أبى بكر وهذا خطأ فالرأى ليس ضلالا بل اجتهاد لتحقيق الصلاح ، الانتصار ص ٩٨ — ٩٩ ، دفاع الخياط عن معتزلة بغداد واتهام ابن الراوندى انهم يتوقفون فى أمر الحسين أو تفسيق عبد الله بن جعفر لاخذه أموال معاوية ويزيد وانفاقها فى الصلاح ، الانتصار ص ١٠١ — ١٠٢ ، رواية كاذبة ، دفاع الخياط عن تهمة ابن الراوندى بطعن المعتزلة على الصحابة وتكفيرهم اياهم ، الانتصار ص ١٠٤ ، التكفير للصحابة من الشيعة وليس من المعتزلة ، الانتصار ص ١٣٧ — ١٣٩ ، قول المرجئة وأهل السنة والمعتزلة واحد فى قضية الصحابة ، الولاية لهم . انما الخلاف فى التفضيل . ولكن المعتزلة تخالف من تولى النابتة الفئة الباغية من أهل الشام ، الانتصار ص ١٣٩ ، اتهام ابن =

ادخال هــذه المسألة فى علم أصول الدين كلية لا للعوام ولا للخواص ، فالعوام لهم حاضرهم وعقائدهم لمواجهة مشـــاكل عصرهم . والخـــواص لديهم العلم النافع لارشـــاد العوام . فلا تدخل هـــذه المسألة ضمن التعليم أو تدرج فى المصنفات والآثار لان التعليم لا يكون الا بما ينفع وبما يمس مصالح الامة فى كل عصر(٢٥٠) .

**جـ — هل هناك تفضيل بين الصحابة ؟** وقد لا يكـــون التفضيل بين الافراد بل يكون بين المجموعات والاصناف أو بلغـــة القدماء بين الطبقات فهناك مراتب للرفاق ، كل مجموعة ســـابقة فى مرتبة أعلى من المجموعة اللاحقة ، فالاولون الاولون ، والســـابقون السابقون . وتتفاوت مراتب الفضل فى الزمان ابتـــداء من عصر النبوة الى عصر الخـــلافة . وهناك خمس مراتب : الخلفاء الاربعة ، والعشرة المبشرون بالجنة ( منهم الخلفاء الاربعة أى الستة الباقون ) ، والبدريون الذين شـــاهدوا أحدا ، وأهل بيعـــة الرضوان بالحديبية . وقـــد لا تعنى المشاهدة الحضـــور الفعلى بل يمكن الحضـــور أجرا أى من له فضل المشاركة بالمـــال أو بالتأييد بالنيـــة ولكن منعته الظروف من الحضور . وقد تتداخل المراتب ويكـــون الانســـان فى الوقت نفسه خليفة ومن العشرة المبشرين بالجنـــة وبدرى

---

الراوندى للجاحظ انه يتولى الخـــوارج ويطعن على الســـلف ودفـــاع الخياط ، الانتصار ص ١٣٣ — ١٤٣ ، دفاع الخياط عن أهل السنة ضد اتهامهم بالطعن على أصحاب النبى وسلهم الســـيف على أهل قـــول لا اله الا الله ، الانتصار ص ١٦١ .

(٢٥٠) أن خضت فيجب التأويل ، والشخص ليس مأمورا بالخوض فيه فانه ليس من العقائد الدينية ولا من القواعد الكلامية ، وليس مـــا ينتفع بـــه فى الدين بل ربما ضر فى الدين فلا يبـــاح الخوض فيه الا للرد على المتعصبين أو للتعليم كتدريس الكتب التى تشتمل على الآثار المتعلقة بذلك . وأما العـــوام فلا يجوز لهم الخوض فيه لشـــدة جهلهم وعـــدم معرفتهم بالتأويل ... البيجورى ج ٢ ص ٥٠ — ٥١ ، عبد السلام ص ١٢٧ ، الوسيلة ص ٧٠ — ٧١ ، المطيعى ص ٧٠ — ٧١ .

أحدى ومن أهل بيعة الرضوان وذلك مثــل الخلفاء الاربعة . واذا كان فضـــل الاربعة الاوائل قربهم من الرسول فانما كان ذلك عارضا تاريخيا محضــا عن طريق بيعة الامـــة وعقدها على واحد منهم تباعا . وكان يمكن لعـــارض تاريخى آخر كالاغتيال أو الموت أو الاستشهاد أن يغير نظـــام الاسبقية فى الزمان . أما العشرة المبشرون بالجنة فان ذلـك يدل على مجـــرد التعبير عن الاستحقاق لان الحساب لم يتمـــد بعد والا كان مصـــادرة على المطلوب ، مصادرة على حق الله حتى ولو تم ذلـك من الرســـول . والتبشـــير فى الدنيا مثل الشفاعة فى الآخرة مضاد لقانون الاستحقاق . وفضـــل أهل بدر هو بداية القتال بين الثورة الجديدة وبين النظـــام القديم ، والتحول من الدعوة الســـلمية الى الكفاح المسلح أما فضـــل أهل أحد فهـــو الثبات فى القتال واستئنافه بمزيد من الطهارة الثورية دون ما نظـــر لمصلحة أو كســـب دنيوى . أما أهل بيعة الرضوان فهـــو الثبات حتى فى أضعف لحظاتهـــا والقدرة على مواصلتها بوسائل اخـــرى . ولكن ماذا عن الشهداء فى كل عصر ؟ ولماذا يكـــون شهيد الحق نصير ثورات المحرومين والمظلومين أقل فضـــلا من الثوار الاوائل فى معارك الثورة الاولى ؟ وهل الانســـان مسؤول عن وقت قدومه الى الدنيا والعصر الذى عاش فيـــه أم أن مسؤوليته فى تقبله لها فى أى عصر وجد وفى أيـــة معركة فرضت عليه ؟ وان الاختلاف على هـــذا الترتيب وادخال من صـــلوا الى القبلتين فى مراتب الفضل الاولى يدل على أن الموضوع كله حكم قيمـــة لا ســـند له من الوحى أو العقل أو الواقع(٢٥١) . وربما

---

(٢٥١) التفضيل تارة باعتبـــار الافراد مثل أبى بكر وعمر وعثمان وعلى ، وتـــارة باعتبار الاصنـــاف مثل تفضيل الخلفاء الاربعة ثم الستة الباقية من العشرة ثم أهل بدر ثم أهل بيعة الرضـــوان . وربما دخل بعضهـــا فى بعض فقد يكون ســـابقا خليفة بدريا أحديا رضوانيا كالمشايخ الاربعـــة ، وعثمـــان بدرى أجرى لا حضورا ، البيجـــورى ج ٢ ص ٥٠ ، عبد الســـلام ص ١٢٦ ، الاربعة أفضل من العشرة ، والعشرة

دل على أن التفضيل حكم قيمة أو موقف نفسى خالص أن أهل بدر ليسوا فقط من الانس بل أيضا من الجن ومن الملائكة يحاربون مع المسلمين . وقد تدخل الملائكة الذين شهدوا بدرا فى التفضيل ليس فقط مع باقى الصحابة فى هذا التصور التدرجى المقل للفضل ولكن أيضا مع باقى الملائكة التى لم تشاهد بدرا ، وكأن مشاهدة الملائكة لبدر قرار حر تستحق عليه الثواب وأن بلاءهم بناء على جهد وفيه مخاطره واستشهاد يستحقون عليه الخلود . واذا كانت الملائكة قد تدخلت فى

---

= أفضل ممن عداهم من أهل عصرهم ، وأن أهل ذلك العصر أفضل ممن بعدهم وكذلك من بعدهم أفضل ممن يليهم ، الغاية ص ٣٩١ ، وبعدهم الستة الباقون الى تمام العشرة ، طلحة ، الزبير ، سعد ، سعيد بن زيد بن عمر بن ثقيل ، عبد الرحمن بن عوف ، أبو عبيدة . ثم البدريون ثم أصحاب أحد ثم أصحاب بيعة الرضوان بالحديبية تفاوت بعضهم على بعض فى الافضلية ولا نقول به لعدم التوفيق . المبشرون بالجنة ، أكثر منهم الحسن والحسين وفاطمة ، البيجورى ج ٢ ص ٤٦ ، وعند أبى موسى الاشعرى الافضل الذين صلوا الى القبلتين وهو الاصح والاكثر ، وعند محمد بن كعب القرشى جماعة من أهل بدر ، عند الشعبى أهل بيعة الرضوان . خير الامة أصحاب رسول الله ، أفضل الصحابة العشرة ، ومنهم الخلفاء الراشدون ، الانصاف ص ٩٧ — ٩٩ وقد قيل فى العقائد المتأخرة شعرا :

تليهم قوم كرام بررة عدتهم ست تمام العشرة

الجوهرة ج ٢ ص ٤٦ .

والسابقون فضلهم نصا عرف هذا وفى يقينهم قد اختلف

الجوهرة ج ٢ ص ٥٠ .

فالافضل الصديق فالفاروق يليه عثمان على مسبوق

فأحد فبيعة الرضوان فأهل بدرا بعدنا حفظ نقلا

وبعدهم ست تساوا فضلا فالسابقون فوز والاحسان

الوسيلة ص ٧٣ ، المطيعى ص ٧٣ — ٧٤ .

فأهل بدر العظيم الشأن فأهل أحد فبيعة الرضوان

الجوهرة ج ٢ ص ٤٧ — ٤٩ .

نصر بدر فما فضل أهل بدر ؟ واذا كان الله أنزل على الاعداء النعاس والمطر والرعب فى قلوبهم فالمعركة غير متكافئة ، فلا المنتصر قد انتصر ولا المهزوم قد هزم . واذا كان عدد الانس فى بدر ثلاثمائة وسبعة عشر رجلا وعدد الجن والملائكة ثلاثة آلاف فالنصر يرجع للملائكة وليس لاهل بدر وقد بلغت الملائكة حدا من القوة تجعلها قادرة على اتمام النصر بأنفسها دون ما حاجة الى بشر يقطفون ثماره فالملك الواحد يقلع الارض ! ويبدو الخيال الشعبى فى تصورهم عددا وعدة وركبا ولباسا والوانا . فتمثلوا برجال بيض على خيل بلق عمائمهم بيض مرخية على ظهورهم ، أو سود أو صفر أو حمر أو خضر وكأنهم على انواع مختلفة الالوان . صوف أبيض على نواصى الخيل وأذنابها كدليل على عظمة الركب . ثم جاء جبريل على فرس أحمر وعليه درعه ومعه رمحه كقائد مبارز مبرز . رمى أحد الاعداء بحجر فكسر رباعيته فلم يولد من نسله الا أهتم أبجر ، وكأن العيب الخلقى متوارث ، الاهتم يلد أهتما ! ثم دخلت فى وجنته حلقتان أخرجهما أحد المؤمنين بأسنانه فسقطت فكان أحسن الناس هتما ، وكأن جبريل وهو بهذه القوة فى حاجة الى من يخرج الحلقتين من وجنته من بشر فان ! وهل يصاب جبريل أصلا ؟ وانه ليصاب بحلقتين وهما أكرم من الحجارة وأكثر زينة للوجنتين . وهل هناك فرق بين هتم من حجارة قبيح وهتم حسن من نزع الاسنان للحلقتين من وجنة جبريل ؟ ويدخل الرسول مع الملائكة لاجراء المعجزات مع انه ليس الا بشر ، معجزته اعجاز القرآن . واذا كان الرسول قد تنبأ بمواقع الشهداء على الارض ومصارعهم فلماذا لم تحفظهم الملائكة اذا كانت قادرة على الحرب ؟ واذا كان الرسول قد أخذ من الحصى كفا فرمى به المشركين فأصاب أعينهم فانهزموا فما الحاجة الى الملائكة أو الجن أو الانس ؟ واذا كان الرسول قادرا على أن يقلب العرجون سيفا ، ورد الشق الى الوجه ورد العين المفقودة فالاولى كان حمايتها منذ البداية .

وذلك كله صور فنية تدل على الايمان بالنصر لتقوية العزيمة ورفع الروح المعنوية مثل تثبيت رمل الأرض كصورة للثبات تحت الاقدام . وان اطلاعه على المستقبل ليعطى ثقة لجنده ويساعدهم على الثبات

في النزال والشـــدة في القتال والايمان بالنصر في الحرب . واذا كان ذلك حقيقة فلماذا لم يأت للمســـلمين في معاركهم وهزائمهم الاخيرة مـــدد من الســـماء كما أتى للاوائل ؟ وأين كانت الملائكة في احد ؟ ان الامر كلـــه رغبة وتمن وثقـــة بالنصر . ومما يؤيد ذلـــك أيضا ظهور بعض المصطلحات الصوفية مثل مقام الخوف الذى كان فيه النبى ومقام الرجا الذى كان فيه الصـــديق نظرا لسيادة التصوف على العقائد الاشعرية المتأخرة(٢٥٢) . وقد يحدث اختذال لهـــذه الدرجات الخمس للفضـــل من الاربعـــة الى العشرة الى البدريين الى الاحديين الى الرضـــوانيين الى درجتين فقـــط المهاجرين ،الانصار أو الاولين من المهاجرين والاولين من الانصار دون حكم فردى على انسان بأنـــه أفضل من انســـان آخر في طبقته . وكلاهما مشـــهود له بالايمان دون الكفر ســـواء قاتل في الفتنة مع هـــذا الفريق

---

(٢٥٢) كان أهل بدر من الانس وقيـــل ربما من الجن ، ٣٠٠٠ من الملائكة . والملائكة الذين شـــهدوا بدرا أفضـــل ، عبد الســـلام ص ١٢١ — ١٢٦ ، « أنزل عليهم النعـــاس أمنة ومطرا ، ذهبـــوا به الى الجبانة ، ثبت لهم رمل الارض ، يشـــير بيده هذا مصرع فلان وهـــذا مصرع فلان ان شـــاء الله فمـــا تصدى أحد منهم موضـــع اشـــارته . « القى الله في قلوبهم الرعب » ، كـــان الرسول في مقـــام الخـــوف وأبو بكر في مقام الرجـــاء ، حضرة تســـمى حضرة ، أخذ من الحصى كفا فرمى بهـــا المشركين فأصـــاب أعينهم فانهزموا . أخذ عرجونا وقال : قاتل بهذا يا عكاشـــة ، فهزه فانقلب ســـيفا جيدا وضرب حبيب من ندى فمال شـــقه فتفل فيه الرسول ورده فالتأم وسالت عين قتـــادة فردها وكذلك عين فاتحة انباؤه مما أخفاه الناس . الملك الواحد بقلع الارض لكنه أريد ابقـــاء المزية لقتال المســـلمين ظاهرا فتمثلوا برجـــال بيض على خيل بلق عمائمهم بيض قد أرخوها على ظهورهم ، وقيل سود ، وقيل صفر ، وقيل حمر ، وقيل خضر . فكأنهم أنواع ســـيمـــاهم الصوف الابيض في نواصى الخيل وأذنابها . وجاء جبريل بعد القتال على فرس أحمر وعليه درعه ومعه رمحه . رمى عتبة بن أبى وقـــاص بحجر كسر رباعيته فلم يولد من نســـله الا أهتم أبجر ، ودخلت في وجنته حلقتان أخرجهمـــا أبو عبيـــدة بأسنانه فسقطت ثنيتاه فكان أحسن الناس هتما ، الامـــير ص ١٢١ — ١٢٦ ، في بيـــان الافضـــل من الصحابة ، أصحابنا مجمعون على أن أفضـــلهم الخلفاء الاربعة ثم الســـتة ثم الباقون بعدهم الى تمـــام العشرة ، الاصول ص ٣٠٤ .

او ذاك أم قعد عنها ولم يشارك فيها واعتزل الناس . وقد يزداد تفضيل المراتب ليس فقط الى درجتين بل الى سبع عشرة درجة طبقا للسبق الى الاسلام بالاضافة الى الجهاد فيه . ويظهر فضل الافراد من خلال فضل الطبقات . ويصنف الافراد طبقا للذكورة أو الانوثة البلوغ أو للقرابة أو للقرشية أو القبلية . ولما صعب تحديد ذلك تاريخيا على وجه الدقة فقد وقع الاختلاف فيه . وبالنسبة للجهاد فى الاسلام يصنف المجاهدون فى القتال مثل أول من قتل كافرا . وكل سابق الى الاسلام أسلم على يديه آخرون يأتون فى الطبقة الثانية ويأتى أبناؤهم فى درجة ثالثة . ثم يأتى الانصار فى مجموعات ، وعلى فترات ، الهجرة الاولى مع الرسول والثانية حتى الوقعة الاولى والثالثة حتى الخندق والحديبية والرابعة حتى فتح مكة . وتزيد المعارك من اثنين ، بدر واحد الى ثلاثة باضافة الخندق . ثم يأتى المسلمون الذين دخلوا فى يوم الفتح ثم الذين دخلوا أفواجا والباب مفتوح على مصراعيه . ثم يأتى الصبية الذين ادركوا الرسول ثم الصبية الذين حملوا اليه فى حجة الوداع(٢٥٣) .

---

(٢٥٣) عند داود الفقيه ، أصحاب الرسل وأفضلهم الاولون الانصار ثم من بعدهم دون أن نقطع على انسان منهم بعينه أنه أفضل من آخر من طبقته ، الفصل ج ٤ ص ١٢٨ ، وأجمع أهل السنة على ايمان المهاجرين والانصار من الصحابة خلاف من قال من الرافضة أنها كفرت بترك بيعة على وقول الكاملية بتكفير على بتركه قتالهم ، الفرق ص ٣٥٩ ، فى معرفة مراتب الصحابة . الصحابة على مراتب . ١ .. اعلاهم رتبة السابقون منهم الى الاسلام . وأول من سبق منهم من الرجال أبو بكر ، ومن أهل البيت على ، ومن النساء خديجة ، ومن الموالى زيد ، ومن الحبشة بلال ، ومن الفرس سلمان . واختلفوا فى على وأبى بكر فأكثر أصحاب التواريخ على أن عليا أسلم قبل أبى بكر وانما اختلفوا فى سنه وبلوغه عند اسلامه . أول من أسلم من تميم واقد ، وهو أول مسلم قتل كافرا فى دولة الاسلام . قال محمد بن اسحق أول ذكر آمن بالرسول على ثم زيد ثم أبو بكر ثم أسلم على يدى أبى بكر عثمان وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبى وقاص ثم دخلت الناس ارسالا فى الاسلام . وان أول من أسلمت من النساء خديجة قبل على وأبى بكر ثم عاتكة بنت الخطاب وأسماء بنت أبى بكر وعائشة وأسماء بنت عميس ٢ ــ الذين أسلموا

والحقيقة أن مقياس الاسبقية الى الاسلام يحكمه عارض تاريخى بقدر ما تحكمه الارادة الحرة . ويشمل العارض التاريخى الميلاد والوجود فى الزمان والمكان والقبيلة والصدفة التى لا دخل للارادة الحرة فيها . كما أن الاسبقية قد تتعارض أحيانا مع الاستحقاق . فقد يكون لاخوين السبق نفسه ولكن يبايع أحدهما الامام الجائر بينما يستشهد الآخر فى قتاله(٢٥٤) .

د — **هل هناك تفضيل بين القرون ؟** ويبدأ السقوط التدريجى فى الانهيار نحو مزيد من الانحدار وذلك بالانتقال من الصحابة الذين شاهدوا

---

عند اسلام عمر عندما حمل الرسول الى دار الندوة وهم أصحاب دار الندوة ٣ — أصحاب الهجرة الاولى للحبشة ، عثمان مع امرأته رقية وأبو حذيفة والزبير وحمزة وجعفر مع امرأته أسماء وولدت عبد الله ، ومصعب بن عمير وعبد الرحمن بن عوف هربا من المشركين وولد لهم ٨٢ رجلا ٤ — أصحاب العقبة الاولى بايعة جماعة يقال فيهم فلان عقبى ١٢ رجلا من الانصار وبعث الرسول لهم مصعبا ليصلى بالمدينة ويقرأ القرآن ٥ — أصحاب العقبة الثانية وأكثرهم من الانصار ، ٧٠ رجلا معهم امرأتان ذهب اليهم الرسول وهو مع عمه العباس على دين قومه وأخذ عليهم الميثاق ٦ — المهاجرون مع الرسول الى المدينة ومن أدركهم بقباء قبل الدخول ٧ — المهاجرون بين دخول الرسول المدينة وبين بدر ٨ — البدريون ، ٣١٣ رجلا كعدد الرسل من الانبياء وكعدد من ثبت مع جالوت فى حربه ، وقد ورد فيهم « اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم » ٩ — المهاجرون بين الخندق والحديبية ١٢ — أصحاب بيعة الرضوان بالحديبية عند الشجرة ١٣ — المهاجرون بين الحديبية وبين فتح مكة منهم أبو هريرة وخالد وعمرو وطلحة والعباس « ياعم ختمت بك الهجرة كما فتحت لى النبوة » ١٤ — الذين أسلموا يوم فتح مكة ومنهم أبو سفيان ١٥ — الذين دخلوا فى دين الله أفواجا ١٦ — صبيان أدركوا الرسول ، الحسن أو الحسين وعبد الله بن الزبير ، ولهم روايات قليلة ١٧ — صبيان حملوا اليه عام حجة الوداع ، محمد بن أبى بكر ، وقوم رأوا الرسول فحسب ، والمخضرمون الذين لم يروا الرسول ، الاصول ص ٢٩٨ — ٣٠٣ .

(٢٥٤) وذلك مثل الحسن الذى بايع معاوية والحسين الشهيد الذى قتله يزيد .

الرسول الى التابعين الذين شاهدوا الصحابة الى تابعى التابعين الذين شاهدوا التابعين . وهى ثلاثة أجيال متتابعة ، الجيل الاول وهو جيل الصحابة تلوه جيلان آخران ، جيل التابعين وجيل تابعى التابعين . وعندما تسقط الامامة من العقائد المتأخرة يدخل الموضوع كملحق للنبوة . وقد يمثل اعتبار الصحابة بهذا المعنى ورثة النبوة بالرغم من الانحدار التدريجى بعد الغرور باعتبارهم ورثة الانبياء خاصة وأن لا أحد منهم يكفر نفسه أو يخطئها . ويمثل كل جيل قرنا فيكون خير القرون قرن الرسول ثم القرن الذى يليه . واذا كان القرن مائة عام فان الصحابة والتابعين فى القرن الاول ، وتابعى التابعين ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين ابتداء من القرن الثانى . فكل قرن يضم جيلين لو كان نضج الانسان يتم وهو فيما بين الاربعين والخمسين . وسمى القرن قرنا لانه يقرن أمة بأمة ويواصل جيلا بجيل . فتتابع القرون انما يعنى تتابع الاجيال وتواصلها بالرغم من علاقة التدهور والانحدار ومسار السقوط جيلا بعد جيل ، وقرنا بعد قرن . ولا يشترط تساوى الاجيال فى الزمان . فاذا كان طول الصحبة شرط الصحابى مع النبى فانه لا يكون بالضرورة شرط التابعى مع الصحابى . لذلك اختلفت القرون فى الطول ، أطولها قرن الصحابى الذى يزيد على مائة عام وأوسطها قرن التابعى الذى يبلغ السبعين عاما وأقصرها قرن التابعى الذى يبلغ الخمسين عاما . وكلما توالت القرون قلت المدة لرسوخ العلم واحتواء الرواية وسهولة جمعها وتدوينها جيلا بعد جيل وقرنا بعد قرن . وبلغة العصر كلما توالت الاجيال كلما ازدادت سرعة الاتصال ونقل المعلومات وقلت المدة وانتشر الخبر(٢٥٥) . وقد تذكر مراتب

---

(٢٥٥) مما يجب اعتقاده أن الصحابة أفضل القرون ثم التابعون لهم ثم أتباع التابعين ، الكفاية ص ٧١ — ٧٢ ، البيجورى ص ١٤ ؛ الجوهرة ص ١٢ ، رتبة التابعين تلى رتبة الصحابة . التابعى من اجتمع بالصحابى دون اشتراط طول الاجتماع كما فى الصحابى مع النبى .

التابعين بالاسماء وزيادة فى التفضيل او بالنسب مع أن القرابة ليست مقياسا فى التفضيل . وقد ترتبط مراتب التابعين فى آخرها بمراتب العلماء لما كانوا حملة العلم كما ترتبط فى أولها بمن أدرك العشرة المبشرين بالجنة ، كلهم أو بعضهم . وقد تكون الغاية من التفضيل عدم الخلط فى الروايات خاصة فى الاسناد الذى يتطلب معرفة عصور الرواة وازمانهم(٢٥٦) . وقد يتحول الحساب التفصيلى الى حساب اجمالى

---

= رتبة اتباع التابعين تلى رتبة التابعين من غير تراخ كبير . وسمى القرن قرنا لانه يقرن أمة بأمة وعالما بعالم . ثم جعل اسما للوقت أو لاهله . قرن الرسول ١ — ١٢٠ سنة ، وقرن التابعين ١٠٠ — ١٢٠ سنة ، واتباع التابعين من ١٧٠ — ٢٢٠ سنة ، عبد السلام ص ١٢٠ ، وأصحابه أفضل القرون المتأخرة والمتقدمة ما عدا الانبياء والرسل . ترجيح رتبة من لازمه وقاتل معه ، مما يجب اعتقاده أن أصحابه أفضل القرون ثم التابعون لهم ثم اتباع التابعين ، الكفاية ص ٧١ — ٧٢ ، مما يجب اعتقاده أيضا أن قرنه أفضل القرون ثم القرن الذى بعده ثم القرن الذى بعده ، البيجورى ص ١٤ ، « خير القرون قرنى ... » ، الانصاف ص ٦٦ — ٦٧ ، الامامة ص ٣٢٢ — ٣٢٧ ، وقد قيل شعرا :

وصحبه خير القرون فاستمع فتابعى فتابع لمن اتبع

الوسيلة ص ٧٣ ، المطيعى ص ٧٣ — ٧٤ .

يليهم بقية الصحابة وبعدهم تابعون فى الهداية
فتابعهم بعد يا فطين فهذه الثلاثة قرون

الجوهرة ج ٢ ص ٤٤ — ٤٥ .

(٢٥٦) أفضل التابعين أولى القربى وأفضل التابعيات حفصة بنت سيرين ، البيجورى ص ٤٥ ، فى بيان مراتب التابعين . وفائدة هذه المسألة أن من لم يعرف مراتب التابعين ربما التبس عليه أمر بعضهم فظنه صحابيا جعل مرسله مسندا وربما ظنه من اتباع التابعين فبخس حظه . وهم على خمس عشرة طبقة ، أعلاهم طبقة من أدرك العشرة الذين شهد لهم الرسول بالجنة أو أدرك اكثرهم ... وآخرهم فى الطبقة من لقى أنس بن مالك من أهل البصرة أو عبد الله =

وتصبح الخلافة استمرارا النبوة بعدها يسقط التاريخ مباشرة فى خط منكسر دون ما تدرج ، فاما خلافة واما ملك عضود . فالخلافة نيابة عن النبوة فى عموم مصالح المسلمين ، ووتوقف بنهاية الخليفة الرابع ، وبعدها تتحول الى ملك عضود . لذلك كان للخلفاء الاربعة الفضل على باقى الصحابة لرعايتهم مصالح السلمين وتدبير شؤونهم . فالملوك والامراء يضرون بالرعية ولا يرعون الا مصالحهم الخاصة ، لم يأتوا ببيعة من الامة بل وراثة وملكا(٢٥٧) . واذا ما تم حساب الواقع

---

بن أبى أو فى أهل الكوفة أن السائب بن يزيد من أهل المدينة أو عبد الله بن الحرث من أهل الحجاز أو أبا امامة الباهلى من أخطأ الشام . ومن المخضرمين الذين أدركوا الجاهلية والاسلام ولم يرزقوا لقاء النبى ... وقد عد فى التابعين قوم ولدوا فى زمان النبى ولم يسمعوا عنه ... وطبقة بعدهم قوم التابعين ولم يصح سماع أحد منهم عن أحد من الصحابة .. وطبقة بعدهم قوم من أتباع التابعين وقد لقوا بعض الصحابة .. الاصول ص ٣٠٤ — ٣٠٦ .

(٢٥٧) مدة الخلافة ثلاثون سنة يكون الزمان بعدها خاليا من الامام بعد الخلفاء الراشدين فتفقد الامة ، وتموت ميتة جاهلية ، التفتازانى ص ١٤٣ ، عند أهل السنة والاستقامة كان أبو بكر بعد النبى ثم عمر ثم عثمان ثم على ، وأن الخلافة بعد النبوة ثلاثون سنة مقالات ج ٢ ص ١٢٨ — ١٢٩ ، الخلافة وهى النيابة عن الرسول فى عموم مصالح المسلمين من اقامة الدين وصيانة المسلمين ، القدرة مدتها « الخلافة بعدى ثلاثون سنة » وهذا صريح أن الائمة الاربعة افضل من الصاحبة لان هذه المدة كانت دور ولايتهم . الى هذا التفضيل ذهب الجمهور ، عبد السلام ص ١٢٠ ، الخلافة ثلاثون سنة ثم بعد ملك وامارة ، النسفية ص ١٤٢ ، الخلافة فى أمتى ثلاثون سنة ثم ملك بعد ذلك ، خلافة أبى بكر وعمر وعثمان وعلى ثلاثون سنة ، الابانة ص ٦٩ ، افضل الصحابة النفر الذى ولى الخلافة العظمى وهى النيابة عن النبى فى عموم مصالح المسلمين وقدرها ثلاثون سنة « الخلافة بعد ... » لان الملوك يضرون بالرعية ، البيجورى ج ٢ ص ٢٥ — ٤٦ ، وقد قيل شعرا فى العقائد المتأخرة :

وخيرهم من ولى الخلافة ‏ ‏ وأمرهم فى الفضل كالخلافة

الجوهرة ج ٢ ص ٤٥ — ٤٦ .

بالسنين ، مدة الخلفاء الاربعة لقاربت على الثلاثين سنة بالشهر وباليوم ، سنتان وثلاثة أشهر وعشرة أيام ، والثانى عشر سنين وستة اشهر وثمانية أيام ، والثالث احدى عشر سنة وعشرة شهور وتسعة ايام ، والرابع أربع سنوات وتسعة أشهر وسبعة أيام فيكون المجموع تسعة وعشرين عاما وخمسة أشهر وأربعة أيام(٢٥٨) . ولما لم تكتمل المدة ثلاثين سنة تماما كان لزاما اضافة أحد الائمة من أولاد الخليفة الرابع الذى انتهى ببيعة الامام الجائر أو أحد الخلفاء الآخرين المشهود له بالحق والعدل وبأنه أعاد سيرة الخلفاء الراشدين ! والاشكال الاعظم فى ادانة التاريخ مما يسبب حرجا لمبررى الانظمة السياسية الذين يريدون الحاقها بالنبوة والخليفة انتسابا الى الرسول ، أو استمرارا للخلفاء الراشدين . فيخفف القطع الى الاحتمال أو يخفف كمال الخلافة بخلافة ناقصة ولكنها ليست الملك العضود ! وبهذا التبرير يستطيع ملوك اليوم وأمراؤهم ايجاد نسب لهم بالنبى أو صلة لهم بالخلفاء الراشدين . ان الامر كله لا يعدو مجرد تعويض نفسى عن هزائم العصر ومقارنتها بانتصارات الماضى . ولما كانت امكانيات العمل فى الحاضر مستغلقة تم

---

(٢٥٨) الخلفاء الاربعة ،أبو بكر سنتان وثلاثة أشهر وعشرة أيام ، وعمر عشر سنين وستة أشهر وثمانية أيام ، وعثمان احدى عشر سنة وأحد عشر شهرا وتسعة أيام ، وعلى أربع سنين وتسعة أشهر وسبعة أيام فيكون المجموع تسعة وعشرين ستة وخمسة أشهر وأربعة أيام . فلم تكتمل المدة الا بأيام الحسن بن على . ولهذا قال معاوية : أنا أول الملوك ، البيجورى ج ٢ ص ٤٥ — ٤٦ ، الاول الذى بايع امام البغى الحسن بن على والثانى الذى أرجع سيرة الخلفاء الراشدين عمر بن عبد العزيز . وهذا مشكل لان أهل الحل والعقد من الامة كانوا متفقين على خلافة الخلفاء العباسيين وبعض المروانية كعمر بن عبد العزيز . ولعل المراد أن الخلافة الكاملة التى لا يشوبها شىء من المخالفة وميل عن المتابعة تكون ثلاثين سنة ، وبعدها قد يكون وقد لا يكون ، التفتازانى ص ١٤٢ ، ان حصر الخلافة الكاملة فى ثلاثين لا يقتضى أن يكون بعدها ملك وامارة بل خلافة غير كاملة . فالاظهر أن حكم أهل الحل والعقد بالخلافة مسامحة لشبه الملك بالخلافة لقربه منها وضبط أمر المعاش ضبطا شبيها بزمان الخلافة ، الاسفراينى ص ١٤٢ .

الانفتاح على الماضى ، وظهر هـذا التصور المنهار للتاريخ المتساقط المتهاوى المغمور تدريجا أو انكسارا . والحقيقة أن لكل عصر روح ، ولكل نظام سياسى أسس ، ولا توجد روح لكل العصور ولا نظام لكل الازمان . لو كان المقياس فى التفضيل هو الصحبة فانه يمكن للمعاصر اليوم أن يكون من رفاق الرسول وصحبه شعوريا بتمثل قيمته وأخذ سلوكه قدوة . وقد يكون التابعى أفضل من الصحابى ، وقد يكون تابع التابعى أفضل من التابعى ، وقد يكون ايمان مسلم اليوم أقوى وأعمق من ايمان مسلم الامس . وهل يقل الشهيد فى الارض المغتصبة اليوم الذى يفجر نفسه مع المتفجرات فى حصون العدو عن ايمان المسلمين الاوائل ؟ وماذا عن جندى اليوم الذى يقف أمام الامام الجائر ببندقية ينهى بها حكم الخيانة ونظام العمالة والتبعية ، ويحمى شرف أمة ، ويزيح عار جيل بأكمله ؟ وما ذنب الاواخر انهم لم يولدوا فى زمن الاوائل والميلاد عرض تاريخى لا دخل فى نطاق حرية الارادة وبالتالى يكون خارج الاستحقاق؟ تقوم الامامة فى التاريخ اذن على نظرية فى التدهور . فى البداية كان الكمال والوحدة والفضيلة وفى النهاية كان النقص والتجزئة والرذيلة . واذا كانت رؤية النبوة هكذا فهل هى نبوة أم معرفة بقوانين التاريخ والتطور ؟ اذا كان النبى مجرد مبلغ للوحى وليس متنبئا بالمستقبل فان تحول الخلافة الى ملك عضود يكون أقرب الى استقراء الحوادث وسبر التاريخ ومعرفة قوانينه . فكل ثورة تتحول الى ثورة مضادة . وكل نظام جديد ينتهى وينكسر بمخلفات النظام القديم . ان "التفضيل على هذا النحو المنهار انما يقضى على تعددية النماذج . فكل صحابى نموذج فى السلوك ورؤية فى العمل لا فضل لاحدها على الاخرى . قد يوجد نموذج يعطى الاولوية للمثال على الواقع ، وللمبدأ على الحالة الخاصة ، وهو نموذج صالح فى بعض الاوقات والظروف التاريخية . وقد يوجد نموذج آخر عكسى يعطى الولوية للواقع على المثال وللحالة الخاصة على المبدأ ويكون صالحا أيضا فى ظروف تاريخية أخرى . فكلاهما صحيح نظرا . وكلاهما يطبقان عمليا فى لحظتين تاريخيتين مختلفتين . أما التفضيل بمعنى المراتب واختلافهما بين الاعلى والادنى أو بين السابق

اللاحق ، بين السلف والخلف فانما يقوم على التصـــور الهرمى للعالم الذى نتج عن الاشراق والذى صبت فيـه الاشعرية المزدوجة بالتصوف وعلوم الحكمة . ان الافضلية لا تكون بين فرد وفرد أو أمير وأمير بل بين نظــام ونظام بمقدار ما يحققه كل نظـام من رعاية لمصالح الناس وحفاظ على وحـدة الامة . لذلك ظهـرت تصورات أخري للتاريخ تضع الافراد على المســتوى نفسه ابقاء على التعددية أو تصور آخر عكسى يجعـل الخلف أفضل من السلف والقـرن المتأخر أفضل من القرن المتقدم . فوراءهم تراث طويل وتجـارب سابقة وأمامهم رصيد ضخم من التجارب البشرية وخبرات الاجيال(٢٥٩) . ولكن هذه التصورات البديلة المتعددة النماذج أو الارتقائية الاتجاه لم تســتقر فى وعينا القومى لانها لم تكن التصور الغالب فى الذات لانه كان تصــور المعارضة فى حين كان التراث تراث سلطة . ولم يســتقر هــذا التصور الارتقائى الا فى أحد جوانب الوعى فى الامم المجاورة على نحو أسطورى عن طريق انتظار الامام الغائب الذى سيكون بيده سبيل الخلاص .

هـ ـــ **هل هناك تفضيل بين العلماء ؟** واذا كان العلمـــاء ورثة الانبياء كما أن الخلفـــاء نيابة عنهم فى مصـــالح الامة وقع تفضيل أيضا بين العلماء . فهل يأتى العلمـــاء بعد الرسل باعتبار أنهم ورثة الانبيـــاء أم بعد الخلفاء الاربعة أم بعد العشرة المبشرين بالجنـــة أم بعد أهل بدر أو أحد أو بيعة الرضـــوان ؟ وأى علماء أفضل ، علماء الاول أم الثانى أم الثالث أم علماء

---

(٢٥٩) ما بعد القرون الثلاثة سواء فى الفضيلة . ذهب آخرون الى تفـــاوت بقية القرن بالســـبقية فكل قرن أفضل من الذى بعده الى يـــوم القيامة ، القرون المتأخرة وأكثرهم ثوابا ، البيجورى ص ٤٥ ، وقـــد قيل فى هذا المعنى أيضا شعرا :

هـــذا وقـــوم فضـــلوا وفاضلوا وبعضـــه كل بعضـــه قد يفضل

الجوهرة ص ١٢ .

الامة الى يوم الدين ؟ وأى علماء وفى أى علم ؟ العلوم النقلية أم العلوم العقلية أم العلوم النقلية العقلية ؟ وهل أفضل فى درجة العلم أم فى فضائل أخرى تزخر بها مصنفات العلم والعلماء ؟ وما هو موقفهم ؟ التقليد أم التجديد ، التبعية أم الاستقلال ، الترديد أم اعادة البناء ، التكرار أم الخلق والابداع(٢٦٠) ؟ وهل يمكن رصد كل العلماء حتى يوم الدين حتى يكون الحكم بالفضل جامعا مانعا شاملا صادقا والا كان مقتصرا على علماء قرن أو قرنين ؟ فى كل الاحوال تنتهى الامامة بأحكام العلماء والائمة أى فى الامامة العلمية لا السياسية . قد يغلب أحيانا أئمة الفقه ، فالدين عقيدة وشريعة ، وقد يظهر علماء الكلام وكبار الصوفية دون تصنيف دقيق للعلم والعلماء ولكن يكشف عن ازدواج الاشعرية بالتصوف وارتباط الفقه بالحديث وظهور علوم النحو والبلاغة وبالتالى مزج العلوم النقلية مثل الفقه والحديث بالعلوم النقلية العقلية مثل الكلام والتصوف وظهور بعض العلوم الانسانية كالنحو والبلاغة/ لا تذكر علوم القرآن والتفسير والسيرة ضمن العلوم النقلية . ولا تذكر أيضا علوم الجغرافيا والتاريخ ضمن العلوم الانسانية . أما العلوم العقلية الخالصة

---

(٢٦٠) فى بيان أحكام العلماء والائمة ، الاصول ص ٢٩٤ — ٣١٧ ، وقد قيل شعرا :

مالك وسائر الائمة كذا أبو القاسم هداة الامة
فواجب تقليد حبرمنهم كذا حكى القوم بلفظ فيهم

الجوهرة ج ٢ ص ٥١ — ٥٣ .

فمن هو أبو القاسم ؟ قيل عالم قبل الشافعى ، ابن عباد ، أبو حنيفة ( علماء فارس ) ، وبعد الائمة الاربعة : مالك ، الشافعى أبو حنيفة ، ابن حنبل ، الليث ، داود ، سفيان الثورى ، اسحق بن راهوية ، الطبرى ، سفيان بن عيينة ، الاوزاعى ، الاشعرى ، الماتريدى ، الجنيد سيد الصوفية وكان على مذهب أبى ثور صاحب الشافعى . مالك من هذه الامة فى الفروع والاشعرى فى الاصول والجنيد فى التصوف . ومن لم يستطع الاجتهاد عليه التقليد ، هل يجوز تقليد واحد بعينه ؟ البيجورى ج ٢ ص ٥١ — ٥٣ ، عبد السلام ص ١٢٧ — ١٢٨ .

الرياضية ، الطبية فتختفى تماما . ربما لان بعض هذه العلـوم لم يكن قد ظهر أو انتظم بعد وربما لان العلوم المذكـورة أقرب الى العـلوم النقلية فى مجموعها من العلوم العقلية . ويذكر ترتيب السـلطة ويختفى علمـاء الفرقة الضـالة أى تراث المعارضة ويضرب حوله مؤامرة الصمت والنسيان(٢٦١) . وفى عرض كل علم تظهـر غايتان . الاولى تاريخيـة أى ترتيب العلمـاء طبقا للطبقات والعصـور فهذا أولهم من الصحابة وذاك أولهم من التابعين أو طبقا للعلوم الاخرى . فهـذا أولهم من المتكلمين وهـذا أولهم من الفقهـاء وأئمة الحديث . وهو تاريخ مذاهب أى من وجهة نظر الفرقة الناجية وحدها فرقة السـلطة فى مقابل الفرقة الضالة ، وهى فئق المعـارضة بكل صنوفها ، العلنية منها والسرية ، الداخلية منها والخارجية . وتذكر أسماء العلمـاء وعناوين مصنفاتهم . والغاية الثانية مذهبية عقائدية لنقد عقـائد الفرق المخالفة وتفنيد مذاهبها وكلها أحكـام قيمـة من وجهة نظر السلطة القائمة التى تعتبر نفسها الفرقة الناجية . فيستعمل سـلاح الالقاب ، فالمعارضة اما قدرية تنكر القـدر أو خارجية تخرج على الامام أو غـلاة روافض تتطرف وترفض . وتذكـر أقوالها بلفظ « زعم » أو « ادعى » فى حين أن الفـرقة الناجية أهل السـنة والاستقامة أو أهل الحق أو أصحاب الحديث أو الجمهـور أى الغالبية فى مقابل الاقلية . كما تذكر أسـماء المصنفات فى الرد على الفرق المخالفة والفتاوى من فقهـاء السلطان بتحليل دمائهم ! وينتزع منهـا أية شرعية فى العقائد ، وينكر عليها انتسـابها الى الامام الرابع أو الى الصحابة حتى تبدو خارجية أو هامشـية أو دخيلة أو منحـرفة . والغاية من هذا التاريخ كله هو تشـويه الخصوم السياسيين حتى يسـهل بعـد ذلك عزلهم عن الناس والتخفيف من آثارهم على الحيـاة العامة باسـتعمال

---

(٢٦١) يذكر البغدادى أئمة الدين فى علم الكلام وأئمة الفقـه من أهل السـنة والجمـاعة وأئمة الحديث والاسناد ، وأئمة التصـوف والاشـارة ، وأئمة النحو واللغة ، ولا يذكر الا ترتيب علماء أهل السنة ، الأصول ص ٣٠٩ — ٣١٧ .

سلاح التكفير والتضليل . والاعتماد على آراء الفقهاء وأئمة الحديث وسلطتهم فى نقد الخصوم من المتكلمين يهدف أساسا الى العامة الذين فى تصورهم أن الفقهاء على حق والمتكلمين على باطل . فاذا ما تصدى الفقهاء المتكلمون من الفرقة الناجية الى متكلمى الفرق الضالة فان الحق يتصدى للباطل ! كما يضم الى الفقهاء بعض الصوفية والادباء الشعراء لما لهم من ثقة عند الناس وبالتالى يشتد الحصار حول الخصوم العقلانيين العنيدين صعبى الفهم والكلام . وان حددت المناظرات فى مجلس السلطان لتدل على استعمال السلطة لفقهائها ضد الخصوم ، وأن السلطة السياسية هى الحكم الفصل فى خصومات المتكلمين . فالعقائد تدور فى اللعبة السياسية والخلاف بين المذاهب انما يدور حول كرى الحكم ، ويحرسه عسكر السلطان . ويبرز فقيه السلطان الاول ومؤسس مذهب السلطة بزعيم الفرقة الناجية على أنه هو الحق والسلطة والدين ، وأن الامة كلها تابعة له وأن كل من دونه خارج عليه . وتلاميذه هم القضاة الذين يفصلون بين الحق والباطل ويحكمون فى منازعات الخصوم . وما داموا قد حكموا بتضليل الفرق المخالفة فانهم لا يخطئون . واذا كانوا يحكمون فى المناطق النائية حتى الحدود والثغور فالاولى أن تؤخذ أحكامهم فى المناطق القريبة وفى المدائن فى قلب البلاد . واذا كان من تلاميذه كبار المفسرين والمؤرخين فالاولى بالتتلمذ عليه والسماع اليه عامة الناس(٢٦٢) . ومن ترتيب أئمة الفقه يظهر

---

(٢٦٢) فى ترتيب أئمة الدين فى علم الكلام . أول متكلمى أهل السنة من الصحابة على لمناظرته الخوارج فى مسائل الوعد والوعيد ومناظرته القدرية فى القدر والقضاء والمشيئة والاستطاعة . ثم عبد الله بن عمر فى كلامه على القدرية وبراءته منهم ومن زعيمهم المعروف بمعبد الجهنى . وادعت القدرية أن عليا كان منهم وزعموا أن زعيمهم واصل بن عطاء الغزال أخذ مذهبه من محمد وعبد الله بن على وهذا من بهتهم . ومن العجائب أن يكون ابنا على قد علما واصلا رد شهادة على وطلحة والشك فى عدالة على ، افتراء ، وهما علماه ابطال =

شفاعة على وشفاعة صهر المصطفى . وأول متكلمي أهل السنة من التابعين عمر بن عبد العزيز وله رسالة بليغة فى الرد على القدرية ثم زيد بن على وله كتاب فى الرد على القدرية من القرآن ثم الحسن البصرى وقد ادعته القدرية فكيف يصح لها هذا مع رسالته الى عمر بن عبد العزيز فى ذم القدرية ومع طرده واصلا عن مجلسه عند اظهار بدعته ، ثم الشعبى وكان أشد على القدرية ثم الزهرى وهو الذى أفتى عبد الملك بن مروان بدماء القدرية . ومن بعد هذه الطبقة جعفر بن محمد الصادق وله كتاب فى الرد على القدرية وكتاب فى الرد على الخوارج ورسالة فى الرد على الغلاة من الروافض وهو الذى قال : أرادت المعتزلة أن توحد ربها فالحدت ، وأرادت التعديل فنسبت البخل الى ربها . وأول متكلميهم من الفقهاء وأرباب المذاهب أبو حنيفة والشافعى . فان أبا حنيفة له كتاب فى الرد على القدرية سماه كتاب « الفقه الاكبر » . وله رسالة أملاها فى نصرة قول أهل السنة ان الاستطاعة مع الفعل ولكنه قال انها تصلح للضدين ، وعلى هذا قوم من أصحابنا ، وقال صاحبه أبو يوسف فى المعتزلة أنهم زنادقة . وللشافعى كتابان فى اللام أحدهما فى تصحيح النبوة والرد على البراهمة والثانى فى الرد على أهل الاهواء . وذكر طرفا من هذا النوع فى كتاب القياس وأشار فيه الى رجوعه عن قبول شهادة المعتزلة وأهل الاهواء . فأما المريسى من أصحاب أبى حنيفة فانما وافق المعتزلة فى خلق القرآن واكفرهم فى خلق الافعال . ثم من بعد الشافعى تلامذته الجامعون بين علم الفقه والكلام كالحارث بن أسد المحاسبى وابى على الكرابيسى وحرملة البويطى وداود الاصبهانى . وعلى كتاب المريسى فى المقالات معول المتكلمين فى معرفة مذاهب الخوارج وسائر أهل الاهواء . وعلى كتبه فى الشروط وفى علل الحديث والجرح والتعديل معول الفقهاء وحفاظ الحديث وعلى كتب الحارث بن أسد فى الكلام والفقه والحديث معول متكلمى أصحابنا وفقهائهم وصوفيتهم . ولداود صاحب الظاهر كتب كثيرة فى أصول الدين مع كثرة كتبه فى الفقه ( ابنه أبو بكر جامع بين الفقه والكلام والاصول والادب والشعر ) . وكان أبو العباس بن شريح انزع الجماعة فى هذه العلوم وله نقض كتاب الجاروف على القائلين بتكافؤ الادلة وهو أشبع من نقض ابن الراوندى عليهم . فأما تصانيفه فى الفقه فالله يحصيها . ومن متكلمى أهل السنة أيام المأمون عبد الله بن سعيد التميمى الذى دمر على المعتزلة فى مجلس المأمون وفضحهم ببيانه وآثار بيانه فى كتبه وهو

العشرة المبشرين بالجنـــة والفقهاء الاربعة الذين أجمعوا جميعا على رأى السلطة . فالعشرة لهم الآخـــرة والاربعة لهم الحكم فى الدنيا وبالتـالى تكون عقائد السـلطة قد فازت بالدنيا والآخرة فى آن واحد . واذا حدث خلاف بين الاربعة اختلفت الامة واذا حدث اتفـاق بينهم اتفقت الامة . ومادامت الامـة قد أجمعت على عقائد الفـرقة الناجية وتكفير الفـرق

---

= اخو يحيى بن سعيد القطـان وارث علم الحديث وصـاحب الجـرح والتعديل . ومن تلاميذه عبد الله بن سعيد عبد العزيز المكى الكتـانى الذى فضـح المعتزلة فى مجلس المأمون وتلميذه الحسين بن الفضـل العجلى صاحب الكلام والاصول ، وصاحب التفسير والتأويل وعلى نكته فى القرآن معول المفسرين . وهـو الذى استصحبه عبد الله بن طـاهر والى خراسان ومن تلاميذه عبد الله بن سـعيد أيضا الجنيـد شيخ الصوفية وامام الموحدين . وله فى التوحيد رسـالة على شرط المتكلمين وعبـارة الصوفية . ثم بعـدهم شيخ النظر وامام الآفاق فى الجـدل والتحقيق أبو الحسن على بن اسـماعيل الأشعرى الذى صار شجـا فى حلق القـدرية والنجارية والجهمية والجسمية والروافض والخوارج . وقد ملات الدنيـا كتبه . وما رزق أحد من المتكلمين من التبع ما قد رزق لان جميع أهل الحديث وكل منهم لم يتمعزل من أهل الرأى على مذهبه . ومن تلامذته المشهورين أبو الحسن الباهلى وأبو عبد الله بن مجـاهد اثمرا تلامذة هم الى اليوم شموس الزمان وأئمـة العصر كأبى بكـر محمد بن الطيب قاضى قضـاة العراق والجزيرة وفارس وكرمان وسائر حدود هـذه النواحى ، وأبى بكر محمد بن الحسـين بن فورك وأبى اسحق ابراهيم بن محمد المهرانى ... وقبلهم أبو الحسن بن مهـدى الطبرى صـاحب الفقه والكلام والاصـول والادب والنحو الحديث . ومن آثاره تلميذ مثـل أبى عبد الله الحسين بن محمد البزازى صـاحب الجدل والتصانيف فى كل باب من الكلام . وقبل هذه الطبقة شيخ العلوم على الخصوص والعـموم أبو على الثقفى . وفى زمانه كان امـام أهل السنة أبو العباس القلانسى الذى زادت تصانيفه فى علم الكلام على مائة وخمسـين كتابا . وتصانيف الثقفى ونقوضـه على أهل الاهواء زائدة على مائة كتاب . وقد أدركنـا منهم فى عصرنا أبا عبد الله بن مجـاهد ومحمد بن الطيب قاضى القضاة ومحمد بن الحسين بن فورك وابـراهيم بن محمد المهرانى والحسين بن محمد البزازى وعلى منوال هؤلاء الذين ذكرناهم شـيخنا وهـو لاحياء الحق كل وعلى أعدائه غل ، الاصـول ص ٣٠٧ — ٣١٠ .

الضالة فعلى هذا النحو تكون الامة . فاذا ما حدث خلاف بين الفقهاء فانه لا يكون فى أصول الكلام بل فى فروع الفقه وبالتالى لا يحدث خرق للاجماع على عقائد الفرقة الناجية . فاذا ما حدث خلاف فى أصول العقائد فانه لا يحدث فى العقليات بل فى السمعيات مثل الايمان هل هو مجرد اقرار ومعرفة أم يصحبه تصديق وعمل أو فى موضوع من العقليات يتم التفويض فيه والتسليم بعجز العقل عن معرفة كنه الاشياء . وقد انتصر الفقهاء لعقيدة الفرقة الناجية وأبطلوا قول الخصوم فى الاستطاعة وخلق الافعال حتى يتم استسلام الناس لقوى خارجية عنهم يصعب بعد ذلك معرفة أيها من الله وأيها من السلطان . وأكثر الخصوم مراسا هى المعارضة العقلية العلنية الداخلية التى تتطلب المواجهة بالحجة علنا وأمام الناس . فالاجماع مع الفرقة الناجية والتفرق والخروج والاختلاف مع الفرق الضالة . وان حكم أئمة الفقه رهم الاصحاب فى أهل الاهواء هو عدم جواز الصلاة خلفهم ورد شهادتهم لانهم زنادقة !(٢٦٣) وفى ترتيب أئمة الحديث والاسناد يظهر

---

(٢٦٣) فى ترتيب أئمة الفقه من أهل السنة والجماعة . نص فقهاء الصحابة على مذهب أهل السنة والجماعة والعشرة الذين شهد لهم النبى بالجنة كانوا فقهاء . وأربعة من الصحابة تكلموا فى جميع أبواب الفقه وهم على وزيد وابن عباس وابن مسعود . وهؤلاء الاربعة متى أجمعوا فى مسألة على قول فالامة فيها مجمعة على قولهم غير مبتدع لا يعتبر خلافه فى الفقه . وكل مسألة اختلف فيها هؤلاء الاربعة فالامة فيها مختلفة . وكل مسألة انفرد فيها على بقول عن سائر الصحابة تبعه فيها ابن أبى ليلى والشعبى وعبيدة السلمانى . وكل مسألة انفرد فيها زيد بقول اتبعه مالك والشافعى فى أكثر . وتبعه خارجة بن زيد لا محالة . وكل مسألة انفرد فيها ابن عباس بقول تبعه فيها عكرمة وطاوس سعيد بن جبير . وكل مسألة انفرد فيها ابن مسعود بقول تبعه فيها علقمة والاسود وأبو ثور ثم من بعض الصحابة الفقهاء السبعة من أهل المدينة وهم .. وقد قال مالك قول هؤلاء السبعة اجماعا اذا اجتمعوا على قول واحد . ومن بعدهم أئمة الائمة فى الفقه مثل الاوزاعى ومالك والثور والشافعى وأبى ثور وأحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وداود صاحب الظاهر وتلامذة هؤلاء فى الفقه

=

علماء الفرقة الناجية على أنهم حملة العلم ونقلة الرواية فيوثق بهم على أساس أنهم ورثة الانبياء ، وهم أصحاب التصانيف والتآليف فى الرد على أهل الاهواء وهم أهل الجرح والتعديل والثقاة العدول وبالتالى تقبل شهادتهم ويتم التسليم بأحكامهم ضد المدلسين الضعفاء ، أهل الاهواء(٢٦٤) . أما ترتيب أئمة التصوف والاشارة . فهم فى مجملهم ما

---

= على سمت الحديث . فأما الذين وافقوا فى أصول الكلام وخالفوهم فى فروع الاحكام فأبو حنيفة وابن أبى ليلى ومن فى طبقتهما من أهل الرأى . وأصل أبى حنيفة فى الكلام كأصول أصحاب الحديث الا فى مسألتين . أحدهما أنه قال فى الايمان أنه اقرار ومعرفة والثانية قوله بأن لله ماهية لا يعرفها الا هو كما ذهب اليه ضرار . وقد دمر أبو حنيفة فى كتابه الذى سماه « الفقه الاكبر » على المعتزلة ونشر فيه قوله أهل السنة فى خلق الافعال وفى أن الاستطاعة مع الفعل الا أنه يصلح للضدين . وهذا قول أصحابنا . وقال أبو يوسف فى المعتزلة أنهم زنادقة . وقال محمد بن الحسن من صلى خلف القدرى القائل بخلق القرآن يعيد صلاته . ورد مالك شهادة أهل الاهواء كلهم . وقد أشار الشافعى الى ذلك فى كتاب القياس ، الاصول ص ٣١١ — ٣١٢ .

(٢٦٤) فى ترتيب أئمة الحديث والاسناد . هؤلاء على طبقات . فطبقة التابعين منهم أربعة وهم ... وعد فيهم ... وكان قد أدرك أنس ... والفقهاء السبعة من التابعين فى هذه الجملة فانهم كانوا مع فقههم أئمة فى الحديث ، ومن طبقة اتباع التابعين منهم ... وفى الطبقة التى بعدهم الشافعى وابن حنبل .. وهؤلاء أئمة الجرح والتعديل . وقد ذكر الشافعى أهل هذا العلم فى كتاب « الرسالة » وصنفه لعبد الرحمن المهدى وعلى بن المدين هو الذى اكثر تصانيفه فى هذا الباب فمنها كتاب الاسامى والكنى ، كتاب الضعفاء ، كتاب المدلسين ، كتاب الطبقات ، كتاب علل المسند ، كتاب الوهم والخطأ ، كتاب قبائل العرب ، كتاب التاريخ ، كتاب الثقات ، كتاب اختلاف الحديث ، كتاب الاسامى الشاذة ، كتاب تفسير غريب الحديث ، كتاب مذاهب المحدثين . وعلى كتب يحيى معول أهل الحديث فى الجرح والتعديل ، واسحق بن راهوية أملى مسنده الكبير .. البخارى صاحب المسند والتاريخ وكتاب الضعفاء ... مسلم صاحب المسند والكتب العشرة والطبقات والاقران والعلل والاسماء والكنى والتواريخ ، =

يزيد على الالف وليس من بينهم أهل الاهـواء الا ثلاثة حلولى واتحادى وهـو ما لا تقبله العامة ، ومعتزلى طرده الصـوفية من بينهم كما يطرد الطيب الخبث ! ولما كان الصوفية أئمة العامة والمسـيطرين عليهم فى الطرقات والزوايا فان كلامهم مسـموع ورأيهم صائب . وهم أهل التصوف والاشارة الذين يفهمون ما لا يفهمه غيرهم وبالتـالى كانت الثقة بهم أعظم لعلومهم الدينيـة التى لا يجوز الاعتراض عليها(٢٦٥) . أما ترتيب أئمة النحـو واللغة فهم أولا جميعا من الفرقة الناجيـة ولا أحد منهم من الفرق الضـالة . وكل تصانيفهم فى الهجـوم على المعارضة العقليـة العلنيـة الداخلية . وان كل من يجالسـها أو يخالطها أو يصادقها أو يتأثر بهـا فهو مذموم مكروه مثلها ، تهمـة يجب الدفاع عنها . وأهل اللغة والادب مثل الصوفية قريبون من العامة . فأذواق العـامة فى اللغة والأدب لا تقل عن أذواقها الصوفية . وبالتالى يمثل علماء اللغـة والنحو سـلطة أدبية يمكن بعدها الثقـة بهم وتصديق أحكـامهم على أهـل الاهـواء(٢٦٦) . وبالاضافة الى هذا كله فان كل أهل الثغـور أى حدود

---

= المرزوى صـاحب اختلاف العلماء .. محمد بن اسحق بن خزيمـة مـع ما كان فيه من مكابدة المتكلمين ثم رجع الى موافقة منه لهم ... وكل من ذكرناهم وخبرناهم مكفرين من أهل القـدر وسـائر الاهواء والبدع ، الاصول ص ٣١٢ — ٣١٥ .

(٢٦٥) فى ترتيب أئمـة التصوف والاشارة ... المستحيل فى كتاب تاريخ الصوفية السـلمى على زهاء الف شيخ من الصوفية ما فيهم أحد من أهل الاهواء بل كلهم من أهل السنة الا ثلاثة (أ) أبو حلمان الدمشقى فانه تسـتر بالصوفية اوكان من الحلولية (ب) الحلاج وشـأنه مشكل وقد رضيه ابن عطـاء وابن خفيف وابن القاسم النصر أباذى (حـ) القناد ، اتهمته الصوفية بالاعتزال فطردوه لان الطيب لا يقبل الخبيث ، الاصول ص ٣١٥ — ٣١٦ .

(٢٦٦) ترتيب أئمـة النحو واللغة من أهل السنة . هؤلاء فريقان فى المذهب بصرية وكوفيـة والكوفية منهم ... وكلهم من أهل السنة ، =

الامـــة وأطرافها حيث تجب الحماية للداخل والصـــد للاعداء فى الخارج كلهم من عقائد الفرقة الناجية وليس فيهـــا من عقائد أهل الاهـــواء شيئا . فحماية الامة اذن تأتى من الفرقة الناجية وخرابها يأتى من أهل الاهواء . وبالتالى كان جهـــاد أهل الثغـــور بالحجة والاستدلال ضد أهل الاهواء وفى مقدمتهم القـــدرية جزء من الجهاد ضـــد الاعداء حماية للامن وتحصينا لثغورها . الفـــرقة الناجية هم أهل الفكر والسلاح والفرق الضـــالة هى أهل الهوى والخنوع ! وهكذا يكتب التـــاريخ ، ويفاضل بين العلمـــاء دفاعا عن الســـلطة ضد خصومها بعد أن لبست ثوب الفرقة الناجية والبست خصومها ثوب الفرق الهالكة(٢٦٧) .

---

= ولابراهيم الحرثى كتب فى الرد على القدرية وأهل الاهواء . وللفـــراء كتاب فى ذم القدرية . والبصريون منهم أولهم أبو الاسود الدؤلى وله رسالة فى ذم القـــدرية ، مع انتسابه الى الشـــيعة . وبعده يحيى بن يعمـــر وعيسى بن عمر الثقفى وعبد الله الحضرمى وكانا يذمان القدرية ، وذما فى شـــكه فى شـــهادة على وطلحة . ولابى عمر وابن العـــلاء كلام كثير فى ذم القدرية وذم عمرو بن عبيد ، وبعدها الاصـــمعى وهو الذى طـــرد الجاحظ عن مجلســـه وقنعـــه بنعله وقـــال نعم قناع القـــدرى النعل .. والزجاج سننه ومعـــانيه فى القرآن أعلى مذهب أهل السنة ... كان على مذهب الشـــافعى ، والسجستانى شيخ أهل الســـنة شديد على القدرية . وانمـــا نسب المبرد الى الاعتزال لمجالسته الجاحظ وليس فى كتبـــه شىء يدل على الاعتزال . وفى هذا دليل على أن جميع أئمة الدين فى جميع العلوم من أهل السنة ، الاصـــول ص ٣١٦ — ٣١٧ .

(٢٦٧) فى تحقيق أهل السنة لاهل الثغور . بيـــان هذا واضـــح من ثغور الروم والجزيرة وثغـــور الشام وثغور أذربيجان وباب الابواب كلهم على مذهب أهل الحديث من أهل الســـنة وكذلك ثغـــور افريقيـــة والاندلس ، وكل ثغر وراء بحر المغرب أصـــله أصحاب الحديث وكذلك ثغـــور اليمن على ســـاحل الزنج . وأما ثغـــور أهل ما وراء النهـــر فى وجـــوه الترك والصين فهم فريقـــان : أما شـــافعية واما من أصحـــاب أبى حنيفة . وكلهم يلعنون القدرية وأهل الاهواء . وقد قال الله « والذين جاهدوا فينـــا لنهدينهم سبلنـــا » ، والجهـــاد بالحجة والاستدلال مـــن أهل السنة ظاهر على مخالفيهم من أهل الاهـــواء والجهـــاد مع الكفرة فى الثغـــور منهم ، وليس لاهل الاهـــواء كفر فصح أن أهل الســـنة هم المهتدون ، الاصول ص ٣١٧ .

و - **هل هناك تفضيل بين الامم ؟** وتنتهى مراتب التفضيل بالتفضيل بين الامم واعتبار أمتنا أفضل الامم(٢٦٨) . ولكن السؤال : هل هى أفضل الامم على الاطلاق أم أنها كذلك مشروطة بشرط أو بشروط ؟ فهى أفضل أمة لان فيها تم اختتام الوحى وانهاء مراحله المتتالية منذ خلق البشرية حتى الآن . فهى الامة التى اكتملت فيها التجربة ولديها رصيد الامم الاخرى وتجاربها . هى نهاية تطور الوحى وخاتم النبوة وبالتالى تمثل الوعى الانسانى المستقل القادر بعقله وبارادته على أن يعتمد على نفسه دون ما حاجة الى عون خارجى فى فهم الطبيعة أو فى التأثير عليها . فهى أمة بلا وصاية ولا تبعية . هذا هو الشرط الاول . وهى خير أمة أخرجت للناس ليس على الاطلاق ولكن لانها تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر أى أنها أمة قادرة على الرقابة ، رقابة الشعب على الحكام ، ورقابة المؤسسات الدستورية على الاجهزة التنفيذية ، وتعلن عن ذلك على الملأ وفوق رؤوس الاشهاد . فهى أمة حرة فى التعبير عن الرأى والقول والعمل ، لا تخشى فى الله لومة لائم ، لا تسكت عن الحق ولا ترضى بالظلم وهذا هو الشرط الثانى . لم يفصل القدماء هذه المرتبة فى التفضيل لان الامم الاخرى كانت منضوية تحت الامة الحضارية الجديدة فلم تشعر بأهمية التفضيل قدر شعورها بالتفضيل مع الخصوم السياسيين . ومع ذلك يظل السؤال : الى أى حد تستوفى الامة حاليا هذين الشرطين أم أنها الآن مغلوبة على أمرها تابعة وتحت الوصاية وأن أمما أخرى غيرها استحقت هذه الشروط وبالتالى تكون أفضل منها ؟

**٣ - التوحيد بداية النهضة .**

اذا كان التفضيل بداية الانهيار فان التوحيد بداية النهضة .

---

(٢٦٨) ولا خلاف فى أن أمة محمد أفضل الامم ، الفصل ج ٤ ص ١٢٨ - ١٢٩ .

فبقدر ما توجد شـواهد نقلية على سقوط الامامة وانهيار الخلافة فى التاريخ توجد شـواهد أخرى نقلية وعقلية وواقعيـة على تقدم التاريخ ونهضـة الشعوب والاتجاه نحـو المستقبل . وان هـذه الرؤية الاولى ، الانهيار المستمر للتـاريخ ، انما تولدت من شعور بالحـزن والاسى على ما وقع فى الامـة من فتنة وشـقاق وتحول الخلافة الى ملك ، والامامة الى وراثة ، وركون الناس الى الدنيا . فكان من الطبيعى أن يخرج هذا التصور للتاريخ على أنـه انهيار مستمر . وما أسهل بعد ذلك من وجود نصوص دينيـة بهذا المعنى حتى يحدث تطابق بين التجـربة النفسية والنص الدينى . ومـع بدايات النهضة الحالية منذ حركات الاصـلاح الدينى الاخيرة وحركات التحـرر الوطنى ومحاولات التفكـير فى شروط النهضـة يبرز التوحيد من جديد مرتبطا بالنهضـة كرؤية للتاريخ مخالفة الرؤية الاولى ، التاريخ كتقدم واتجاه نحـو المستقبل ، وأنه فى الامكان أبدع مما كان ، وأن هناك مجالا للسبق . فالسابقون السابقون لمن شاء منا أن يتقدم أو يتأخر .

أ — **الانسـان والتاريخ** . كشفت محاولة اعادة بنـاء علم أصول الدين عن وجود بعدين رئيسيين فيه هما الانسـان والتاريخ وهما البعدان الناقصـان أيضا فى وجداننا المعاصر . وقـد يكون تغليفهما فى علم التوحيد القديم هـو السبب فى اختفائهما من وجداننا المعاصر(٢٦٩) . فاذا انقسم العلم الى قسمين رئيسيين العقليات والسمعيات أو الالهيات والنبوات ، فان القسـم الاول هو فى الحقيقة مبحث الانسـان . فالله هـو الوعى الخالص ، الذات ، أى شعور الانسان بوجوده ، ليس له بداية فى الزمان ، ينشأ فى الشعور ويبقى فيـه طالما كان الشعور يقظـا . لا يوجـد فى محل ، فالشعور زمان لا مكان ، ولا يشـبهه شىء لانه وعى خالص ، وواحد

---

(٢٦٩) انظر بحثنـا ، لماذا غاب مبحث الانسـان فى تراثنا القديم ؟ لماذا غاب مبحث التاريخ فى تراثنا القديم ؟ دراسـات اسـلامية ص ٣٩٣ — ٤٥٦ .

تعبير عن وحدة الشعور . فاذا ما تعين هذا الوعى الخالص فانه يتسم بصفات الوعى النظرية والعملية ، النظرية مثل العلم الذى يأتى من السمع والبصر ويعبر عن نفسه بالكلام ، والعملية مثل الارادة والقدرة . وهذه الصفات النظرية والعملية انما هى تعبير عن الحياة اليقظة . والوعى الخالص والوعى المتعين كلاهما يعبران عن الانسان الكامل ، الانسان المثالى ، ما يجب أن يكون عليه الانسان سواء كوعى خالص كذات أو كوعى متعين بالصفات . فاذا ما تحول الانسان الكامل الى الانسان المتعين فانه يظهر كحرية وعقل ، والحرية سابقة على العقل لانه بها يثبت وجوده ويستقل عن الانسان الكامل ثم يظهر العقل كأساس للحرية اذ أن الحرية عاقلة . وتبدو حرية الانسان المتعين فى خلق الافعال أى أنه يكون صاحب أفعاله مسؤولا عنها سواء أفعال الشعور الداخلية أو أفعال الشعور الخارجية أو أفعال البدن فى الطبيعة أو أفعال الانسان فى المجتمع . فأفعال الشعور الداخلية من ادراك وعلم أفعال حرة . وأفعال الشعور الخارجية تقوم على الاستطاعة . وأفعال البدن فى الطبيعة تجعل فعل الانسان ممتدا ومنتشرا فى العالم ومحدثا لمساره . ويصب خلق الافعال فى النهاية فى أفعال الانسان فى المجتمع والتاريخ حيث يكون مسؤولا عن وضع أمة فى لحظة معينة وعن مصيرها فى التاريخ . ولما كانت الحرية عاقلة برز العقل أساسا للنقل ، وأصبح العقل قادرا على ادراك حسن الافعال وقبحها ، وعلى ادراك الصلاح والاصلح وفهم الغائية فى التاريخ . ولكن بسبب هذه الرؤية المنهارة للتاريخ لم يظهر الانسان فيه ، وتحول الانسان الكامل الى مجرد رمز وأمل ومشجب يتعلق به الانسان المقهور بلا ارادة مستقلة وبلا عقل قادر . ولم يبق أمام الانسان المقهور الا التصوف والاشراق حتى يحدث التطابق بينه وبين نفسه هروبا من العالم وتعويضا عن اغترابه فيه .

وقد كشفت السمعيات أو النبوات عن البعد الثانى وهو التاريخ سواء التاريخ العام الممتد منذ البداية فى النبوة وحتى النهاية فى المعاد أو التاريخ المتعين بفعل الانسان الفردى أو بفعل الدولة كنظام سياسى . فالانسان يصب فى التاريخ . وكما أن الانسان كامل ومتعين فكذلك التاريخ عام ومتعين . والتاريخ العام هو تاريخ الوحى أو تاريخ الفكر . وتاريخ

الفكر هو تاريخ الوعى أو الوعى التاريخى ، تجارب البشر السابقة ، حياة الشعوب ، ونهضات الامم وسقوطها . ويصب الوعى التارخى فى الوعى الفردى ، فيصبح الوعى الفردى وعيا تاريخيا . ويصبح الوعى الفردى مسؤولا عن التاريخ ودافعا اياه نحو غايته ونهايته فى المعاد . وطبقا لفعل الانسان فى التاريخ ، وعيـه بالماضى والتزامه بالحاضر ، يتحدد مسار التاريخ فى المستقبل . وطبقا لهذا التحدد يحدث المعـاد كنهاية للفعـل وامكانيات التحقق . كما يتحدد مصير الانسان فيـه بالفنـاء أو البقاء ، طبقا لفعله ووجوده فى الحاضر بالعـدم أو الوجود . يتعين التـاريخ اذن بفعل الفرد الذى يقوم على النظر والذى يتحول فيه النظر الى تصديق بالوجدان . ويكون الفعل بالكلمة والاعلان كتعبير عن النظـر والصدق ويكون أيضا بأفعال الجوارح . ولما كان الفـرد لا يعيش بمفرده بل يعيش فى جماعة ظهر النظام السياسى كاكتمال لفعل الفـرد ، وأصبحت الدولة استمرارا لوجـوده وتحقيقا لاختيـاره . فالفرد والدولة تعينان للتاريخ العـام أى أن العمل والسياسـة تعينان للنبوة والمعاد. يكشف اذن علم التوحيد عن حضـور الانسان والتاريخ فى شـقيه العقليات والسمعيات أو الالهيات والنبـوات وبالتالى تأخذ الصـول الخمسـة معنى جديدا . فالتوحيد والعـدل هما الوعى الخالص والوعى المتعين أى الانسـان . والوعد والوعيـد والمنزلة بين المنزلتين والامر بالمعـروف والنهى عن المنكر هى السمعيات أى النبـوة والايمـان والعمل والامامة . والاصول الثلاثة تشـير الى التاريخ . واذا كانت الصـول الخمسة هى أفضل الصياغات القديمة لعلم التوحيد فان الانسـان والتاريخ هما الاصـلان المعاصران له ، وهمـا فى الوقت نفسه البعدان الناقصـان فى وجداننا المعاصر نتيجـة للاغتراب القديم . وبالتالى يكون التحدى للعلماء وللساسة هـو ايجاد الصلة بين هذين البعدين فى علم التوحيد وفى وجداننا المعاصر حتى يعود العلم حيا فى القلوب فيملؤها . كما يقضى على الفراغ النظرى فى الممارسة السياسية المعاصرة . وينتهى هـذا الفصام القديم بين التوحيد والواقع . ويقضى فى نفس الوقت على الاغتراب الدينى لجيلنـا بايجاد الصلة بين التوحيد والثورة .

**ب ـ التوحيد والثورة** . اذا كان الانسـان والتاريخ هما محورا علم

أصول الدين ، وكان الانسان قابعا وراء الالهيات ( العقليات ) ، والتاريخ وراء النبوات ( السمعيات ) كان « الله » و « الامام » هما عصبا العلم . واذا كان الله هو ركيزة الدين والامام هو ركيزة السياسة ، أصبح الدين والسياسة هما محورا العلم كما تجلى ذلك فى موضوعه الاول الذات وموضوعه الاخير الامامة ، الله والسلطان ، الدين والدولة ، أو التوحيد والثورة وهما الموضوعان الرئيسيان فى العلم . قد يختلطان معا عند القدماء وعند المعاصرين ، فى الوعى التاريخى القديم وفى الوجدان الشعبى المعاصر فيصبح الاله سلطانا والسلطان الها . ويسهل على السلطان التأله كما يسهل على العامى اعتقاد الالة سلطانا . لذلك كان من الظواهر الايجابية فى علم التوحيد الالتزام السياسى . فقد ظهر العلم موجها للواقع ومتحدا به . وكما تظهر العلاقة بين التوحيد والامامة من خلال الله والسلطان تظهر أيضا من خلال الله والمعارضة . فليس اقرار النظام بأكثر اعتمادا على التوحيد من زعزعة النظم والثورة عليها . كان الدين هو ايديولوجية القدماء وما زال يكون الرافد الاساسى فى أيديولوجية الناس . وكما كانت الدعوة الى الطاعة تتم باسم السلطان كذلك كانت الثورة عليه تقوم باسم الله . بل ان الثورات المضادة كانت أيضا تقع باسم الله وكذلك كانت المطامع الشخصية وحب القيادة والرغبة فى السلطة كل ذلك تصفية للخصوم . وكانت الثورة سياسية واقتصادية واجتماعية فى آن واحد ، وما الثورة على السلطان الا الشكل الخارجى لها(٣٧٠) .

---

(٣٧٠) استولى المختار على أموال أهل الكوفة وعبيدهم فثاروا عليه ، الفرق ص ٥٠ ، من مخاريف المختار أنه كان عنده كرسى قديم قد غشاه بالديباج وزينه بأنواع الزينة وقال : هذا من ذخائر أمير المؤمنين على وهو عندنا بمنزلة التابوت لبنى اسرائيل فكان اذا حارب خصومه يضعه فى براح الصف ويقول قائل : لكم الظفرة والزهره . وهذا الكرسى محله فيكم محل التابوت فى بنى اسرائيل ومنه السكينة والبقية والملائكة من خوفكم ينازلون عدوا لكم ، وحديث الحمامات البيض التى ظهرت فى الهواء . وقد أخبرهم قبل ذلك أن الملائكة تنزل على صورة الحمامات البيض . وواضح أثر البيئة الدينية المجاورة والرصيد الحضارى اليهودى المسيحى فى اعطاء النماذج ، الملل جـ ٢ ص ٧٢ — ٧٣ .

فاذا كان التوحيد لا يتحقق الا بالثورة ولا يجد غايته الا فيها فان تحقق الوعى الخالص فى التاريخ لا يتم الا بالفعل ، بجهد الانسان وعمل الجماعة وكأن الفعل هو المحرك الاول لهذه العملية . وما ظنه القدماء انه المحرك الاول هو فى حقيقة الامر فعل الانسان فى عملية تحقق الوعى الخالص فى التاريخ . وما ظنه القدماء على أنه وجود يمكن اثباته فى البداية بالبراهين العقلية هو فى حقيقة الامر عملية الايجاد ذاتها من البداية الى النهاية . فالوجود صيرورة أو عملية ايجاد أو كما قال القدماء حال ينتقل فيه الوجود الى عدم أو العدم الى وجود . الفعل شرط الوجود عن طريق عملية الايجاد التى لا تتم الا من خلال الفعل . فاذا كان الله هو الوعى الخالص فانه لا يوجد الا من خلال عملية الايجاد من خلال الفعل وبنشاط الذات . قد يوجد وقد لا يوجد طبقا لنشاط الذات وبناء على القيام بعملية الايجاد أو النكوص عنها ، هو اذن أقرب الى الامكان منه الى الوجوب أو الامتناع . وما دامت عملية الايجاد مرتبطة بنشاط الذات فامكانية الوجود تكون فردية خالصة ، توجد بالنسبة لمن يقوم بعملية الايجاد ولا توجد بالنسبة الى آخر لا يشارك فى الايجاد . الوجود اذن فردى محض بالنسبة للفرد وبالنسبة للوعى الخالص . الوجود احالة متبادلة بينهما ، بقدر ما يوجد الفرد يوجد الوعى الخالص وبقدر ما يوجد الوعى الخالص فى الفرد يزداد وجود الفرد ووعيه بعملية الايجاد . وقد تستغرق عملية الايجاد حياة الفرد كلها اذ أن الوعى الخالص مشروع الفرد . الله اذن مشروع شخصى ، وحياة الفرد تحقيق لهذا المشروع . ويتحقق المشروع بتحقيق الفرد لرسالته فى العالم . ولما كان نشاط الفرد ممتدا الى نشاط الجماعة ويصب فيه فان عملية الايجاد تكون جماعية بقدر ما هى فردية . ولما كانت الجماعات تتوالى ويتراكم جهدها كان مشروع الفرد والجماعة هو ذاته مشروع الانسانية . باكتمال الوحى تكتمل الانسانية ويصبح مشروعها تحقيق الوحى كنظام مثالى للعالم أو تحويل الايديولوجية وهى الوحى الى بناء للواقع . فاذا ما تم ذلك على مستوى النظر والادراك تحول الوعى الخالص الى تاريخ على مستوى العمل والسلوك . هذا

التحقق فى العالم ليس خروجا عنه كما هو الحال فى علوم التصوف بل هو داخل فيه وقائم على التزام الانسان بقضايا العالم وليس بتخليه عنها انقاذا لذاته وهو يظن أنه قد أنقذ العالم معه . ومن ثم هناك خلاف جذرى بين عملية التوحيد كايجاد وحدة الوجود الصوفية بالرغم من أن كليهما حول التوحيد الى عملية . فوحدة الوجود وحدة نظرية خالصة وليست وحده عملية اذ لا يتحقق الوحى فيهما كنظام مثالى للعالم ولا بتغير الواقع بل يظل كما هو عليه . لا تعنى وحدة نظرية منا أنها وحدة عقلية بل تعنى أنها وحدة بلا عالم ، وحدة صورية بلا مضمون ، مجرد افتراض نظرى دون أن تتحقق بالفعل . هى وحدة خالية من أى مضمون اجتماعى ، وحدة ميتافيزيقية خالصة وكأن التوحيد بين الله والعالم هدف فى ذاته . فى حين أن عملية الايجاد وحدة عملية تتم بالفعل بين الوحى والعالم ، لها مضمون اجتماعى أساسا ، وسيلة لتحقيق غاية هى تغيير نظام العالم الى كمال له ، وتحقيق مثال الوحى فيه . وحدة الوجود عمية وهمية من صنع الخيال وليست عملية واعية تقوم على تحليل الواقع وعلى تنظير القضايا . وحدة الوجود لا تتم الا فى نفس الصوفى ولا تنقذ الا اياه وكأنها وحدة تقوم على أنانية خالصة ، ينقذ الصوفى نفسه ويترك العالم فى حين أن عملية التوحيد هى أساسا غيرية تقوم على التضحية بالذات فى سبيل خلاص العالم . وحدة الوجود تنتهى بالقضاء على الفردية والغاء الشخصية والغوص فى عالم واحد يفقد فيه الانسان ذاتيته فى حين أن عملية الاتحاد قائمة فى البداية على اثبات الذاتية فى البداية دون التخلى عنها فى النهاية . فالشهادة أقوى اثبات لها بتحويل الموت الى خلود . وحدة الوجود وحدة فردية خالصة لا تتم الا فى نفس الصوفى دون الجماعة أو الحزب أو الجماهير أو التاريخ . والحلقة الصوفية أو الطريقة جماعة محدودة مهمتها عملية محضة فى بداية الطريق ولكن فى النهاية تظل فردية خالصة فى حين أن عملية الايجاد وحدة فردية وجماعية تتم فى الفرد وفى الجماعة ، فى الانسان وفى الامة . وحدة الوجود لو تمت كعملية فانها تتم فى الماضى وفى تاريخ النبوة وتتحقق بالفعل بانتهاء النبوة ولا ترك للمستقبل شيئا فى حين أن عملية الايجاد تهدف أساسا الى المستقبل وتتحقق الى الامام فى العالم . تتم وحدة الوجود بتدخل

ارادة خارجية تفعل وتنفذ ، تختار وتشاء . وشرط ذلك اسقاط التدبير والغاء الفرد لحريته وارادته فى حين أن عملية الايجاد عملية حرة خالصة ، بخلق الانسان بها ذاته ويحقق بها مشروعه بفعله الحر واذا بدت وحدة الوجود ،كأنها عملية تتم لصالح الله وليس لصالح البشر لانه أحق بالوحدة والاتحاد معه من غيره فان عملية الايجاد تتم لصالح البشر فهو أحوج الى الوحدة والتوحيد من غيره(٢٧١) .

هـ ـ **الحزب الثورى** . اذا كان الوحى كنظام مثالى للعالم يتم من خلال الفرد ، وكان العمل الفردى ينفتح على العمل الجماعى ويتحد به فان تنظيم العمل الجماعى الامثل يتم فى الحزب . ولما كان التوحيد ثوريا فان التوحيد لا يتحقق الا بالحزب الثورى . الحزب هو الصورة المثلى لتحقيق المشروع والتعبير عن النشاط . والانتساب الى حزب هو اول خطوة لتحويل النظر الى عمل . الحزب هو التعبير عن الحياة فى أعلى صورها ، وهو النشاط المحقق للمشروع . الحزب هو لب مسألة التوحيد ، والحل لانفصام التوحيد عن العدل ، والانسان عن التاريخ . هو الذى يحقق الكلمة على الارض ، ويثبت وجودها بالفعل ، لا بالبراهين العقلية والادلة النظرية . الحزب هو الذى يحول الوحى الى نظام مثالى للعالم ، هو المحقق للمطلق فى التاريخ . والحزب هو عصب الدولة ، وعماد النظام السياسى . الحزب خليفة شعب الله المختار الذى أدى دوره من قبل فى اتمام الوحى فى صورته النهائية وفى تربية الشعور الانسانى حتى أصبح شعورا فرديا مستقلا عن الجماعة ، يتمتع بحرية كاملة فى النظر والعمل . لا يتحقق التوحيد كنظام مثالى فى العالم عن طريق انشاء حكم الهى فى دولة وضعية بل باعلاء نظام العالم تدريجيا حتى يتحد مع نظام الوحى أى بتطوير الدولة القائمة وجعلها أكثر قربا من نظام الوحى . بظل الوحى من جانب المعارضة والرقابة فى الدولة فى مواجهة السلطة الفعلية . واقامة

---

(٢٧١) هذا هو موضوع الجزء الثالث « من الفناء الى البقاء ، محاولة لاعادة بناء علوم التصوف » .

الدولة الاسلامية لا يأتى مرة واحدة بل تقوى أقرب الدول اليهـا دون القضاء على الكل من أجل اقامة المثل الاعلى من البداية الى النهاية طبقا لجدل الكل أو لا شىء(٢٧٢) .

والحزب هو اتفاق الجماعة واجتماعها على هدف مشترك وليس مجرد ائتلاف لجماعات متضاربة الاهداف مختلفة المشارب متنافرة الغايات . يمثل مصلحة الناس لا مصلحة طبقة أو فئة . ويلتحم الحزب بجماهيره لانه ليس طبقة تعلو عليها أو تتكسب على حسابها بل هو المعبر عن ارادتها ، والموجه لعملها السياسى ، والمحقق لاغراضها ، والقائد لنضالها ، والموحد لجهودها ، والمنظر لسلوكها . مهمة الحزب التوجيه والممارسة أكثر من التنفيذ التبعية لانه سلطة معنوية لا سلطة تنفيذية . ويقوم بدور التوعية للجماهير قبل أن يبدأ الممارسة الفعلية عملية التغيير حتى يمكنه أن يكسبها فى صفوفه . وتعنى التوعية تغيير البناء النفسى للجماهير ، وهو شرط لثورتها على الواقع . ويعتمد الحزب اساسا على الشباب الذى يضفى عليه جدته وخلقه وابداعه وحركته ونماءه . فكثيرا ما يثقل الفكر والممارسة بطول العمر . ويقوم تربية الافراد تربية للكوادر التى تتم من خلال الممارسة داخل الجماعة ، الحزب . لا تعارض اذن بين البداية بتربية الفرد أو تربية الجماعة . تربية الافراد تربية للكوادر التى تتم من خلال الممارسة داخل الجماعة ، وتعمير الجماعة لا يتم الا بعمل الكوادر من خلالها . ودور الحزب الاساسى بعد التكوين قيادة الكفاح المسلح . فالكفاح المسلح ليس فقط جزء من البناء الايديولوجى بل هو واقع العصر ، عصر التحرر من الاستعمار والاقطاع(٢٧٣) .

---

(٢٧٢) انظر تحليلنا لذلك فى « الدين والثورة فى مصر ١٩٥٢ — ١٩٨١ » الجزء الخامس « الحركات الاسلامية المعاصرة » ، دار ثابت ، القاهرة ١٩٨٨ .

(٢٧٣) هذا وصف لنشر الدعوة الاسلامية فى الجيل الاول فى عصر التوحيد وتحوله الى جماعة وتنظيم الجماعة بقدر ما هو وصف لاجيال العصر ، عصر حركات التحرر .

ولفظ « الحزب » وان كان غريبا على روحنا المعاصرة بعد أن شوهته الاحزاب التقليدية والحديثة أو بعد أن غاب تماما من وجداننا المعاصر نظرا لقيام السلطة بدوره فانه تصور ايجابي عن احتياج الجماهير . وهو لفظ مألوف في تراثنا القديم بمعنى فرقة . وهو مذكور في الوحي مرة بالجمع مما يوحي بتعدد الاحزاب ومرة مثنى مما يوحي نظام الحزبين ، ومرة مفردا مما يوحي بنظام الحزب الواحد(٢٧٤) . فتعدد الاحزاب الذي يقوم على التشتت والاختلاف والتضارب يؤدي بالجماعة الى التفتت والانهيار والى التناحر والشقاق مما يؤدي الى الانهيار التام للجماعة وضياع وحدتها وقوتها(٢٧٥) . وينتهي تعدد الاحزاب الى تفتتها الى عدة أحزاب ، كل منها قائم بذاته ، لا يجمعها جامع(٢٧٦) ، ولا يعني تعدد الاحزاب بالضرورة اختلافات فكرية وتعددا في المناهج وتباينا في الاطر النظرية بل قد تكون متعددة وكلها مجتمعة على الباطل ، وكلها يبغي الاستغلال والسيطرة ، ويكون الخلاف فقط في قسمة الغنائم والصراع على السلطة . ونظام الحزبين بالضرورة يجعل احدها

---

(٢٧٤) ورد لفظ « حزب » في أصل الوحي عشرين مرة في اربعة صيغ مختلفة (أ) صيغة الفرد «حزب» سبع مرات (ب) مضافة الى ضمير الغائب « حزبه » مره واحدة (ج) مثنى مجرد « حزبين » مرة واحدة (د) جمع « الاحزاب » أحدى عشرة مرة .

(٢٧٥) « فاختلف الاحزاب من بينهم » ( ١٩ : ٣٧ ) ، « فاختلف الاحزاب من بينهم فويل للذين ظلموا عذاب يوم أليم » ( ٤٣ : ٦٥ ) ، « ومن الاحزاب من ينكر بعضه » ( ١٣ : ٣٦ ) ، « كذبت قبلهم قوم نوح والاحزاب من بعدهم » ( ٤٠ : ٥ ) « وثمود قوم لوط وأصحاب الايكة أولئك الاحزاب » ( ٣٨ : ١٣ ) ، « جند ما هنالك مهزوم من الاحزاب » ( ٣٨ : ١ ) ، « يحسبون الاحزاب لم يذهبوا » ( ٢٣ : ٢٠ ) ، « ومن يكفر به من الاحزاب فالنار موعده » ( ١١ : ١٧ ) ، « وأن يأت الاحزاب يودوا لو أنهم بادون في الاعراب » ( ٣٣ : ٢٠ ) ، « ولما رأى المؤمنون الاحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله » ( ٢٣ : ٢٢ ) ، « وقال الذين آمنوا ياقوم انى أخاف عليكم مثل يوم الاحزاب » ( ٤٠ : ٣٠ ) .

(٢٧٦) « فتقطعوا أمرهم بينهم، كل حزب بما لديهم فرحون » ( ٢٣ : ٥٣ ) ،« كل حزب بما لديهم فرحون » ، ( ٣٠ : ٣٢ ).

ناصرا للحق أكثر من الآخر لان الحق لا يختلف عليه اثنان(٢٧٧) . وأما الحزب الواحد فهو الحزب الحق المعبر عن الفكر والمدافع عن مصلحة الجماهير والحريص عليها فى مقابل حزب مضاد لا يمثل مصلحة الجماهير ولا يعبر عنها(٢٧٨) .

يصب التوحيد اذن فى معترك السياسة ، وتنتهى الوحدة الاولى الى التفرق والتحزب ، ويظهر التوحيد فى الصراع السياسى بين الشرعية واللاشرعية . وهنا تبدأ مرحلة أخرى لكتابة التاريخ ، تاريخ الانتقال من الوحدة الى الفرقة ، ومن الفرقة الناجية الى الفرق الضالة . وهو فى حقيقة الامر الصراع بين السلطة والمعارضة ، بين الدولة والخصوم ، بين السلطان والخارجين عليه . ولما كان السلطان بعد انهيار التاريخ قد اغتصب البيعة قامت المعارضة لاعادتها عقدا واختيارا . كانت المعارضة الاولى اذن مجرد محاولة لاسترداد الشرعية . ولولا تفتتها وانقسامها وتشرذمها وصراعها فيها بينها على السلطة لامكن توحيدها والقضاء على السلطة الباغية . ومحاولة للسلطة للدفاع عن نفسها شهرت سلاح التكفير ضد الخصوم ، وتوحدت بالفرقة الناجية ، واتهمت

---

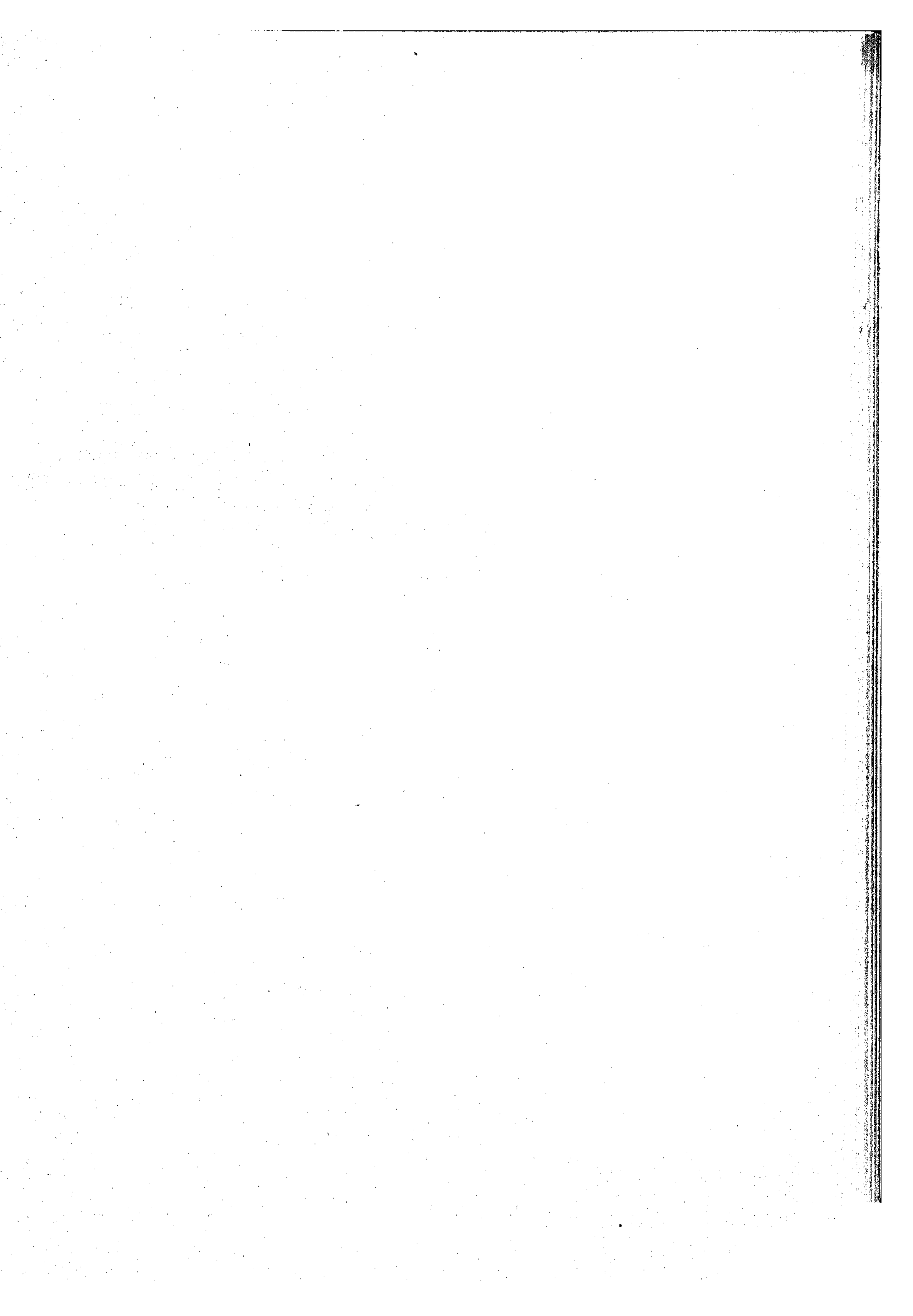
(٢٧٧) « ثم بعثناهم لنعلم أى الحزبين أحصى لما لبثوا مددا » ( ١٨ : ١٢ ) .

(٢٧٨) « ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فان حزب الله هم الغالبون » ( ٥ : ٥٦ ) ، « رضى الله عنهم ورضوا عنه أولئك حزب الله » ( ٥٨ : ٢٢ ) ، « ألا أن حزب الله هم المفلحون » ( ٥٨ : ٢٢ )؛ « استحوذ عليهم الشيطان فأنساهم ذكر الله ، أولئك حزب الشيطان » ( ٥٨ : ١٩ ) ، « الا أن حزب الشيطان هم الخاسرون » ( ٥٨ : ١٩ ) ، « انما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير » ( ٣٥ : ٦ ) .

خصومها بالكفر والضلال(٢٧٩)

---

(٢٧٩) يمثل الخوارج والروافض جناحى الثورة . كل منهما على طريقته . فبينما الخوارج تمثل الثورة العلنية فى الخارج فان الروافض تمثل الثورة السرية فى الداخل . فى حين تمثل المعتزلة الثورة العلنية فى الداخل . لذلك كانت الاخطر والتى أدت الى آثار حضارية أبقى من الآثار السياسية . ولولا انقسام الثورة لما دام الحكم الاموى . فمن خرج من الروافض ضد الحكم الاموى مع من خرج من الخوارج ضد على كان يمكن أن يسهل القضاء على الحكم الاموى ، انظر خروج الائمة على الامويين ، ! مقالات ج ١ ص ١٤١ — ١٥٥ ، وخروج الخوارج على على ، ، مقالات ج ١ ص ١٩٢ — ١٩٦ ، وقد خرج الضدان الرافضة والخوارج على الحكم الاموى ولم يقدر لهما النجاح .



# خاتمة

## من الفرقة العقائدية إلى الوحدة الوطنية

بعد انهيار الامامة فى التاريخ وانحدار التاريخ تدريجيا من جيل الى جيل وتحول الخلافة الى ملك عضود ، وتناقص الفضل فى الائمة ، والابتعاد عن عصر النبوة ، وترتيب العلماء فى طبقات من الصحابة الى التابعين الى تابعى التابعين يكتب تاريخ علم أصول الدين من هذا المنظور فى « تذييل للامامة » كخاتمة لها أو كأصل مستقل عنها . واذا كانت الامامة فى التاريخ تسير فى خط هابط ، من الكمال الى النقص ، ومن الحق الى الباطل ، ومن النجاة الى الضلال ، ومن الوحدة الى التفرقة فان الماضى يحتوى على الحق والصدق أكثر مما يحتويه الحاضر او المستقبل . ولا يمكن بلوغ هذه الفترة الاولى لانها فريدة فى التاريخ لا تتكرر ، والزمان لا يرجع الى الوراء ، ومن ثم كان الانهيار يعبر عن ضرورة تاريخية لا مهرب منها ولا مفر . وينتهى ذلك الى رفض الحاضر والاقلال من شأنه بل ومعاداته واليأس منه ورفض تطويره ثم العيش بالوجدان فى عصر ذهبى ماض لا يمكن العودة اليه الا بالخيال . فينتهى الامر الى انفصام فى الشخصية الوطنية بين واقع مزر ، وماض مزدهر ، ومستقبل يتنازعه الانهيار المستمر أو العودة به الى الماضى ، وكلاهما مستحيل . ينتهى الامر كله الى وقوع فى ثنائية الحق والباطل ، الاسلام والجاهلية مما ينتج عنه التغيير اما بالجمعيات السرية أو الاغتيالات السياسية أو بتدبير الانقلابات حتى يمكن أن تتحقق العودة الى الماضى واللحاق بالعصر الذهبى اعتمادا على أنه لا يصلح هذه الامة الا بما صلح به أولها(1) .

---

(1) هذا هو تصور أهل السنة . ويظهر ذلك فى كثير من العبارات =

ولما كان علم أصـــول الدين قد دون بطريقتين اما كعلم للعقـائد وهى الطريقة التى كتب بها هــذا المصنف « من العقيدة الى الثـــورة » أو كتاريخ للفرق فقد تحول تاريخ الفرق ابتداء من القـــرن الرابع الى موضوع فى علم العقائد كتذييل للامامة أو كملحق لها كدليل على الانهيار فى صورة التشرذم والتفرق والتبعثر والقضاء على الوحدة الاولى التى كانت فى العصر الاول ، عصر النبوة والخـــلافة قبل أن تتحول الخلافة الى ملك وامارة . لذلـــك قد يأتى التذييل التاريخى بعد الامامة فى باب « اللطائف » والطبيعيات لبيـــان نشـــوء التفرقة عن وحدة الفكر الاولى(٢) . وقد يتحول هـــذا التاريخ الى ادانة . اذ تصدر الفرقة الناجية أحكاما بالكفر على الفرق الضـــالة الهالكة مما يســـتبعدها من الجماعة ويحاصرها فيها . فالحكم بالكفر العقـــائدى انما يترتب عليه تحديد العـــلاقات الاجتماعية بالقطيعة بين الفرق الضـــالة وسائر الامـــة . وعلى هذا النحو يصبح تاريخ الفرق جزءا من نســـق العقائد كملحق للامامة كما أن الامامة كلها ملحق للتوحيد وكأن السياسة والتاريخ ملحقان للعقـــائد ولا يدخلان فى جوهرها . وبالتالى يمكن استرداد تاريخ الفرق وهى الطريقة الثانية التى

---

= الجارحة التى تكشف عن احتقار الذات واجلال الغير مثـــل « فأين أنت بابطال من هؤلاء السابقين ؟ وأين عملك من أعمـــالهم ؟ وهل بقى عمل لعـــامل فى عصرنا هذا بوقت أو لحظة من أوقاتهم وسبقهم ؟ وانمـــــا نالوا الشرف بســـبقهم الى الاسلام وبذلهم النفوس .. فأين أنت وأين الك وأهل عصرك من هؤلاء ؟ هيهات أن تدرك بعض شـــأنهم أو تبلـــغ قدر احدهم أو تصنعه ! التنبيه ص ١١ .

(٢) هذا هو الحـــال فى « أصـــول الدين » للبغدادى ص ٣١٨ - ٣٤٣ ، ( الفصل الخامس عشر ، فى بيـــان أحكام الكفر ) ( أهل الاهواء والبدع ) ، « الفصل » لابن حزم حـ ٥ ص ١٩ — ٧١ ، ( ذكر العظـــائم المخرجة الى الكفر أو الى المحال ) ، « الاقتصاد » للغزالى ص ١٢٤ - ١٢٩ ( الركن الرابع ، فى بيـــان ما يجب تكفيره من الفرق ، وهو ركن مستقبل عن الامامة بعد النبوة والمعـــاد ، « المواقف » للجرجانى ص ٤١٤ — ٤٣٠ ، « تذييل ، فى الفرق التى أشـــار اليها الرسول ، اعتمادا على حديث الفرقة الناجية وكأحد معجزاته » .

ذتبت بهـا العقـائد داخل علم العقـائد ، الطريقة الاولى ، وبالتالى يتحول التـاريخ الى بنية ، والتطـور الى نسـق . وتكتمل مادة العلم بشـقيها فى بنية واحدة(٣) . تاريخ الفـرق اذن احدى الموضوعات فى نسق العقـائد ، وهـو مسألة الفكر فى التاريخ أو تاريخ العقـائد او عقائد التاريخ . ونظـرا لاهمية مسار الوحى فى التاريخ فقـد أتت به احدى الحركات الاصلاحية الحديثـة فى البداية وليس فى النهاية كتذييل أو كملحق للامامة . وبالتـالى يكون ادخل فى نظرية العلم فى المقدمات الاولى أو بديلا عنها . فبدلا من نظرية العـلم يؤرخ العلم لذاته ، وكيف انتقل التوحيد من وحدة العقيدة الى فرقة المذهب ، وبداية ظهـور البدع والمؤامرات فى التاريخ ، وانقسام الامة الى طوائف ، وغلو طرفين منهـا وتوسط طرف ثالث ، وبداية الاشتغال بالعلوم بناء على وحـدة الدين والعقل ، وكأن هذا المسـار سنة كونية تكشف عن حكمة الهيـة . ثم نعود من جديد فى آخر مبحث النبـوة فى الحديث عن الاسـلام كنظـام آخر وكمرحلة من مراحل النبـوة ثم انتشار الاسـلام فى التاريخ مما يدل على ارتباط النبوة بالتـاريخ وبالتحقق فيه بالرغم من ظهـور بعض الموضوعات الاخرى مثـل أخبار الآحاد والرؤية ، والاول يتعلق بنظـرية العلم والثانى بالذات والصفات . يظهر التاريخ اذن فى نهـاية علم التوحيد ابتداء من النبـوة والخلافة والامامة . فالنبوة حـركة التاريخ ، والخلافة الاولى مثله ونمطه الاول ، والامـامة استمراره وبقاؤه . أما الفرق فهى ضياع للتاريخ(٤) .

---

(٣) مثل « مقالات الاسلاميين » للاشعرى ، « الفرق بين الفرق » للبغدادى ، « الملل والنحل » للشهرستانى ، « اعتقادات فرق المسلمين والمشركين » للرازى .

(٤) يذكر محمد عبده فى مقدمة « رسالة التوحيد » بعد تعريف علم التوحيد ، وذكر موضوعه وتسميته ، تاريخ علم العقـائد ومسار القرآن فيـه ، فهم العقـائد زمان الخلفـاء وحدوث الفتنـة ، مبدأ ظهـور البدع فى العقـائد والخلافة ، بداية المؤمرات فى التـاريخ ( عبـد الله

=

وقد قامت مصنفات تاريخ الفرق أيضا على التاريخ الموجه بحديث الفرقة الناجية ، وهو ليس تاريخا موضوعيا للفرق بل تاريخ ذاتى خالص من وجهة نظر الفرقة الناجية ومؤرخيها وعقائدها لاتهام الآخرين وتنجية النفس تحت ستار بيان وحدة الامة الاولى ، وضياعها وتشتتها وانتقالها من الوحدة الى الفرقة مما يوحي بضرورة العودة من الفرقة الى الوحدة من جديد . ويتم التاريخ الموجه بطريقتين . الاولى محايدة دون نقد ، مع أن مجرد تصنيف الفرق الى غلاة ومتوسطة يتضمن نقدا مبطنا واتهاما غير مباشر . بل ان مجرد تصنيف الفرق هو أحد وسائل عرضها من وجهة نظر الفرقة الناجية . والثانية ناقدة على أساس عقائد الفرقة الناجية وذلك من أجل ارجاع الفرقة الى الوحدة ، والشتات الى الجمع ، حفاظا على وحدة الامة المتمثلة فى وحدة العقيدة(٥) .

وكما كان التفضيل بين الامم من مستويات التفضيل فقد ظهرت حضارات الامم أيضا ضمن تاريخ الفرق ابتداء من الحضارة الاسلامية

---

= بن سبأ ) ، انقسام المسلمين الى ثلاث طوائف وغلو الخوارج والشيعة وظهور المعتزلة وبدء الاشتغال بعلم الكلام ، تفسيرات المعتزلة وتأييد العباسيين لهم ، ظهور الزنادقة والفرس والالحاد وفتنة خلق القرآن والباطنية ، ثم ظهور الاشعرى والانتصار لاهل السنة ثم دخول الفلسفة ومزجها بالعلوم الدينية ثم الاصلاح الذى بدأه ابن تيمية وابن القيم ، الرسالة ص ٢ — ٣٢ الرسالة العامة ، الوحى وتعريفه وكونه ممكن الوقوع ، وظائف الرسل ، رسالة محمد ، القرآن والدين والاسلام ، انتشار الاسلام بسرعة لم يعهد لها نظير فى التاريخ وسببه ، ايراد سهل الايراد ، الاحتجاج على الاسلام بالمسلمين ، التصديق بما جاء به محمد ، ما يعتبر فى الايمان بأخبار الآحاد ، مسألة رؤية الرب فى الآخرة ، الكرامات ومنكروها ومثبتوها وأدلتهم ، ظن عامة المسلمين أن الكرامات كعامل الصناعات ، الرسالة ص ٨٣ — ٢٠٦ .

(٥) الطريقة الاولى المحايدة ظاهرا متبعة فى «مقالات الاسلاميين» للاشعرى ، « الملل والنحل » للشهرستانى ، « اعتقادات فرق المسلمين والمشركين » للرازى . والطريقة الثانية الناقدة صراحة فى « التنبيه والرد » للملطى الشافعى ، « الفرق بين الفرق » للبغدادى .

كلهـا بما فى ذلك علوم الاصـول وعلوم الفروع . اذ تؤرخ بعض المصنفات فى تاريخ الفرق لبعض العلوم الاسـلامية الاخرى وليس لعلم الكلام وحده . فيضم علماء الكـلام فى أهل الاصول المختلفة فى التوحيد والعدل والوعد والوعيد وعلمـاء أصول الفقه فى أهل الفروع المختلفين فى الاحكام الشرعية والمسائل الاجتهادية . وبالتـالى يدخل علم الكلام فى اطـار باقى العلوم ومنهـا العلوم النقلية(٦) . فاذا ما حـدث تكفير عقـائدى فى علم الكلام اى فى علم الاصول فانه ينتج عنه تكفير شرعى فى علم الفقه اى فى علم الفـروع . وقد يوضع علم العقائد فى اطار أعم من العـلوم النقلية داخل الحضارة الاسـلامية فى اطار علم تاريخ الاديان اما مباشرة أو عن طريق غير مباشر ، مباشرة عندما تخصص أجـزاء مستقلة للملل والنحل أو بطريق غير مباشر عندما يضم الى الكلام فى بعض موضوعاته — خاصة العقليات — بعض المقارنات مع أنساق العقائد الاخرى مـع نقدها مثـل : رفض أن الله جوهر ونقد التثليث فى اثبات أن الله واحد ، ونقد الاتحاد والحلول فى اثبات التنزيه ، ونقد النصـوص الدينية فى معرض اثبات مناهج النقـل وعلى رأسها التواتر ، ونقـد اليهودية فى معرض اثبات النسخ ونفى اليـهود له . كما تم نقد جميـع المذاهب الثنوية من مرقونية وديصانية ومجوسـية فى اثبات وحدانية الله(٧) . ثم يوضـع علم العقائد فى دائرة الحضارات . فكمـا ورث علم العقائد الاسـلامية علوم العقائد الاخرى من الديانات المجـاورة كذلك ورثت الحضـارة الاسلامية تاريخ الحضارات القديمـة لتؤرخ مذاهبها وفرقها وهنا يدخل تاريخ الحضارة البشرية كله فى علم الكلام فى أجزاء مستقلة

---

(٦) الملل ج ١ ص ٦١ ، ج ٢ ص ١٥٨ — ١٧٠ ، ج ٣ ص ٣ — ٨ .

(٧) وهذا هو الحال فى « الفصل » ، « الملل والنحل » ، « اعتقادات فرق المسـلمين والمشركين » ، « المغنى فى أبواب التوحيد والعدل » ، بعض الاجزاء الضائعة من « مقالات الاسلاميين » بعنوان « مقالات غير الاسلاميين » ، « التنبيه والرد » ، « الارشاد الى عقائد العبـاد » للشهرستانى ، « الدر النضيد » فى الخاتمة ، « أصول الدين » للبغدادى ص ٥٥ .

عنــه وفى مقدمتها الحضارتان اليونانية والرومانية ، أزهى حضــارتين قديمتين(٨) . قــد توضع المقالات غير الاســلامية خارج مصنفات علم التوحيد حتى يظل علم التوحيد نســقا اسلاميا خالصا دون تحوله شيئا فشيئا ومن دائرة الى دائرة الى معــادل للحضارة الاسلامية أو صورة للحضارات البشرية كلها(٩) .

## اولا : مقدمة ، هل يجوز تكفير الفرق ؟

يعتمد تكفير الفرق على حديث « الفرقة الناجية »(١٠) ســواء تم عرضها على نحو موضوعى محايد أو على نحو ناقد مفند . ففى كلتا الحالتين يتم حصر الفرق وجمعها وتصنيفها وتكفيرها طبقا لهــذا الحديث . وهو حديث مشكوك فى صحته ، وليس متواترا . والتواتر هــو شرط اليقين فى الادلة السمعية . والاتفــاق مع الحس والعقل أحد شروط التواتر . وهل يعقل أن تكون اجتهادات الامة كلها ضلالا ؟ الا يعارض ذلك القواعد الاصــولية من أن للمخطىء أجرا وللمصيب أجران ومن أنــه اذا كان الحق العملى واحدا فان الحــق النظرى متعدد ؟ ان اختلاف صيغ الحديث فى متنــه لبدل على عدم صحته اذ يتراوح المتن بين العموم والخصوص ، بين الاطلاق والتقييد . فاذا كان المعنى صــحيحا فى بدايته اطلاقا فان تخصيصه وتقييده ســواء فى عدد الفرق الهالكة أو فى تعيين الفــرقة الناجية يشــكك فى صحته . فالصيغة الكبيرة تشير الى افتراق اليهــود

---

(٨) وذلك مثل « الفصل » ، « الملل والنحل » ، « اعتقادات فرق المسلمين والمشركين » ، « وانما ذكرنا قول المنتحلين للاسلام فى المكــان دون غيرهم من الاوائل » ، مقالات جـ ٢ ص ١١٦ ، « وهذا الذى حكينا فى الوقت أقاويل المنتحلين للاسلام » ، مقالات جـ ٢ ص ١١٧ .

(٩) وذلك مثل الكتاب المفقود « مقالات الملحدين » للاشعرى ، جـ ٢ ص ٢٢ .

(١٠) تذييل فى الفرق التى أشار اليهــا الرسول بقوله « ستفترق امتى ثلاثا وسبعين فرقة كلها فى النار الا واحــدة ، وهى ما أنا عليــه واصحابى » ، المواقف ص ٤١٥ .

احدى وسبعين فرقة ، والنصارى اثنتين وسبعين فرقة ، والمسلمين ثلاثة وسبعين فرقة ، وكأن الافتراق سنة الكون ، وقانون التطور ، ومسار التاريخ ! ووجود العدد سبعة فى كل الارقام الثلاثة يكشف عن رمزية الاعداد فى البيئات الدينية الشرقية القديمة يونانية أو مسيحية أو اسلامية . وهل صحيح تاريخيا افتراق الامم الثلاثة طبقا لهذه المتوالية الحسابية ؟ وهل يطابق هذا الاحصاء الواقع التاريخى ؟ وهل هذا الاحصاء للفرق فى الماضى أم فى الماضى والحاضر أم فى الماضى والحاضر والمستقبل ؟ وهل يمكن احصاء فرق لم تحدث بعد بل قد تحدث فى المستقبل ؟ أم أنها نبؤة فى المستقبل تدل على معجزة للرسول ؟ ولماذا تزيد كل أمة فرقة على الامة السابقة ؟ هل يدل ذلك على رقى بدليل الزيادة المطردة أم على تأخر بدليل أن الفرقة تشتت مضاد للوحدة ؟ وفى هذه الحالة الاخيرة يكون اليهود خير من النصارى ، وكلاهما خير من المسلمين لانها أقل فرقة وتشتتا ولو بفرقة واحدة على الاقل . وقد ينتهى الحديث دون تعيين للفرقة الناجية ويتوقف عند « الا واحدة » ، ويترك الاستثناء دون تعيين وهو أقرب الى العقل والتجربة حتى تظن كل فرقة أنها الناجية فتعمل صالحا لان اليقين عملى وليس تاريخيا ، وكأن الاعتقاد هو الذى يولد اليقين ، وكأن كل فرقة تعتقد أنها ناجية فتعمل صالحا تكون كذلك تاريخيا ، وهى المقصودة . وهى كذلك بالفعل ، بعملها الصالح ، تكون ناجية . فالقصد الفعلى هو القصد التاريخى . وقد يتم التعيين للفرقة الناجية « هى ما انا عليه أنا وأصحابى » ، وذلك بالتأكيد على فرقة تاريخية بعينها ، والتأكيد مرتان بلفظ « أنا » أى الرسول وأصحابه وهم جماعته التابعون له ، جماعة تاريخية معينة هم الصحابة دون غيرهم . وهذا ما يناقض روح الاسلام وسلوكه العملى ، فكل من يتبع الرسول ويأخذه قدوة فهو مثل صحابته بدليل أن أهل السنة والحديث فى كل عصر حتى يوم الدين . ومع ذلك لم ينفع التحديد التاريخى النظرى ، وطغا عليه التحديد السلوكى العملى ، وادعت كل فرقة أنها الفرقة المقصودة بالنجاة فهى أحق باتباع الرسول من غيرها ، وحدث التقاتل بينهما . فأيهما الفرقة الناجية ؟ والجواب أنها أصبحت كلها هالكة بفعل التقاتل واراقة دم الاخوة ، لان القاتل والمقتول فى النار . وزيادة فى الايحاء بصدق التعيين يتدخل السائل فى صيغة

الحديث بعد التعداد الاول « قيل يا رسول الله ما هى ؟ » . فالتعيين انما جاء على طلب خاص وسؤال محدد وليس مجرد تخصيص للعموم . وكى يحدث التطابق التاريخى بين العدد والواقع التاريخى فى الماضى والحاضر فحسب فقد خلط بين الفرق الكبيرة والفرق الصغيرة ، ثم تم تقسيم الكبيرة الى فرق متعددة صغرى حتى يمكن اكمال العدد ثلاثة وسبعين . فالفرق الكبيرة فى الحقيقة ثلاث والاقل منها فى الكبر خمس فيكون مجموع الفرق الكبرى نسبيا ثمانية . ثم تنقسم الفرق الثلاث الكبرى ، الاولى الى عشرين ، والثانية الى اثنتين وعشرين ، والثالثة الى عشرين . وتنقسم اثنتان من الخمسة الاولى الى خمس فرق والثانية الى ثلاث فى حين تبقى الثلاثة الاخرى من الخمس بلا قسمة(١١) . وهناك فرق

---

(١١) يذكر الايجى ثمانية فرق ١ — المعتزلة ٢ — الشيعة ٣ — الخوارج ٤ — المرجئة ٥ — النجارية ٦ — الجبرية ٧ — المشبهة ٨ — الناجية ، ثم يقسم المعتزلة الى عشرين فرقة ١ — الواصلية ٢ — العمرية ٣ — الهذيلية ٤ — النظامية ٥ — الاسوارية ٦ — الاسكافية ٧ — الجعفرية ٨ — البشرية ٩ — المردارية ١٠ — الهشامية ١١ — الصالحية ١٢ — الحابطية ١٣ — الحربية ١٤ — المعمرية ١٥ — الثمامية ١٦ — الخياطية ١٧ — الجاحظية ١٨ — الكعبية ١٩ — الجبائية ٢٠ — البهشمية . وتنقسم الشيعة الى اثنين وعشرين فرقة تندمج تحت ثلاثة اقسام الغلاة وهى : ١ — السبائية ٢ — الكاملية ٣ — البيانية ٤ — المغيرية ٥ — الجناحية ٦ — المنصورية ٧ — الخطابية ٨ — الغرابية ٩ — الذمية ١٠ — الهشامية ١١ — الزرارية ١٢ — اليونسية ١٣ — الشيطانية ١٤ — الرزامية ١٥ — المفوضية ١٦ — البدائية ١٧ — النصيرية والاسحاقية ١٨ — الاسماعيلية والزيدية ١٩ ب الجارودية ٢٠ — السليمانية ٢١ — البترية ٢٢ — الامامية . وتنقسم الخوارج عشرين فرقة هى : ١ — المحكمة ٢ — البهيسية ٣ الازارقة ٤ — النجدات ٥ — الاصفرية ٦ — الاباضية ( أ — الحفصية ب — اليزيدية جـ — الحارثية د — طاعة لا يراد الله بها ) ٧ — العجاردة ( أ — الميمونية ب — الحمزية جـ — الشعيبية د — الحازمية هـ — الخلفية و — الاطرافية ز — المعلومية ح — المجهولية ط — الصلتية ى — الثعالبة ( ١ — الاخنسية ٢ —

=

متشابهة تم الفصل بينها لضرورة اكمال العدد(١٢) . أما الفرقة الناجية فهى واحدة لا قسمة فيها مع أن بها عشرات الفرق المتمايزة فيما بينها وكلها من الفرق الناجية . وقد تدخل بعض الفرق الصغرى مع الفرقة الكبرى(١٣) . كما أن البعض منها متداخل يصعب الفصل بينها(١٤) . وقد تنقسم فرقة صغرى الى فرق أصغر حتى يصعب العدد ويضطرب ولا يعرف هل يصبح للفرقة الصغرى عدد أم للفريقات الصغرى فقط(١٥). وقد ذكرت الفرق دون مراعاة لترتيب تاريخى أو ترتيب من حيث الكبر أو الاهمية بل يكفى فقط المطابقة للعدد السبعين المذكور . ومن الطبيعى ان تأتى الفرقة الناجية فى النهاية ، فختامه مسك وما بعد الضلال الا الهداية . وبقدر ما يتم التفصيل فى الفرق الضالة وتقسيمها الى فرق ، والفرق الى فرق أصغر تعرض الفرقة الناجية وحدة واحدة ، متحدة متماسكة وكأنها هى رأى الامة والجمهور ، الاصل والجذع وما دونها

---

=

العبدية ٣ — الشيبانية ٤ — المكرمية ) ، فالخوارج سبعة أقسام رئيسية وثمانية عشرة قسما فرعيا ( أربعة فرق أباضية وأربعة ثعالبة وعشرة عجاردة ) ، والمرجئة خمسة أقسام هى : ١ — اليونسية ٢ — العبيدية ٣ — الغسانية ٤ — الثوبانية ٥ — الثومنية ، والنجارية ثلاثة أقسام هى : ١ — البرغوثية ٢ — الزعفرانية ٣ — المستدركة ، وكل من الجبرية والمشبهة والفرقة الناجية قسم واحد ، المواقف ص ٤١٥ — ٤٣٠ .

(١٢) وذلك مثل تشابه المشبهة مع الشيعة ، والمرجئة مع أهل السنة ، والنجارية مع المعتزلة .

(١٣) مثلا الحابطية لا تدخل ضمن فرق المعتزلة .

(١٤) وذلك مثل تداخل البهشمية والجبائية .

(١٥) وذلك مثل انقسام الشيعة الى غلاة وزيدية وامامية فهل تحسب الغلاة فرقة قسمتها الى ثمان عشرة فرقة أو تحسب الزيدية بالرغم من قسمتها الى ثلاث فرق ؟ ونفس الامر بالنسبة للخوارج وقسمة الاباضية الى أربعة فريقات ، والعجاردة الى عشرة فريقات والثعالبة الى أربعة فريقات وبالتالى يصعب بعدها أن يكون مجموع فرق الخوارج عشرين .

الفروع والشتات . الفرق الناجية تجمع والضالة تفرق ، الاولى توحد والثانية تبعثر ، وهو حكم قيمة مسبق يقوم بالكشف عن موقف السلطة السياسى تجاه المعارضة وموقف الدولة تجاه خصومها السياسيين فالسلطة هى الاساس والمعارضة خروج عليها . والحقيقة أن الفرقة الناجية تكون أيضا من فرق بل ومن فرق صغيرة عدة ، ولا تمثل اجماعا واحدا على رأى واحد سواء فى المسائل النظرية أو فى الموضوعات العملية . يجمعها جميعا التسليم بالامر الواقع والاقرار بالسلطة القائمة(١٦) .

وقد استعمل سلاح الالقاب لنصرة الفرقة الناجية وحصارا للفرق الهالكة ، استعملته السلطة ضد فرق المعارضة . فالمتكلمون أهل الاهواء ، والمعتزلة معطلة ، مجوس الامة ، والثوار خوارج ، والرافضون شيعة أو روافض .. الخ . وقد استمر هذا التقليد متبعا حتى الآن فى اتهام فرق المعارضة بالعمالة والالحاد والكفر والخروج . وقد أتت معظم التسميات والاوصاف والالقاب من الآخرين أى من الخصوم وليس من الفرقة ذاتها موضوع الاتهام . فالمعتزلة والشيعة والخوارج وهى فرق المعارضة الرئيسية الثلاث كلها نعوت من الفرقة الناجية . وتوحى كلها بالخروج على النهج القديم والصراط المستقيم . فالمعتزلة من الاعتزال من الجماعة ، والشيعة من التشيع والخروج على الحياد الموضوعية ، والخوارج من الخروج على الامام ورفض السلطة واعلان العصيان(١٧) . وتسمى فرق المعارضة الفرقة الناجية بالاموية وانصارها بالامويين أى السلطة . فان صعب الحصول على اسم متميز يدين ببنائه اللفظى فانه يمكن استعمال أسماء أخرى من مضمون الفرقة الهالكة واتجاهها

---

(١٦) هناك خلاف بين المتكلمين والفقهاء ، بين الاشاعرة والمرجئة ، وبين الفقهاء بعضهم والبعض الآخر وبين فرق المرجئة المتعددة .

(١٧) المعتزلة بناء على كلمة الحسن البصرى « اعتزلنا واصل » بعد مناقشة فى موضوع مرتكب الكبيرة .

مثـل الباطنية لقولها بالباطن دون الظاهر أو الحرمية لاباحتها المحرمات أو السـبعية لقولها بالائمة السـبعة . وقد يشتق الاسـم من اللباس مثل المحمرة للبسـهم الحمرة أو تسميتهم المسلمين حميرا . وقد يشتق الاسم من الاسـماء الوثنية التى ينتسبون اليهـا مثل البابكية أو المزدكية . فان استعصى ذلـك كله نسبت الفرقة الى اسم مؤسسها وكأنهـا فرقة شخصية تدور حول زعيمهـا وليس لهـا موقف فكرى أو اتجاه نظـرى وكأن الخلاف بين الفرق هـو صراع على السلطة . ومـا دامت السلطة بيد الدولة فان خصومها عصاة خارجون على القانون . وقد يستمد الاسم من المكان حتى ترتبط بمنطقة وبلد دون جماعة وأنصار ودون فكر ورأى . فاذا ما ارتبطت الفرقة باسـم الرأى والعقيدة فانها فى الغالب عقائد ضالة مثـل انكار القـدر والجبر والتشبيه والتأليه(١٨) ، وكثيرا ما يتم الاعتماد

---

(١٨) وهذا حـادث فى تسـمية الاسماعيلية بسبعة القـاب هى :
١ ـ الباطنية لقولهم بباطن الكتاب دون ظاهره ٢ ـ القرامطة لان أولهم حمـدان قرمط احدى قرى واسط ٣ ـ الحرمية لاباحتهم المحـرمات ٤ ـ السبعية لان النطقـاء بالشرائع أى الرسـل آدم ونوح وابـراهيم وموسى وعيسى ومحمد ، ومحمد المهدى سـابع النطقاء ، وبين كل اثنين سـبعة أئمة يتممون شريعته . ولابد فى كل عصر من سبعة بهم يقتدى ويهتدى (أ) امام يؤدى من الله (ب) حجة يؤدى عنه (جـ) ذو مصة يمص العلم من الحجـة (د) أبواب هم الدعاة (هـ) أكبر يرفع درجات التائبين (و) مأذون يأخذ العهـود على الطالبين (ز) مكلب يحتج به ويرغب الى الداعى ككلب الصـائد (ح) مؤمن يتبعه . والسموات والارضين وأيام الاسـبوع والسـيارة وهى المدبرات أمرا كل منها سبعة ٥ ـ البابكية اذا اتبعت طـائفة منهم بابك الخرمى بأذربيجـان ٦ ـ المحمرة للبسهم الحمرة فى أيام بابك أو تسـميتهم المسـلمين حميرا ٧ ـ الاسـماعيلية لاتبـاعهم الامامة لاسـماعيل بن جعفر وقيل لانتسـاب زعيمهم لمحمد بن اسـماعيل ، المواقف ص ٤٢٢ ، والفرق المشـتقة من أسـماء مؤسسيها هى فى العادة الفـرق الصغيرة مثـل النجارية والجهميـة والبكرية والضرارية والكرامية وجميع الفـرق السـبعة عشر الخارجـة على الاسلام التى يذكرها البغدادى . والفرق المستمدة من أسـماء مواقفها مثـل الروافض والشـيعة والخـوارج والمعتزلـة والشراة . والفرق المشـتقة من فكرها مثل القدرية والمرجئة والمشبهة والمؤلهـة والمنزهة والصفاتية والجبرية . والفرق المشتقة من مكانها مثل الحرورية

على بعض الاحاديث المشكوك فى صحتها لتأييد التسمية واستعمال سلاح الالقاب مثل « القدرية مجوس هذه الامة » . وكثير من هـذه الاحاديث تشير الى عقائد ظهرت فى وقت متأخر بعد عصر النبى . وقد وضعت من أجل حصار الخصوم السياسيين وهدم عقائدهم باستعمال الحجج النقلية ، سلطة سياسية تعتماد على سلطة دينية . معظمها أحاديث ظنية ضعيفة السند يعارض متنها العقل والحس والمشاهدة(١٩) . وعلى الضد من ذلك تستعمل ألقاب المدح والثناء لوصف الفرقة الناجية مثل أهل الحق والاثبات وكلها فى مقابل أهل الاهواء ، أهل الزيغ ، أهل الضلال ، أهل البدع . وينجح سلاح الالقاب فى مجتمع يفضل الحق على الباطل ، والاستقامة على الاعوجاج ، والسنة على الاجتهاد ، والتقليد على البدعة ، والاثبات على النفى ، والجماعة على التفرد .

---

(١٩)وأكثر ماورد فى الاحاديث ذم القدرية والخوارج والشيعة أى فرق المعارضة الرئيسية الثلاث . وأكثرها فى المعتزلة والخوارج أى فرق المعارضة العلنية . وأكثرها فى المعتزلة أى فرق المعارضة العلنية العقلانية فى الداخل . فى ذم القدرية : اتفق أهل الملل على ذم القدرية ولعنهم . قال الرسول « لعنت القدرية على لسان سبعين نبيا »، ولا ينكر لعنهم منكر . ولكنهم يحاولون درء هذا النبذ عن أنفسهم بما لا يغنيهم ويقولون أنتم القدرية اذ اعتقدتم اضافة القدرة الى الله وهذا بهت وتواقح . وقال الرسول « القدرية هم مجوس هـذه الامة » وشبههم لتقسيمهم الخير والشر فى حكم الارادة والمشيئة حسب تقسيم المجوس وصرفهم الخير الى يزدان والشر الى أهرمان . وقال الرسول « اذا قامت القيامة نادى مناد فى أهل الجمع : أين خصام الله تعالى ؟ فتقوم القدرية ! ولا خفاء فى اختصاص ذلك بهم فان أهل الحق يفوضون أمورهم الى الله ولا يعترضون لشىء من أفعاله . ثم من يضيف القدرية الى نفسه ويعتقدها صفته بأن يتصف بالقدرة أولى ممن يضيفه اليها . الارشاد ص ٢٢٥ — ١٥٦ ، وكذلك ما روى فى ذم المرجئة والخوارج ولا يذكر الحديث نصا الشك فى صحته ، الفرق ص ٩ ، ويدافع القاضى عبد الجبار قائلا ، فهلا سميتم أنفسكم قدرية دخلتم تحت قول النبى القدرية مجوس هذه الامة ؟ قلنا لا لان ذلك الاسم اسم ذم فلا يستحق الا على مذهب مذموم ونحن براء من ذلك ، الشرح ص ٧٨٨ - ٧٨٩ .

فأهل السنة يسيرون على الطريق الرئيسى دون تشعيب أو تفريق . وأهل الحديث يأخذون بالحديث دون تنكر له فى مجتمع تحولت فيه سلطة القرآن الى سلطة الحديث وتشخصت فيها النبوة فى شخص النبى وتحول الحديث فيه الى السيرة . وأهل السلف أفضل من الخلف الذين تركوا الصلوات واتبعوا الشهوات . وهم الاصحاب ، جمهور الامة ، الجماعة وليسوا الاعداء أو احدى فرق الامة أو أحد شعابها . فاذا ما سميت أشعرية فلأن مؤسسها نصير أهل السنة والمدافع عن الحق ضد أهل الاهواء . الفرقة الناجية هى التى بها خلاص الامة ، فرقة الدولة ، وحزب السلطة . ولكن يظل السؤال ناجية عند من : عند الله أو عند السلطان(٢٠) ؟ وقد يحدث نزاع حول الفرقة التى ينطبق عليها الاسم المذموم « القدرية » هل هم نفاة القدر أم مثبتوه ؟ من ينفى القدرة عن الله ويثبتها للانسان أم من يثبتها لله وينفيها عن الانسان

---

(٢٠) وانما فصل النبى بذكر الفرق المذمومة فرق أصحاب الاهواء الضالة الذين خالفوا الفرقة الناجية فى أبواب العدل والتوحيد أو فى الوعد والوعيد أو فى بابى القدر والاستطاعة أو فى تقدير الخير والشر أو فى باب الهداية والضلال أو فى باب الارادة والمشيئة أو فى باب الرؤية والادراك أو فى باب صفات الله وأسمائه وأوصافه أو فى باب من أبواب التعديل والتجويز أو فى باب من أبواب النبوة أو شروطها ونحوها من الابواب التى اتفق عليها أهل السنة والجماعة من فريق الرأى والحديث على أصل واحد خالفهم فيها أهل الضلالة من القدرية والخوارج والروافض ، الفرق ص ١٠ — ١١ ، وأردفته برابع فيه الحجاج والدليل على الخلافة التى ينكرها الغالون ، التنبيه ص ١٠ ، ولكن رأيت من صعوبة الزمان تجرد قوم فى بغض أهل السنة والحث عليهم ، وقصدهم ما سار فيهم من قول وفعل فجعلت ذلك على ما قدرت عليه بمعونة الله ، والله ممد لاهل السنة بالمعونة الدائمة والكفاية الشاملة والعز المتصل والجلالة فى أعين عباده ، والكلاءة فى الانفس والاهل والاولاد والاموال وحسن العاقبة فى المعاد ومبلغهم ما هو أهله من لطائفه واحسانه . فهم فى عصرنا هذا هم الاطواد الشامخة ، والبدر الزاهرة ، والسادة الذين شملهم الله بعونه وستره ، فوجوههم بالعون زاهرة والسنتهم بالصدق ناطقة ، التنبيه ص ١٤ .

وذلك فى حالة صحة الخبر . وبالتالى يستعمل سلاح الالقاب فى كل الاوجه وعند جميع الفرق كسلاح وكسلاح مضاد . مع أن فرق المعارضة لها أسماؤها من نفسها مثل « أصحاب العدل والتوحيد » ولكن الذى اشتهر هى اسماؤها من الخصوم الذين كتبوا التاريخ ودونوا عقائد الفرق(٢١) . ويتضح سلاح الالقاب أيضا فى صياغات العبارات أى فى ألفاظ الحديث . فاذا كان الامر يتعلق بذكر رأى لفرقة ضالة فان اللفظ يكون « زعم » أو « ادعى » أو « افترى » أو « كذب » . أما اذا كان الرأى للفرقة الناجية فان اللفظ يكون « قال » أو « أجمع » أو « اتفق » . ويقوم المؤرخ أحيانا باستجلاب اللعنات على صاحب الفرقة الهالكة أو توعده بالسلطان أو استعداء الجمهور عليه . ويتجاوز نقد أفكاره الى الطعن فى شخصه وأخلاقه وسيرته ، كأن الغرض من مصنفات الفرق هو الدفاع عن مذهب الفرقة الناجية والتعريض بآراء الخصوم تحت ستار التاريخ .

والحقيقة أن التكفير سلاح سياسى ضد الخصوم تحت ستار العقائد ، سلاح متبادل بين السلطة والمعارضة بل وسلاح متبادل بين فرق المعارضة بعضها ضد البعض الأخر مما يسبب فى تبعثرها وتشتتها وتفرقها فتضعف أمام السلطة الواحدة . وكما يصل تكفير الفرقة الناجية الى حد تكفير كل فرق المعارضة فان احدى فرق المعارضة فى المقابل تكفر كل من لابس السلطان أو اتصل به أو زايد فى الايمان(٢٢) . وماذا

---

(٢١) لقب المعتزلة أنفسهم بأصحاب العدل التوحيد لقولهم بوجوب الاصلح ونفى الصفات القديمة ، المواقف ص ٤١٥ .

(٢٢)الفرق الضالة الذين قال فيهم الرسول كلهم فى النار ! وأما الفرقة الناجية المستثناه الذين قال فيهم الذين على ما أنا عليه وأصحابى فهم الاشاعرة والسلف من المحدثين وأهل السنة والجماعة ومذهبهم خال من بدع هؤلاء . وقد أجمعوا على ... المواقف ص ٤٢٩ — ٤٣٠ ، الشيعة وهم اثنتا وعشرون فرقة يكفر بعضها =

يبقى من فرق الامة لو كفر الجميع ، لو كفرت الفرقة الناجية الفرق الهالكة ضد الخصوم تحت ستار المعتقدات والمزايدة فى الايمان تملقا للعامة ودفاعا عن السلطان ؟ بل ان العقائد ذاتها هى أيضا سلاح نظرى عند كل فرقة تدافع به عن مواقفها الاجتماعية والسياسية . لا يوجد اذن تكفير نظرى أو عملى بل يوجد تباين فى المواقف السياسية وبالتالى اختلاف فى الاطر النظرية . فاذا ما تم ارجاع «الالهيات» الى «الانسانيات» وبالتالى العودة الى التجارب الانسانية الاولى التى منها نشأت الالهيات ينتهى سبب التكفير . فقد كان فى أحسن الاحوال وبفعل الفقهاء حكما شرعا على صور فنية ونظريات دفاعية أو هجومية لها تأويلها فى التجارب الانسانية وليس بناء على أحكام عقلية أو شرعية . واذا ما تم الاتفاق على حد أدنى من المواقف السياسية والاجتماعية ودون الوقوع فى المزايدة الايمانية أو تبعية للسلطات السياسية فانه يمكن نزع سلاح التكفير والسماح باختلاف الاطر النظرية على أساس أنها اجتهادات نظرية فى مواقف اجتماعية مختلفة . وتظل كلها شرعية فى اطار الوحدة الوطنية لامة واحدة .

## ثانيا : هل هناك تكفير عقائدى نظرى ؟

كان تكفير الفرقة الناجية للفرقة الضالة الهالكة تكفيرا عقائديا نظريا بالاساس قبل أن يكون تكفيرا عمليا اخفاء للمواقف العملية وابرازا للعقائد النظرية تملقا للعامة ودفاعا عن السلطان . فهل يتم التكفير طبقا

---

= بعضا ، المواقف ص ٤١٨ ، وفى كل فرقة غلاة ومتوسطون مثل الشيعة من ناحية الغلاة والزيدية والامامية من ناحية التوسط . ومع ذلك يكفر المترسطون مثل الزيدية لمشاركتهم المعتزلة فى أصلى التوحيد والعدل . أما المردارية فتكفر كل من لابس السلطان ومن قال بخلق الاعمال وبالرؤية ، المواقف ص ٤١٦ — ٤١٧ .

للآراء النظرية أم للافعال ؟ ان الآراء النظرية ما دام لا ينتج عنه فعل فانها تظل خارج نطاق التكفير . بل ان تعريف الفرقة الناجية للامة هو كل من نطق بالشهادتين . فالايمان قول قبل أن يكون نظرا أو تصديقا أو فعلا . فكيف يتم التكفير النظرى والنظر ليس من الايمان عند الفرقة الناجية ؟ وكيف يتم التكفير فى أصلى التوحيد والعدل ؟ هل يكفر أحد فى التوحيد والعدل ؟ لماذا يكفر من يرى أن هناك ذاتا لها صفات وأن هناك انسانا حرا عاقلا ومسؤولا ؟ ولماذا تكفر باقى الاصول الخمسة ، الوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والامر بالمعروف والنهى عن المنكر ؟ واذا اتفقت فرق المعارضة الرئيسية الثلاث على أصلى التوحيد والعدل فان ذلك يعنى التكفير النظرى لها جميعا(٢٣) . والحقيقة أن الفرق انما نشأت أولا بسبب موضوعات عملية وفى مواقف عملية وبناء على اختلافات عملية وليست نظرية . فقد نشأ صراع حول السلطة وحول الشرعية ، حول البيعة والعقد ثم تحول هذا الخلاف الى مسألة نظرية فى الايمان والكفر ، والطاعة والعصيان . كانت المسألة اذن عملية فى اطار نظرى مثل مرتكب الكبيرة أو التحكيم ثم أخذت بعد ذلك طابعا فى مسألتى الاسماء والاحكام وفى الامامة . ثم انتقل العرض النظرى لها الى عرض نظرى آخر على مستوى الاصول العقلية فى التوحيد والعدل . كان الخلاف اذن حول الموضوعين الاخرين فى السمعيات ثم انتقل بعد ذلك الى العقليات اى نظرية الذات والصفات والافعال التى هى أساس أصلى التوحيد والعدل . لم يكن الخلاف حول النبوة والمعاد أى حول التاريخ ، فى الماضى وفى المستقبل بل كان حول الحاضر ، الفرد والجماعة ، العمل والدولة . ثم امتد الخلاف بعد ذلك طابعا نظرية فى مسألتى الاسماء والاحكام وفى الامامة . ثم انتقال كأنها موضوعات مستقلة بعيدة عن نشأتها العملية . ولما كان نسق

---

(٢٣) هى فرق الشيعة ( الزيدية ) والخوارج والمعتزلة التى تشترك جميعا فى أصلى التوحيد والعدل .

العقائد تقوم على مقدمتين نظريتين ، نظرية العلم ونظرية الوجود ، وعلى قسمين رئيسيين : الاول عن الالهيات وهى الانسانيات الوعى الخالص ( الذات ) والوعى المتعين ( الصفات ) وهو الانسان الكامل ثم خلق الافعال والعقل الغائى وهو الانسان المتعين ، والثانى عن السمعيات أو النبوات وهو التاريخ ، تاريخ الوحى ( النبوة ) ومستقبل البشرية ( المعاد ) وهو التاريخ العام ثم النظر والعمل ( الاسماء والاحكام ) ثم الحكم والثورة ( الامامة ) وهو التاريخ المتعين وتذييلها عن انهيار التاريخ ( تكفير الفرق ) فان التكفير العقائدى ينصب على كل موضوع على حدة .

## ١ ـ هل هناك تكفير فى المقدمات النظرية ؟

يبدأ علم أصول الدين بمقدمات نظرية أولى ، نظرية العلم اجابة على سؤال « كيف أعلم ؟ » ، ونظرية الوجود اجابة على سؤال « ماذا أعلم ؟ » . والسؤال عن الذات العارفة يسبق السؤال عن موضوع المعرفة . وهى موضوعات نظرية صرفة تنبع من طبيعة الذهن ، ولا يكاد يختلف عليها عاقلان . ومع ذلك كفرت فيها الفرقة الناجية الفرق الضالة !

**أ ـ نظرية العلم** . ان الموضوعات التى تكفر فيها الفرقة الناجية الفرق الهالكة فيما يتعلق بنظرية العلم فى حقيقة الامر ليست عقائد بل هى مجرد نظريات فى العلم أو طرق فى النظر والاستدلال يختلف فيه النظار دون أن يكفر بعضهم أو كلهم . فاذا كان من ضمن نظرية العلم قسمة المعرفة الى ضرورية واستدلالية فان التركيز على المعارف الضرورية واعتبار أن كل المعارف ضرورية حتى أن الكسبية منها تكون

---

(٢٤) عند الجاحظية المعارف كلها ضرورية ، وكذلك الحال عند الثمامية وكلاهما من المعتزلة ، المواقف ص ٤١٧ .

ضرورية كذلك ويقوم على ضرورى ليس كفرا بل تثبيت للمعارف واعتبارها مغروزة فى النفس وبالتالى تحول نسق العقائد كله الى معارف فطرية غير مكتسبة تأتى من طبيعة النفس وليس من الخارج وهو ما يجعل الايمان واجبا عقليا(٢٤) . وما الحكمة فى التركيز على المعارف المكتسبة ؟ هل السبب فى ذلك الرغبة فى تلقين الناس نسقا للعقائد يعارض الفطرة ويأمر بالخضوع للسلطان والتسليم لاولى الامر ؟ ولكن ذلك سلاح ذو حدين اذ يمكن أيضا رفض ما تلقنه السلطتان السياسية والدينية للناس مادامت معارفهما مكتسبة ، وتوجيه المعارف الفطرية مثل الثورة على الظلم والخروج على الامام الجائر ضد المعارف المكتسبة . وفى النهاية الضرورى أقوى من المكتسب وأرسخ منه فى النفس وأقوى منه كباعث ومقصد . ولماذا يكفر القول بأن المعرفة تتولد من النظر ؟(٢٥) أليس هذا هو الخلق والابداع ؟ وممّ تأتى المعرفة ان لم تتولد من النظر اى من طبيعة العقل ومن التركيز على المعارف الضرورية ؟ يبدو أن الباعث أيضا هو ابعاد الذهن عن التفكير وجعله مجرد حصيلة لمعارف خارجة تأتى من السلطتين الدينية والسياسية وهما بيدهما توجيه المعارف ووسائل التلقين . ولماذا يكفر القول بأن المعرفة واجبة بالعقل قبل الشرع ؟(٢٦) أليس ذلك احتراما لعقل الانسان وتأسيسا للشرع على العقل ؟ ولماذا جعل العقل خاويا من أية معارف وأن المعرفة لا تجب الا بالشرع ؟ فاذا كان المتحدث باسم الشرع هى السلطة السياسية وهى فى الوقت نفسه السلطة الدينية لزم على الانسان طاعة أولى الامر دون اعمال للعقل . ولماذا يكفر القول بأن التواتر لا يحتمل الكذب وان الاجماع والقياس ليسا بحجة(٢٧) ؟ وما العيب فى جعل التواتر يفيد

---

(٢٥) عند الثمامية المعارف متولدة من النظر ، المواقف ص ٤١٧ .

(٢٦)عند الثمامية المعرفة واجب قبل الشرع ، المواقف ص ٤١٧ .

(٢٧) عند النظامية التواتر لا يحتمل الكذب ، والاجماع والقياس ليسا بحجة ، المواقف ص ٤١٦ .

الصدق ولا يحتمل الكذب ؟ هل القصد من ذلك الطعن فى التواتر وتجويز الكذب عليه بحجة الاجماع أو القياس ؟ واذا كان الاجْماع يحدث من فقهاء السلطان وليس من علماء الامة فانه لا يكون مصدرا للعلم . واذا كان القياس أيضا انما يقع لتبرير حكم السلطان الجائر فانه لا يكون حجة . ان الدفاع عن الاجماع والقياس فى مواجهة النص المتواتر لهذه ترجيح للسلطة البشرية على سلطة النص وبالتالى احتكار التأويل . ان الاجماع يتغير من عصر الى عصر ، والاجماع السابق لا يلزم الاجماع اللاحق . والقياس فى نهاية الامر اجتهاد فرد واحد ، مجرد رأى وظن . واذا كان الحال كذلك فيقين التواتر أولى . فهل هذا ضلال يستحق التكفير ؟ وما العيب فى التشدد فى الروايات وقد تطايرت الرقاب اعتمادا على روايات تروجها السلطة ضد الخصوم(٢٨) ؟ وان تحديد عدد الرواة بعشرين وأن يكون من بينهم من لا يتطرق اليه الكذب مثل واحد من المبشرين بالجنة لا يستدعى التكفير وانما يستوجب نقد شروط يصعب تحقيقها . والحقيقة أن تكفير هذه الاتجاهات فى نظرية العلم انما يتعارض مع نظرية العلم لدى الفرقة الناجية ذاتها مما يدل على أن التكفير هدف أبعاد الخصوم السياسيين ولكنه تحت ستار العقائد وباسمها . فالادلة النقلية دون أدلة عقلية ظنية(٢٩) . وبالتالى لا استحالة فى القول

---

(٢٨) عند الهذيلية الحجة فيما غاب لا تقوم الا بخبر عشرين فيهم واحد من أهل الجنة ، المواقف ص ٤١٦ .

(٢٩) يتعين على كل واثق بالدين واثق بعقله أن ينظر فيما تعلقت به الادلة السمعية . فان صادفه غير مستحيل فى العقل ، وكانت الادلة السمعية قاطعة فى طرقها لا مجال للاحتمال فى ثبوت أصولها ولا فى تأويلها ، فما هذا سبيله فلا وجه الا القطع به . وان لم تثبت الادلة السمعية بطرق قاطعة ، ولم يكن مضمونها مستحيلا فى العقل ، وثبتت أصولها قطعا ولكن طريق التأويل يجوز فيها فلا سبيل الى القطع . ولكن المتدين يغلب على ظنه ثبوت ما دل الدليل السمعى على ثبوته وان لم يكن قاطعا ، وان كان مضمون الشرع المتصل بنا مخالفا لقضية العقل فهو مردود قطعا لان الشرع لا يخالف العقل . ولا يتصور فى هذا القسم ثبوت سمع قاطع ولا خفاء به ، الارشاد ص ٣٥٩ — ٣٦٠ .

بالمعارف الضرورية أو توليد المعارف بالنظر أو وجوبها قبل الشرع . بل ان بدايات نظـــرية العلم كنظرية فى المنطق ، فى التصورات والتصديقات وفى أنواع الحقائق بسيطة أو مركبة وأنواع التعريفات بالمثل أو بالمشابهة أو باللفظ انما يعتمد على تحليل العقل الخالص ، وأن اللفظ نفســـه تكون دلالته واضحة وظاهرة على المقصود(٣٠) . وان انكـــار المعارف الفطرية والواجبات العقلية لهو اتفاق مع بعض نظريات العلم عند فرق المعارضـــة مما يدل على أن الغاية من التكفير ليس الخلاف حول العقـــائد بقدر ما هو استبعاد الخصوم السياسيين(٣١) .

ب - **نظرية الوجود** . وكما كفرت الفرقة النـــاجية الفرق الضالة فى بعض آرائها فى نظرية العلم كذلـــك كفرتها فى بعض آرائها فى نظرية الوجود فى بحث الجواهر والاعراض . فما العيب فى اعتبـــار الاعراض اجســـاما وأن يكون الجوهر مؤلفا من أعراض ؟(٣٢) أليس هذا ما يعرفه الجميع وما يتفق مع الموروث الفلسفى العـــام بل ومع ايمان العوام ؟ هل بالضرورة لابد أن تكـــون الاعراض مجـــرد صفـــات وأن يكـــون الجوهر وحـــدهُ هو الجسم ؟ ان تصور علاقة الجوهر والعرض على

---

(٣٠)الطـــوالع ص ١٧ ، وههنا نوعان آخران من التعريف ، الاول بالمـــثال وهو بالحقيقة تعريف بالمشـــابهة . فان كانت مفيدة للتميز فهى خاصـــة فيكون رســـما ناقصـــا والا لم تصـــلح للتعريف . والثـــانى التعريف اللفظى وهى أن لا يكون اللفظ واضـــح الدلالـــة فيفسر بلفظ أوضح دلالة ، ثم انه يقـــدم فى التعريف الاعم ويحترز فيه عن الالفـــاظ الغريبة الوحشـــــية وعن المشترك والمجاز بلا قرينة وبالجملة ففى كل لفظ غير ظـــاهر الدلالة على المقصـــود ، المواقف ص ٣٥ .

(٣١) عند احدى فرق الخوارج لا حجة لله على الخلق فى التوحيـــد الا بالخبر أو ما يقـــوم مقام الخبر من اشـــارة وايمـــاء ، مقالات ج ١ ص ١٧٢ ، ليس على الناس فرض ما لم تأتهم الرسل ، مقـــالات ح ١ ص ١٩١ .

(٣٢) عند النظامية الاعراض أجسام والجوهر مؤلف من الاعراض ، المواقف ص ٤١٦ .

انها علاقة مركز محيط يكون أقرب الى تحقيق أهداف السلطة فى تصور العلاقة بين الحاكم والمحكوم . وبالتالى يكون كل تصور مخالف يعطى العرض بعض الاستقلال عن الجوهر أو يكون مشاركا له فى صفة مثل الجسمية — يكون كفرا ! وان بعض نظريات الفرق الضالة انما تشابه نظريات الفرقة الناجية مثل جواز خلو الجوهر عن الاعراض وجواز قيام العلم والقدرة والارادة والسمع والبصر بالميت ولكن بهدفين مختلفين(٣٣) : عند المعارضة جواز وجود الحاكم من غير محكوم ، وضرورة وجود مظاهر الحياة الحسية ، وعند السلطة لان الله قادر على كل شىء حتى على فعل المتناقضات فلا يصمد أمامه قانون عقل أو طبيعة . أما اعتبار المعدوم شيئا وبالتالى يكون له جوهر وعرض فربما للتأكيد على وجود العدم بدل نفيه وانكاره وحتى يصمد العدم كطرف مقابل للوجود وحتى يتساوى الطرفان ولا يكون الوجود ايجابا والعدم سلبا مطلقا(٣٤) . وما المانع من دراسة الافعال الانسانية دراسة طبيعية من خلال مفهومى الجوهر والاعراض وبالتالى تتساوى الاعراض فيما بينها كأعراض لجوهر واحد وان لم تتساو من حيث الحكم النظرى ؟ فالايمان علم والجهل كفر ، وكلاهما أعراض للفعل أو للنظر من حيث هو جوهر . والاهم من ذلك كله هو تكفير نظريات الكمون والطفرة والخلق المستمر ، والتقدم والتأخر والظهور فى الطبيعة(٣٥) . ما العيب فى أن يكون الخلق قد تم دفعة واحدة ثم يستمر الخلق من تلقاء نفسه فتظهر الصفات الكامنة فيه ؟ وما الحاجة الى الخلق المتقطع من الخارج ، كل شىء فى حاجة الى خلق ؟ ولماذا يكون الخلق المستمر نظرية هالكة والخلق المتقطع نظرية ناجية ؟ وأيهما اكثر تنزيها لله ورعاية لمصالح العباد وأكثر اتفاقا مع العقل والعلم ؟ وما العيب فى

---

(٣٣) عند الصالحية يجوز قيام العلم والقدرة والارادة والسمع والبصر بالميت وخلو الجوهر عن الاعراض ، المواقف ص ٤١٧ .

(٣٤) تسمى الخياطية المعدوم شيئا وجوهرا وعرضا ، المواقف ص ٤١٧ .

الطفرة التى تشـــير الى الخلق الالهى فى الطبيعة وتجعل الكيف مخترقا للكم ، وتضـــع الحرية ليس فى الانسان فقط بل فى الطبيعـــة كذلك ؟ وما الكفر فى القـــول بأن الجنة والنار لم تخلقا بعد طالما أنـــه لا توجد حاجة الآن لهما أو انهما كامنان فى الوجود وسيظهران بالخلق المستمر ؟ وما الكفـــر فى القول بأن الله خلق الاجســـام ثم تظهر الاعراض فى الاجسام بعـــد كونها فيها بفعل الخلق المستمر ؟ هل كل فعل لابد وأن يأتى مـــن الخارج وليس من الداخل وكأن كل ما يحدث فى الكـــون انما يقـــع بفعـــل ارادة خارجة وليس بفعل ارادة ذاتية ؟ وما المانع أن تجذب النـــار اهلها بنفسها دون أن يدفعهم أحد فيهـــا وكأن كل شيء يتحرك بطبيعته نحـــو غايته ، فغاية النار احراق من يستحقها ونهاية من يستحقها الوقـــوع فى النار ؟ ولماذا تكـــون نظرية الجزء الذى لا يتجزأ التى رفضها الفقهاء هى النظرية الناجية فى حين تكون نظريات الطفرة والكمون والظهور هى النظريات الهالكة ؟ ان القول بالطفرة والكمون والظهور ما هـــو الا رد فعل على القول بالجزء الذى لا يتجزأ ، ورد الاعتبار الكيفى الحيوى للطبيعة بعد سقوطها فى التصـــور الكمى الآلى . ان المذهب الطبيعى الذى يظنه الناس دعامة الالحاد القائم على العلم الطبيعى هـــو عند الطبائعيين انفسهم دفاع عن التوحيد ضـــد المشبهة والمجسمة وابقـــاء على الحسنيين ما ، الدنيا والآخرة ، العلم والدين ، الطبيعة والله ، دون التضحية بأحدهما من أجل اثبات وحدانية الآخر . وان اتهام مذهب الطبائع بالالحاد لهو حكم من السلطتين السياســـية والدينية قـــائم على تصور

(٣٥) عند النظامية الله خلق خلق دفعة واحدة والتقدم والتأخر فى الكمون والظهـــور والطفرة ، المواقف ص ٤١٦ ، وعند الهشامية الجنة والنار لم تخلقا بعـــد نظرا للخلق المســـتمر . وعند المعمـــرية ( معمر بن عباد ) الله لم يخلق شيئـــا غير الاجسام والاعراض تخلق نفسها بنفسها كما هو الحال عنـــد جميع أصحاب الطبـــائع ، المـــواقف ص ٤١٧ ، وعند الجاحظيـــة الاجسام ذوات طبـــائع ويمتنع انعدام الجواهر والنـــار تجذب اليها أهلها لا أن الله يدخلها ، المواقف ص ٤١٧ والعجيب اننـــا نعجب فى فكرنا المعاصر ببعض فلاسفة التطور فى الغرب ونلجأ اليوم لتجديد الفكر الاسلامى ونكفر نظريات التطور عند أصحاب الطبائع .

وحدانية الله بمعنى وحدانية الحاكم وانكــار استقلال الطبيعة والارادة الذاتية للشعوب(٣٦) .

ان الخلق من عدم الذى يظنــه الناس تعبيرا عن الايمان هــو فى الحقيقــة افراز الســلطتين السياسية والدينيــة للتعبير عن المزايدة فى الايمان والتملق لشعور العامة وايقاع لها فى السحر بهدف اثارة الاعجاب وسحر اللب والخيال . وبالتالى فان عقيده الفــرقة الناجيــة ليست بأقرب الى الايمان من عقــائد الفرق الضالة . ان الرغبــة فى التعظيم والمغالاة لتؤدى الى عكس المقصــود . فمثلا جــواز الاقتصار على خلق السموات مغالاة فى التعظيم لان الارادة المشخصة قادرة على كل شىء . ولكنه انكــار فى الوقت نفسه للعناية واصطدام بالحكمة وهما من صفات الذات المشخصة كالارادة تماما بالاضافة الى أنه رفض لتكــوين العــالم وبنائه وتدمير للحياة فيــه وكأن الحياة كان يمكن أن تكــون على غير ما هى عليه ، وافتراض عالم آخــر ممكن مخالف لهذا العــالم الواقع ، واســتبدال التمنى بما هــو موجود بالفعل ، وانكار لواقعية العــالم وافتراض عالم آخر لا وجــود له الا تعبيرا عن قدرة مشخصة يغــالى فى تعظيمها الى حد تدمير كل ما ســواها . وان افتراض وجود أجســام لا ترى لا من حيث الوجــود ذاته بل من حيث امكان رؤيته هو افتراض

---

(٣٦) وويل لصــاحب الكتاب ( ابن الراونــــدى ) من الملحدين ، والذب فى التوحيد لولا ابراهيم ( النظــام ) وأشباهه من علماء المسلمين الذين شأنهم حيــاطة التوحيد ونصرته والذب عنه عن طعن الملــحدين فيه الذين شغلوا أنفسهم بجوابات الملحدين ووضــع الكتب عليهم اذ شــغل أهل الدنيــا بلذاتها وجمع حطــامها . وقد أخبر فى عدة مــن أصحابنا أن ابراهيم قال وهو يجود بنفســه : اللهم ان كنت تعلم أنى لم أقصر فى نصرة توحيدك ولم اعتقــد مذهبا من المذاهب اللطيفــــة الا لاشد به التوحيد فيما كان منها يخــالف التوحيد فأنا برىء . اللهم فان كنت تعلم أنى كمــا وصفت فاغفر لى ذنوبى وســهل على سكرة الموت . قالوا : فمــات ساعته . هذه هى سبيل أهل الخوف من الله والمعرفة به والله شاكر لهم ذلك ، الخياط ص ٤١ ــ ٤٢ .

وجود عام خارج نطاق المعرفة الانسانية . وان افتراض عالم متوهم هو هدم وانكار لعالم الواقع . واذا قويت الرؤية بوسيلة ما ، واذا استطاعت العين أن تمد بصرها من الداخل او من الخارج فيمكنها أن ترى الاجسام . يمكن رؤية باطن الاجسام الشفافة بنفاذ الشعاع كما يمكن رؤية باطن الاجسام المعتمة باستعمال المناظر المكبرة . الرؤية ممكنة مادامت الاجسام موجودة . فاذا لم توجد الاجسام تستحيل الرؤية . واذا وجدت عين تتوافر فيها شروط الرؤية تكون الرؤية ممكنة(٣٧) . ان الخلق له معان كثيرة وليس أحدها بأولى من الاخر او أكثر منه . كلها تصورات طبقا لمدى الاحساس بالتنزيه ولاستقلال الطبيعة واثبات الحرية الانسانية . فقد يعنى الخلق التقدير المسبق ونشأة الكون كله بناء على قدر سابق . حينئذ تتم التضحية بالحرية الانسانية التى لا تخضع لاى قدر مسبق بل تعبر عن الامكانيات البشرية الخالصة . الخلق بهذا المعنى قضاء على فعل الانسان وفعل الطبيعة معا ، ويوحى بأن هذا العالم لا يفعل فيه الا من هو أقوى منه ، وان الانسان لا يستطيع أمامه شيئا . يقف عاجزا لا يفعل الا ما قد قرره القدر المسبق وفى الوقت نفسه لا ينشأ العلم الذى يهدف الى السيطرة على الطبيعة ما دامت خارج كل سيطرة انسانية(٣٨) . وقد

---

(٣٧) فى جواز الاقتصار على خلق الجمادات . أجاز ذلك أصحابنا وأباه جمهور القدرية غير الصالحى وقالوا لا يجوز أن يخلق الله جسما لا يعتبر به وراء . وسألناهم عن الاجزاء الكامنة فى بطون الاحجار فزعموا أن بعض خلق الله يراها وفى هذا بطلان قولهم أن الاجسام التى لا ينفذ فيها الشعاع مانعة من رؤية ما وراءها ، الاصول ص ١٥٢ .

(٣٨) عند زهير الاثرى وأبى معاذ التومنى تعنى مخلوق أنه وقع عن ارادة من الله وقوله كن ، وعند الجبائى يعنى الخلق فعل الاشياء المقدرة . وأن الانسان اذا فعل الاشياء مقدرة فهو خالق ، مقالات ج ١ ص ٢٤٨ ، ج ٢ ص ١٩٦ — ١٩٧ ، وعند كثير من المعتزلة مثل أبى الهذيل وأبى موسى بشر بن المعتمر تعنى مخلوق له خلق ، مقالات ج ٢ ص ١٩٨ .

يعنى الخلق اثبات قدرة قديمة أمـــام كسب الانسان بقدرة حادثة من أجل انقاذ الحـــرية الانسانية داخل تصـــور عام للخلق . وهذا ارجاع الخلق الى مشكلة القدرة بين القدم والحدوث(٣٩) . وقـــد يعنى الخلق اثبات قدرة مطلقة مسيطرة على الطبيعة والقضـــاء التام على استقلال ظواهرها وسلب أيـــة قوة كامنة فيها ، فى طبائع الاجسام . وان اثبات الله فاعلا للطبيعة ومجعلا لهـــا قضاء عليها وعلى استقلالها(٤٠) . وقـــد يعنى الخلق الفعل لا بآلة(٤١) . وهنا يتميز الخالق الالهى عن الخلق الانسانى الذى يحتاج الى آلة الخلق ، وجـــود من وجود بلا توسط آلة والا كان صنعا . ولكن يظل التصـــور الانسانى هـــو أســـاس التصور الالهى للخلق عن طريق القلب . وقد يتحـــول الخلق الى تجسيم مادى مشخص بتحول الخالق الى صـــانع والمخلوق الى مصنوع(٤٢) . ولا يفترق تصور

---

(٣٩) عند أهل الاثبـــات مخلوق تعنى محدث ، مقالات جـ ١ ص ٢٤٨ ، جـ ٢ ص ١٩٦ ،١٩٧ ، لذلك لايجوز القول عند البعض اطـــلاقا أن البارى لم يزل خالقا بل يجوز أن يقال لم يزل البارى خالقـــا على أنه سيخلق ، مقالات جـ ٢ ص ٣٠١ ـــ ٣٠٢ .

(٤٠)عند أهل السنة الحوادث كلها لابد لها من محـــدث صانـــع واكفروا ثمامة وأتباعه من القـــدرية لقولهم أن الافعال المتولدة لا فاعل لهـــا . وهو صـــانع العالم ، خالق الاجســـام والاعراض . واكفـــروا معمرا لقـــوله أن الله لم يخلق شـــيئا من الاعراض بل خلق الاجســـام والاجسام خالقة للاعراض . وعند أهل الســـنة الحوادث قبل حدوثها لم تكن أشـــياء ولا أعيانا ولا جواهر ولا أعراض خلافا للقدرية وقولها أن المعدومات فى حال عدمها أشياء وخدفا للبصريين وقولهم أن الجـــواهر والاعراض كانت قبل حدوثهـــا جواهر واعراضـــا ، وهو ما يؤدى الى القول بقـــدم العالم . الفرق ص ٣٣١ ـــ ٣٣٢ ، وعند الجبائى الله بخلق الحبل مجبل وعند آخرين الحبل عملية طبيعية ، الفرق ص ١٨٣ ـــ ١٨٤ .

(٤١) عند الاسكافى الخلق يعنى فعل لا بآلة أو بقـــوة مخترعة ، مقالات جـ ١ ص ٢٤٨ ، جـ ٢ ص ١٩٦ ـــ ١٩٧ .

(٤٢) هذا هو الاصل الثانى من أصول أهل السنة الخمسة عشر .

الفرقـــة الناجية عن أى تصور ثنائى للعـــالم وقسمته الى قديم وحدث . فهى قســـمة مادية . القديم لا مادة والمحدث مادة ، والقســـمة تتحدد على أساس مادى . ويســـهل أن يتحـــول التصـــور الى تجسيم خالص حتى يكون أكثر اتساقا بدل التجســـيم المقنع وهـــو القـــول بالقديم الذى يتحدد بنفى المادة الحادثة عنـــه . ومن أجل رد اعتبـــار المادة والتى جعلها الخلق سالبة محضة حين سلب عنها كل قـــوة فقد تحولت الى مادة خالقة تشـــارك الذات المشخصة فى فعل الخلق(٤٣) . كمـــا أن هناك تصورات عديدة لكيفيـــة حدوث الخلق ليس أحدها بأولى من الآخـــر . هناك الخلق من عدم بفعل الارادة وبأمر «كن » وهـــو خلق للشىء من لا شىء(٤٤) . وقد يحدث الخلق لا بالارادة وحدها بل بالارادة والحـــركة . فلا تحدث الارادة والذات ثابتـــة بل تتحـــرك الذات كلها والحـــركة، هى

---

أما الاصـــل الثانى ، وهو الكلام فى حدوث العـــالم فقد اجمعوا على أن العـــالم كل شىء هو غير الله ، وعلى أن ما هو غير الله وغير صفـــاته الازليـــة مخلوق مصنوع ، وعلى أن صانعه ليس بمخلوق ولا مصنوع ، ولا هـــو من جنس العالم ولا من جنس شىء من أجزاء العالم ، الفـــرق ص ٣٢٨ .

(٤٣) التصورات الثنائية للخلق مثـــل تصور أحمد بن حابط وفضـــل الحدثى . للخلق ربان أحدهما قديم وهو الله والآخر محدث وهو عيسى والمســـيح بن الله على معنى دون الولادة . وهـــو الذى يحاســـب فى الآخرة ، وهو الذى يأتى فى ظل من الغمام والملائكة ، وهو الذى خـــ آدم على صـــورة نفسه . تدرع المسيح جسدا وكان قبل التدرع عقلا ، الفرق ص ٢٧٧ — ٢٧٨ ، كمـــا تقـــول المجوس بصانعين أحدهما شيطان محدث . وعنـــد الروافض الصانع جوهر مخلوق محدث لكنـــه صار الها صانعا بحلول روح الآلهة فيه ، الفرق ص ٣٣١ — ٣٣٢ .

(٤٤) خلق الاشـــياء من لا شىء ، الفقه ص ١٨٥ ، وعند المعتزلة أيضا لانكارهم كون المعدوم شـــيئا ، الفرق ص ١٥٥ — ١١٦ ، وعند ابن كرام « كن » تعنى خلقا للمخلوق واحداثا للمحدث واعلاما للذى يعدم بعد وجوده ، الفرق ص ٢١٧ .

الارادة(٤٥) . وقد يحدث الخلق فى الذات المشخصة نفسها ، فالذات المشخصة محل للحوادث . ولا يحدث الخلق بالارادة بل بالقول . وكما أن الذات المشخصة باقية كذلك لا تعدم الحوادث ولا تخلو منه الاجسام . وقد نشأ هذا التصور كرد فعل للتصور الاول الذى يجعل الله خارج العالم ومنفصلا عنه(٤٦) . وقد يحدث الخلق على درجات كما هو معروف عند الحكماء فى نظرية الفيض . وتكون بدايته أشرف نقطة ثم تقل مراتب الشرف كلما هبطنا حتى نصل الى أقل الدرجات . قد تكون البداية جسما فى التجسيم وقد لا تكون جسما فى التنزيه

---

(٤٥) عند المجسمة الله قبل الخلق ليس له صفات ثم أراد وارادته حركته اذا أراد كون الشىء تحرك فكان الشىء . فالله يخلق بالارادة ، والارادة حركة ، مقالات جـ ١ ص ٢٦٢ — ٢٦٣ .

(٤٦) ومنها قوله لذلك الحادث « كن » على الوجه الذى علم حدوثه عليه . والقول نفسه حروف ، كل حرف منها عرض حادث فيه . ومنها رؤية تحدث فيه يرى منها ذلك الحادث ولو لم تحدث فيه الرؤية لم ير ذلك الحادث . ومنها استماعه لذلك الحادث اذا كان مسموعا ، الفرق ص ٢١٧ ، وعند محمد بن كرام لا يحدث فى العالم جسم ولا عرض الا بعد حدوث أعراض كثيرة فى ذات المعبود . ولا يعدم فى العالم شىء من الاعراض الا بعد حدوث أعراض فى ذات المعبود . منها ارادته لعدمه ، وقوله لما يريد عدمه « كن معدوما » أو « افن » . وهذا القول حروف ، كل حرف منها عرض حادث فيه . فصارت الحوادث الحادثة فى ذات المعبود أضعاف الحوادث من أجسام العالم وأعراضها . يحدث الخلق بالقول لا بالارادة . ومنع وصف الاعراض الحادثة فيه بأنها مخلوقة أو مفعولة أو محدثة . ذوات المعبود لا تخلو من حدوث حوادث فى المستقبل وان كان قد خلا منها فى الازل مثل أصحاب الهيولى من أن الازل جوهر خال من الاعراض ثم حدثت الاعراض فيها وهى لا تخلو منها فى المستقبل . ولا تعدم الاجسام مثل قول الدهرية والفلاسفة بأن الفلك والكواكب طبيعة خامسة لا تقبل الفساد والفناء . الله محل للحوادث أقواله وارادته وادراكاته للمرئيات والمسموعات وملاقاته للصفحة العليا من العالم أعراض حادثة فيه ، الفرق ص ٢١٧ ، وعند بعض المعتزلة الله لا يقدر على افناء بعض الاجسام ، الفرق ص ٢١٨ .

أو قد تكون أسطورة قائمة على التفسير الحرفى للنصوص(٤٧) . وتتنوع تصـــورات الخلق الى درجة نفى الذات المشخصة كلية . ولا يهم بعد ذلـــك أن يكون قدم العـــالم حسيا ماديا أو معنـــويا صوريا من حيث الامكانية(٤٨) . كل هذه تصورات للخلق ليس أحدها بأولى من الآخـــر وكلها تمثل ردود أفعـــال على بعضها البعض بما فى ذلـــك تصورات الفـــرقة الناجية التى كانت السبب فى حدوث تصورات بديلة عند الفرق الهالكة . لا يكون أحدها أصـــوب من الآخر أو أحق بالايمـــان وأبعد عن الضلال . وهناك أسئلة نظرية خالصة ناتجة عن التوتر بين التنزيه والتشـــبيه لا يمكن تكفير أحد فيها . فهى كلها آراء نظرية طبقا لدرجة قرب المفكر من التنزيه أو من التشـــبيه . فاذا كان السؤال : هل خـــلة

---

(٤٧) عند الكرامية أول شيء مخلوق هو جسم حى يصـــح منـــه الاعتبـــار . ولو بدأ بخلق الجمـــاد لم يكن حكيمـــا ، وعند القدرية لابد أن يكون فى الخلق من يصـــح منه الاعتبار ، وليس بواجب أن يكون أول الخلق حيـــا يصح منه الاعتبـــار ، وعند أهل السنة أول شيء مخلوق هو اللوح والقلم ثم أجرى القلم على اللوح بمـــا هو كائن الى يوم القيـــامة الفرق ص ٢٢٠ — ٢٢١ ، وعند الباطنية أن الاله خلق النفس فالاله هو الاول ، والنفس الثـــانى . وهما مدبرا العالم . وقد يكون الاول العقل والثـــانى النفس يدبران هذا العـــالم بتدبير الكواكب السبعة والطبائع الاول ، الفرق ص ٢٨٥ .

(٤٨) تقول الباطنية بقـــدم العالم وجحد الصـــانع ، ولا تقر باله قديم ولا بحدوث العالم ويتهمون أهل الشرائع بأنهم يعبدون الها لايعرفونه ولا يحصلون منه الا على اسم بلا جســـم ، الفرق ص ٢٩٥ — ٢٩٧ ، ص ٣٠٤ — ٣٠٧ ، وعند أبى عفـــان الرقى من أصحاب الجاحظ المزاج قديم لقدم علته ، وهو أيضا رأى المانوية ، الانتصـــار ص ٢٩ ، ويرى الاسكافى أن كل موجود على ظهر الارض لم يكن معدوما قط بوجه مـــن الوجوه لان الوجود عنده ليس بمعدوم ، ولم يكن معدوما ولا يكون معدوما أبدا . وهذا تصريح بأن الاجســـام قديمة لان المحدث ما وجد بعد عـــدم وان كان معدوما لم يوجد بعد عدم ، الانتصـــار ص ٩١ ، وعند المعتزلة الكعبى باســـتثنـــاء الصالحى الحوادث كلها كانت قبل حدوثها أشياء ، وعند البصريين الجواهر والاعراض كانت فى حال عدمها جواهر وأعراضا وأشياء ، الفرق ص ١١٥ — ١١٦ ، وقد أنـــكر جهم خلق الجنة والنار ، التنبية ص ١٣٧ .

الشيء هــو الشيء أم غيره ؟ فان جعــل الخالق غير الشيء يركز على جانب الفاعل والارادة أى من جانب الخالق فى حين أن التوحيد بين الخلق والشيء يجعل الخلق من جانب المخلوق . الرأى الاول يجعل أهم عامل فى الخلق هو الفعــل الارادى أو العلة الفاعلة فى حين يركز الرأى الثانى على العلة المــادية . التصــور الاول يضع تمايزا بين الذات والموضوع ، بين الانا والآخر ، فى حين أن الثانى يوحد بين الذات والموضوع ، بين الانا والآخر . تتصل الالهيــات بالطبيعيات فى الخلق . فعندما تطغى الالهيات الخلق هــو الشيء أو يكون الشيء بلا صــفة . فى التصــور الالهى يطلق للارادة الحرية فى أن تخلق الى ما لا نهاية فى حين أنه فى التصور الطبيعى تتحدد الارادة بأفعالها وبخلقها المتناهى(٤٩) . والتصور الطبيعى يقضى على التشخيص ويرى الخلق فى الشيء ، والارادة فى الطبيعة ، والحياة فى المادة ، وهو أســاس نشأة العلم . والحقيقة أن ذلك ليس تفكــيرا فى الخلق باعتباره صفة الهية بل فى الخلق باعتباره عملية انســانية ثم يحدث التمايز بين الانسان والله بحجة الاولى أو المفارقة . فاذا كــان الخلق هــو المخلوق فى الانسان ، فان الخلق يكون مخــالفا للمخلوق

---

(٤٩) اختلف الناس فى خلق الشيء هل هــو الشيء أم غيره ؟ عند أبى الهذيل خلق الشيء ( الذى ) هو تكوينه بعــد أن لم يكن هو غيره . وهو ارادته له وقوله له كن . والخلق مــع المخلوق فى حــالة ، وليس بجائز أن يخلق الله شيئــا لا يريده ولا يقول له كن . وثبت خلق العرض غيره . وكذلك خلق الجوهر . وزعم أن الخلق الذى هو ارادة وقــول لا فى مكان . وزعم أن التأليف هــو خلق الشيء مؤلفــا ، وأن الطول هو خلق الشيء طويلا ، وأن اللون خلقه له ملونا ، وابتــداء الله الشيء بعد أن لم يكن هو خلقه له ، وهو غيره ، واعادته له غيره ، وهو خلقه له بعد فنائه ، وارادة الله للشى غــيره ، وارادته للايمان غــير أمره به . وكان يثبت الابتداء غير المبتدأ والاعادة غير المعــاد والابتداء خلق الشيء أول مرة والاعادة خلقه مرة أخرى ، مقــالات ج ٢ ص ٤٨ ، عنــد معمــر خلق الشيء غيره ، وللخلق خلق الى ما لا نهــاية له وأن ذلك يكــون فى وقت واحد معا ، مقالات ج ٢ ص ٤٩ ، وعند عباد المخلوق عبــارة عن شيء وخلق الشيء غير الشيء ولا يقول الخلق غير المخلوق . خلق الشيء قول ، ولا يقول أن الله قال له كن ، مقالات ج ٢ ص ٤٨ ـــ ٤٩ .

فى الله . وقد يحدث تمايز بين افعال الخلق ، فيكون الخلق هو المخلوق فى البداية ولكن الاعادة غير المعاد فى النهاية اثباتا لتطور الخلق وتغايره . فاذا كان الخلق صفة فانه يصعب بعد ذلك معرفة هل هى صفة للخالق أم صفة للمخلوق ، مجرد محاولة للخروج من اشكال قديم عن طريق الغائه(٥٠) . وتستمر الاشكالات العقلية فى كل تصور دون حل خاصة فى التصور الثنائى الاول . فاذا كان الخلق غير المخلوق فهل يكون الخلق مخلوقا ؟ وهنا يكتمل التصور الثنائى بتصور احادى فيكون الخلق مخلوقا هروبا من قدم العالم . فكل تصور مكمل للآخر ، التغاير والتماثل ، الاختلاف والاتفاق . ويدخل بعد الحقيقة والمجاز فى التصورات مما يدل على أنها جميعا صيغ انشائية وليست أحكاما على واقع ، وأنها جميعا تقوم على قياس الغائب على الشاهد(٥١) . والعجيب أن الفرقة

---

(٥٠) عند احدى فرق الروافض الخلق هو المخلوق ، والباقى يبقى لا ببقاء ، والفانى يفنى لا بفناء ، مقالات ج ١ ص ١٢١ ، وعند النظام الخلق من الله الذى هو المكون ، وهو الشىء المخلوق وكذلك الابتداء هو المبتدأ ، والاعادة هى المعاد ، والارادة من الله تكون ايجادا للشىء وهى الشىء ، وتكون أمرا وهى غير المراد ، كنحو ارادة الله للايمان هى أمره به ، وتكون حكما وأخبارا وهى غير المحكوم والمخبر عنه ، وكأن ارادة الله أن يقيم القيامة يعنى أنه حاكم بذلك مخبر به ، والابتداء هو المبتدأ ، والاعادة هى المعاد ، وهى خلق الشىء بعد اعدامه . وعند الجبائى الخلق هو المخلوق ، والارادة من الله غير المراد ، وفعل الانسان هو مفعوله وارادته غير مراده . وكان يزعم أن ارادة الله للايمان غير أمره به وغير الايمان وارادته لتكوين الشىء غيره ، يثبت مثبت الخلق هو المخلوق والاعادة غير المعاد ؛ وعند هشام الفوطى ، ابتداء الشىء مما يجوز ان يعاد غيره وابتداؤه مما لا يجوز أن يعاد ليس بغيره ، والاراده المراد ، مقالات ج ٢ ص ٤٨ - ٤٩ ، عند هشام بن الحكم خلق الشىء صفة للشىء لا هو الشىء ولا هو الفناء ، صفة للفانى لا هى هو ولا هى غيره ، مقالات، ج ٢ ص ٤٩ ، وص ١٢١ .

(٥١) اختلف الذين قالوا أن خلق الشىء غيره فى الخلق هل هو مخلوق أم لا ؟ عند أبى موسى المردار الخلق غير المخلوق ، والخلق مخلوق فى الحقيقة وليس له فى الخلق ، وعند أبى الهذيل ، الخلق الذى هو

=

الناجيـــة اختارت تصورا دون آخر على أنه التصـــور الحق ، وهـــو ان خلق الشيء هـــو المخلوق اعتمادا على عدم جواز وجود واســـطة بين الخالق والمخلوق وبالتالى تكـــون أقرب الى التصور الاحادى الطبيعى . وفى هذه الحالة لا يجوز تكفير المشبهة والمجسمة(٥٢) . وكما لا يجوز تكفير أحد التصـــورين الالهى والطبيعى فانه لا يجوز أيضا تكفير التصـــور الانسانى فالخلق صفة انسانية خالصة بل انها أولى صفات الانسان وأخص ما يميزه وما يعبر عن حريتـــه . يبدو ذلـــك عند الفنان الخالق المبدع . ولكن الانسان نظرا لاغترابه عن العالم وعجزه عن الدخول فيه نسب الى الذات المشخصة أفضـــل ما لديه ، وتعبد صـــفة الخلق بدلا من ممارستها . أما العـــالم فانه ينشأ فى الشـــعور لحظة الوعى به . فقـــد لا يكون العالم موجودا على الاطلاق عندما يكون خارج الشـــــعور . وقـــد يكون موجودا فى انسان لانه نشأ فى شـــعوره وغير موجود بالنسبة الى انسان آخر لم يعه بعد . ليست النشأة اذن مادية كونية فـــــذلك موضوع علم نشأة الكون بل نشأته فى الشـــعور . السؤال عن النشأة الكونية نظرة مادية خالصة فى حين أن النشأة الشعورية نظرة انسانية مثالية . الاولى ادعاء وغرور والثانية تصف الواقع على ما هو عليه .

---

= تأليف والذى هو لون والذى هو طول والذى هو كذا ، كل ذلك مخلوق فى الحقيقة ، وهو واقع عن قول وارادة . والخلق الذى هو قول وارادة ليس بمخلوق فى الحقيقة وانمـــا يقال مخلوق فى المجاز ، لا يقال الخلق مخلوق على وجـــه من الوجوه ، عند زهير الاثرى الخلق غير المخلـــوق وهو ارادة وقول محدث ليس بمخلوق ، وعند أبى معاذ التومنى الخلق حدث وليس بمحدث ولا مخلوق ، وأن الارادة من الله تكون ايجادا وهى خلق وتكون أمرا . وكان يزعم أن القرآن حدث ليس بمخلوق ولا محدث ، مقالات حـ ٢ ص ٥٠ .

(٥٢) يرفض ابن حزم الرأى القائل بأن خلق الشيء هو غـــير الشيء المخلوق ويفند حججه النقلية ويؤيد الرأى الآخر أن خلق الشيء هو الشيء نفســـه ويؤيد حججه النقلية ، الفصل حـ ٥ ص ١١١ — ١١٢ .

### ٢ — هل هناك تكفير فى العقليات ( الالهيات ) ؟

تبدأ العقليات فى علم العقـــائد بالادلة على وجود الوعى الخالص ( الله ) ثم بوصـــفه بأوصاف ستة ثم بصفات ســـبع . فهل هناك تكفير فيهـــا ؟ هل هناك رأى واحد صائب ناج بينمـــا تكون الآراء كلها ضالة هالكة ؟ فاذا كانت الادلة كلها تبدأ من العـــالم ومن تحليل الطبيعة ابتداء من نظـــرية الجوهر والاعراض فما وجه الكفـــر فى القول بأن الاعراض لا تدل على البارى اذ كيف يدل الادنى على الاعلى ؟ وكيف تستعمل الاعراض للدلالة على الاجســـام ؟ وكيف تستعمل الطبيعيـــات كمقدمة للالهيات وبالتالى ربط الثوابت بالمتغيرات ؟ بل ان رأى الفرقة الناجية بالاجماع على حدوث العـــالم ووجود البـــارى فيـــه تدمير للعـــالم لاثبات الله وكأن الاعلى لا يثبت الا بعـــد فناء الادنى . واذا كان النظـــر الصحيح هـــو المفضى الى العلم بحدث العالم فالعلم بحدث العالم ما هـــو الا مقدمة لاثبات القديم أى أنه النظر المفضى الى الالهيات عن طريق اثبات حدث العـــالم(٥٣) . وهل يمكن البدء بالطبيعة والانتهـــاء منها الى ماهيتها عن طريق الذهاب من الدليل الى المدلول ومن الآية الى معناها ؟ يتضمن العقـــل أوليات أو مقدمات هى التى تؤدى الى التوحيد . فعلم التوحيـــد يقوم أساسا على نظرية فى أوائل العقـــول وبداهاته . ليس التوحيـــد تشخيصا أو تجسيما أو تشـــبيها بل هو بناء عقلى يقوم على مجموعة من المسلمات البديهية . التوحيد مجموعة من الحقائق الاولية تنشأ من طبيعة العقل أو هو بناء أولى للعقل(٥٤) .

---

(٥٣) عند الهشامية الاعراض لا تدل على البـــارى ، المواقف ص ٤٢١ ، ص ٤٣٠ ، النظر الصحيح المفضى الى العلم بحدث العـــالم ، الارشاد ص ٣ .

(٥٤) وهو الدليل القـــائم على النظر والتفكر فى مخلوقات الله ، الانصـــاف ص ٢٩ — ٣٠ ، أن يعرف بدأ الاوائل والمقدمات حتى يتم له النظر فى معرفة الله عز وجل وحقيقة توحيده وما هو عليه من صفاته التى

=

ولكن هل يفضى الاثبات بالدليل الى اثبات المدلول أو الى اثبات العلم بالمدلول ؟ هل يؤدى الدليل على حدث العلم الى حدث العلم نفسه أو الى العلم بحدث العالم ؟ مادام الامر متعلقا بنظرية العلم فالدليل يؤدى الى المدلول من حيث هو علم لا من حيث هو واقع . ومن ثم لا ينقسم المدلول الى وجود وعدم أو قدم وحدوث ولا يمكن أن تتحول نظرية العلم الى نظرية وجود . وتكون تقسيما تالوجود هى تقسيمات العلم أى أحكام عقلية على المعلوم(٥٥) . والانتقال من الدليل العقلى الى

---

=

بان بها من خلقه وما لاجل حصوله عليها استحق أن يعبد بالطاعة دون عبادة ، الانصاف ص ١٣ ، فأما المعلوم بالنظر والاستدلال من جهة العقول فكالعلم بحدوث العالم وقدم صانعه وتوحيده وصفاته وعدله وحكمته وجواز ورود التكليف منه على عباده صحة نبوة رسله بالاستدلال عليها بمعجزات رنحو ذلك من المعارف النظرية ، الاصول ص ٢٤ .

(٥٥) اذا نصبتم دليلا فى حدث العالم فالمدلول حدث العالم أو العلم بحدث العالم ؟ اختلف أرباب الاصول فذهب بعضهم الى أن مدلول الدليل العلم بحدوث العالم . وذهب آخرون الى أن العلم حدوث العالم نفسه .. ثم من أحاط بتعلق الدليل بالمدلول اقتضى له ذلك العلم بالمدلول . ومن زعم أن المدلول هو العلم لم يتصور عنده انقسام المدلولات الى الوجود والعدم والحدوث والقدم . وانما المدلول العلم على كل الحال . ثم المعلول يختلف بتغاير معلوماته ولا خلاف فى أن الادلة تنقسم الى الوجود والعدم والحدوث والقدم .. وجوه التعلق مضبوطة عند العقلاء منها تعلق العلم بالمعلوم وتعلق القدرة بالمقدور ، وليس تعلق الحدث بالفاعل ، الشامل ص ١٠٥ — ١٠٦ ، اختلف فى أن العلم بدلالة الدليل هل يغاير العلم بالمدلول ؟ قال الامام الرازى هناك دليل مستلزم ومدلول لازم ودلالة هى نسبة بينهما متأخرة عنهما ولاشك أنهما متغايرة فتكون العلوم المتعلقة بها متغايرة . ثم قال قوم وجه الدلالة غير الدليل ، المواقف ص ٦٦ — ٦٧ ، ويشترط للنظر الصحيح أن يكون فى الدليل دون الشبهة ومن جهة دلالته دون غيرها وهى الامر الذى بواسطته ينتقل الذهن من الدليل الى المدلول كامكان العالم أو حدوثه لثبوت الصانع . فالعالم هو الدليل وثبوت الصانع هو المدلول وكونه بحيث يفيد النظر فيه العلم . ثبوت الصانع هو الدلالة

=

المدلول الواقعى يقــوم على حكم مسبق وهــو تطابق عالم الاذهان مع عالم الاعيان . وهو حكم منطقى يقــوم على افتراض ميتافيزيقى وهــو الدليل الانطولوجى . وهــو ما يتطلب الاقتضاء والتوليد ، توليد النظر للعلم واقتضاء الذات الموضوع(٥٦) . ان تكفير الفرق الهالكة لانكــارها

---

وامكانه وحدثه هــو جهة الدلالة . وهذه الامور متغايرة بتغاير العلوم المتعلقة بهــا . الا أن جهــة الدلالة شديدة الاتصال بالمدلول . فمن هنا توهم أن العلم بها نفس العلم بالمدلول ، المقاصد ص ٧٣ ، قال الامــام الرازى وغيره أن العلم بوجه دلالة الدليل . هل يغاير العلم بالمدلول فيه خلاف . والحق المغايرة لتغاير المدلول ووجه الدلالة كالعلم بأنه لابد له من مؤثر ، والعلم بكون الدليل دليلا على المدلول ، شرح المقاصد ص٧٤ .

(٥٦)والذى ارتضــاه القاضى الباقلانى هو أن مدلول دليــل حدث العــالم والمحيط بتعلق وجــه الدليل بالمدلول يعلم المدلول . فالادلــة العقلية تدل لانفسهــا ودلالتها من صفات ذواتها ، وصفــــات الانفس لا تزول مع بقــاء الانفس اتفاقا من العقــلاء . فلو أحدث الله السموات والارض ولم يحــدث عاقلا ينظر ويستدل فلا تخلو الحوادث اما أن تكون أدلة مع انتفاء المستدلين أو لا تكون أدلة . فان لم تكن أدلة أيضا عند وجود العقلاء اذن فمن المستحيل انتفــاء صفة نفس فى حال ثبوتهــــا فى أخرى . ولو سنح ذلك لســانح لخروج الجوهر عن تميزه فى بعض الاحــوال مع بقــاء ذاته . لا يتصور ثبوت الدليل من غير ثبوت المدلول . لو كان المدلول علمــا لاستحال ثبوته مع انتفاء المستدلين . المدلــول ليس هو علم النــاظر والادلة لا ترجع الى علوم النظــار بل تنقســـم الى الوجود والعــدم ، الشامل ص ١٠٦ — ١٠٧ هذه المسألة تجرى بين المتكلمين عند استدلالهم بوجــود ما سوى الله على وجوده تعــالى فيقولون لا يجوز أن يكون وجه دلالة وجود ما سوى الله على وجــوده مغــايرا لهمــا لان المغــاير لوجوده تعالى داخل فى وجود ما سواه ، والمغــاير لوجود ما سواه هو وجوده فقط . الجواب أن العلم بوجــه دلالة الدليل على المدلول الذى هو مغــاير لهما هو أمر اعتبارى عقــلى ليس بموجود فى الخارج ، شرح المقاصد ص ٧٤ ، والكل ( المعتــزلة ) اتفقوا على أن بعد العلم لابد من وجــود عالم صــانع قادر حى نحتــاج الى اثبــات بالدليل . قال الرازى انه جهــالة ولعلهم أرادوا أنا بعد أن نعلم أن صــانع العــالم ذات تتصف بهذه الصفــات نحتاج الى أن نبين أن للعــالم صانعا أى ذاتا تتصف بهــا كما نعلم أن الواجب يمتنع عدمه

وجود الله لم يؤد بالفرقة الناجية الى اثباته نظرا لتغاير العلم والمعلوم ، واختلاف الدليل والمدلول . فالانكار هنا أكثر صراحة من وهم الاثبات . وان ارتباط الدليل بالمستدل يجعل اثبات وجود الله او انكاره مشروط اولا بوجود الناظر وبالتالى يأتى ثبوت وجوده أولا قبل اثبات وجود موجود آخر . المعرفة سابقة على الوجود ، والذات العارفة سابقة على موضوع المعرفة . لذلك أتت نظرية العلم سابقة على نظرية الوجود . ولا سبيل الى التطابق بينهما الاتدريجيا بتحقيق الوعى الخالص فى الوعى المتعين ، وتحقيق الوعى المتعين فى حرية الافعال والعقل الغائى ، ثم تحقيق التاريخ العام فى التاريخ المتعين ، وتحقيق التاريخ المتعين فى الفرد والدولة ، فى فعل الفرد وفعل الجماعة ، وباختصار عن طريق تحقيق الانسان فى التاريخ .

أ — **الوعى الخالص ( الذات )** . ولماذا يكون القول بأصلى التوحيد والعدل هوى وضلالا ويكون القائلون بهما فى النار ؟ أليس التوحيد هو التنزيه والعدل هو الحرية والعقل والغائية والصلاح والاستحقاق ؟ وما العيب فى نفى الصفات لو كان ذلك هو شرط اثبات التنزيه واتقاء مخاطر التشبيه ؟ وما العيب فى اثبات الصفة تكون هى عين الذات لدرء تهمة النفى والتعطيل واقترابا من الرأى الآخر دون الوقوع فى محاذيره ؟ وهل اثبات الصفات مع مخاطر التشبيه أولى بالايمان وأبعد عن الكفر من نفى الصفات مع اثبات التنزيه ؟ ولماذا يكفر القول بأن الصفات أحوال لا قديمة ولا حادثة ، لا معلومة ولا مجهولة ، وضعا للسؤال من جديد، وايجادا لحل وسط بين الاثبات والنفى وتحويل المسألة كلها من المستوى الطبيعى فى الجوهر والاعراض الى المستوى النفسى للذات والاحوال ؟

---

= ومع ذلك نحتاج الى اثباته بالبرهان . وهذا قول صحيح اذ معناه أنه لايصلح صانعا للعالم الا وان تكون هذه صفاته . وبهذا القدر لا يلزم وجوده فى الخارج . وماذا نقول فيمن يقول : شريك البارى اتصافه بهذه الصفات والا لم يكن شريكا وأنه ممتنع ، المواقف ص ٥٧ .

فاذا كان الله لا يوصف بالقدم ولا بالبقاء فلأن كل وصف له هو نوع في التشبيه . لا يوصف الله بالقدم لان القدم من صفات البشر وخصائص الاشياء كالحب القديم والجبن القديم والعرجون القديم(٥٧) . صحيح أن القول بالهين مضاد لوصف الوحدانية ولكنه أثر من آثار الديانات القديمة خاصة اذا كانا غير متساويين ، واحد قديم والثاني حادث يحاسب الناس يوم القيامة كما هو الحال في المسيحية في العلاقة بين الله والمسيح ، ويكون ذلك أقرب الى تاريخ الاديان منه الى علم العقائد الاسلامية(٥٨) . وما المانع من أن يصير أهل الآخرة الى جمود حتى لا يشاركوا الله في صفة الخلود ؟ ان التضحية بخلود أهل الجنة والنار من أجل اثبات خلود الله أقل خطورة من المشاركة في الخلود والتضحية بخلود الله من أجل خلود النعيم أو العذاب . فما لا نهاية له صفة للذات أي البقاء . وكما أن الله لا أول له فانه لا آخر له ، عكس الانسان الذي له أول وهو الخلق أو لحظة وعيه واثبات وجوده وله نهاية وهو الموت أو لحظة عدمه وخموله(٥٩) . وما المانع من نفي الرؤية ، رؤية الله ، ولماذا يكفر من ينكرها ؟ وهل الله شيء أو موضوع في مقابل الذات يمكن رؤيته بالعين ؟ وهل الله موضوع أم ذات شخص أم مبدأ ، شيء أم فكر ؟ ان الانسان لا يرى وعيه بل يشعر بنفسه ولا يرى أي وعي خالص بل يشعر بحضوره ويتعامل معه . هل الله

---

(٥٧) قال المعتزلة بنفي الصفات ، وركزت الواصلية عليها ، وعند الهذيلية الله عالم بعلم هو ذاته وقادر بقدرة هي ذاته ، ومريد بارادة لا في محل ، وبعض كلامه لا في محل وهو كن ، وارادته غير المراد ، المواقف ص ٤١٥ ، وعند المعمرية ( معمر بن عباد السلمي ) لا يوصف الله بالقدم ولا يعلم نفسه ، المواقف ص ٤١٦ .

(٥٨) عند الحابطية ( أحمد بن حابط ) من أصحاب النظام أن للعالم الهين ، قديم هو الله ومحدث وهو الذي يحاسب الناس في الآخرة ، المواقف ص ٤١٦ .

(٥٩) عند الهذيلية أهل الخالدين يصيرون الى خمود ، المواقف ص ٤١٥ .

ذات أم موضوع ، شخص أم مبدأ ، جسم أو تصور ؟(٦٠) أما باقى الصفات السبع فان نفيها أو تأويلها انما كان حرصا على التنزيه . فالعلم ذاته والسمع والبصر انما هى وسائل للعلم وليست صفات مستقلة . والقدرة والارادة ليستا فى محل . والحياة ضد الآفات . والكلام مخلوق حتى لا يوصف الصوت والحرف بالقدم . أليس ذلك كله دفاعا عن التنزيه وحرصا من مخاطر التشبيه ؟ ان اعتبار الكلام مخلوقا محدثا انما كان غرضه تنزيه الله عن الحدوث واثبات الفعل الانسانى والفهم الانسانى وتحقيق الانسان بعلمه للوحى فى التاريخ . لقد أرسل الوحى للانسان وليس لله ، وفهمه الانسان بعلمه وعبر عنه بلغته وقرأه بصوته وبالتالى يكون كلام الله هو كلام الانسان المفهوم والمقروء والمكتوب والمتحقق . أما اعتبار الارادة حادثة لا فى محل فان الغرض منه نفى المكانية عنها كما نفيت من قبل عن الذات ومن أجل انقاذ الحرية الانسانية(٦١) . أما الاسماء فانه لا يجوز اطلاقها على الله

---

(٦٠) عند الكعبية ( أبو القاسم بن محمد الكعبى ) لا يرى الانسان نفسه ولا غيره الا بمعنى أنه يعلمه كما تكفر المردارية من قال بالرؤية ، المواقف ص ٤١٧ ، وعند الجبائية لا يرى الله فى الآخرة ، المواقف ص ٤١٨ .

(٦١) عند أبى هاشم الله عالم بلا صفة ولا حالة توجب العالمية . وكونه سميعا بصيرا أنه حى لا آفة به ، وعند أيضا أن العلم لا يتعلق بمعلومين على التفضيل . لله أحوال لا معلومة ولا مجهولة ، لا قديمة ولا حادثة ، المواقف ص ٤١٨ ، وعند الخياطية كونه سميعا بصيرا يعنى أنه عالم بتعلقهما ، وكونه يرى ذاته أو غيره أنه يعلمه ، المواقف ص ٤١٧ ، الجبائى ارادة الرب حادثة لا فى محل ، والعالم يفنى بفناء لا فى محل ، والله متكلم بكلام يخلقه فى جسم ، المواقف ص ٤١٨ ، وعند الجبرية الله لا يعلم الشىء قبل وقوعه ، علمه حادث لا فى محل ، ولايتصف بما يوصف به غيره كالعلم والقدره . وافقوا المعتزلة فى نفى الرؤية وخلق الكلام ، المواقف ص ٤٢٨ ، وللمعتزلة فى نفى الصفات وحدوث ثلاث فرق : (أ) البرغوتية ، كلام الله اذا قرىء عرض واذا كتب جسم (ب) الزعفرانية ، كلام الله غيره وكل ما هو غير مخلوق ومن قال كلام الله غير مخلوق كافر (حـ) المستدركة ، الكلام مخلوق مطلقا ووافقوا أهل السنة والاجماع فى نفيه . ويعتبرون أقوال مخالفيهم كلها كذب حتى قول لا اله الا الله ، المواقف ص ٤٢٨ .

نظرا لما توحى بـه أيضـا من تشبيه يقوم على قياس الغـائب على الشاهد(٦٢) . ان الاوصاف والصفات والاسـماء كلها انما هى تدل على الحياة الكاملة بلا آفات أو نقص ، تعبر عن الانسـان الكامل باعتباره وعيا خالصا ومتحققا فى العـالم .

**ب — الوعى المتعين ( الصفات )** . وكما يتم تكفير أصلى التوحيد والعـدل فانه يتم أيضا تكفير القول بالتأليه والتجسيم(٦٣) . وكما يرتبط التوحيد بالعـدل وحق الانسان فى أن يكون حرا وعاقلا يرتبط التوحيد أيضـا بالامامة نتيجة للقـول بألوهية الائمة . وبالرغم من وجود أنماط سابقة فى الديانات القديمة لتأليه الانسان أو الطبيعة كما هـو الحال فى اليهودية والمسيحية أو فى الديانات الشرقية فى فارس والهنـد والصين ، وبالرغم مما قـد يكون وراء ذلك من نيات ومقاصد لافسـاد العقيدة الجديدة وبث الفرقة وضـياع القوة والتشويش على التوحيد فان تأليه الانسان أو الطبيعة انما يخضع لظروف نفسية واجتماعية وسـياسية حليـة . ففى مجتمع الاضطهاد تسـود العواطف والانفعالات العقـل والرؤية ، وتتشخص الالوهية فى الامام المنقذ المخلص ، ويظهـر حالا فى كل شىء ، فى الانسـان وفى الطبيعة ، فى النفس وفى العـالم . يتحول ظلم الامـام واستشهاده الى نصره ، ويؤدى النقيض الى النقيض ، وينقلب السلب الى الايجـاب ، من لا شىء الى كل شىء ، من النقص الى العظمة ، من العجز الى القـوة ، ومن النصر الى الهزيمة ، ومن الانكـار الى الاثبات . يحل الله فى الامام بعد أن رفض البشر الاعتراف به والانقياد له . وهـو حى لم يقتل فالحق باق لا يموت . وكل من اتصل بـه من

---

(٦٢) عند هشام بن عمرو الفوطى لا يطلق اسم الوكيل على الله لاستدعائه موكلا ، المواقف ص ٤١٦ .

(٦٣) الاول تكفير المعتزلة والثانى تكفير الشيعة .

ذرية أو أصحاب أو جماعة فانه يكون مثله(٦٤) . وكما أن الله والانسان شيء واحد فكذلك الله والطبيعة شيء واحد . لا فرق بين الخالق والمخلوق في أسطورة الخلق حتى يكون الله قريبا من الطبيعة وتكون هي قريبة من الله . فالتركيز على الروح يحيلها الى روح شامل يضم الطبيعة . وصاحب الهدف يرى غايته في كل شيء . والخلق يكون من طبيعة الخالق ، نورا في مقابل الظلمة ، حقا في مواجهة باطل . كل مظاهر الطبيعة صفات له وآثار لقدرته ، السحاب والريح والرعد والبرق . يتم الخلق بالكلمة وليس بالارادة ، كلمة الحق في مقابل كلمة النفاق . ويتم الكلام بالاسم الاعظم وليس باسم الملوك والامراء والسلاطين . فرض الخلق على غيره لان غيره هو الخلق وهو ذاته . الله يخلق من ذاته الها يكون هو نفسه مثل المسيح(٦٥) . والله جسم ، موجود واقع مرئى وذلك أن ضياع الواقع والارض والدولة يتحول الى وجود جسمي ملموس حق فيكون الله جسما . الامساك بشيء بدلا من فقده ، والتمسك بشيء بدلا من تلاشيه . والجسم مكان تتلاقى فيه الابعاد وليس مسطحا ، له عمق فيبعد عن السطحية . يتكون من نور أو نظائر

---

(٦٤) هذا هو موقف غلاة الشيعة . اذ قالت السبئية لعلى أنت الاله حقا . لم يمت على وقتل ابن ملجم شيطانا بدلا عنه ، الله على صورة انسان ويهلك كله الا وجهه . روح حلت في على ثم في أخيه محمد بن الحنفية ثم في ابنه أبي هاشم ثم في بيان بن سمعان ، وعند الخطابية الائمة آلهة والحسنان ابنا الله ، وجعفر اله لكن أبو الخطاب أفضل منه ومن على ، وعند الذمية الذين ذموا محمدا على الالهة ، والوهية خمسة أشخاص فاطمة والحسنان ، ولا يقولان ، فاطمة تحاشيا من وصمة التأنيث ، وعند الرازمية حل الاله في أبى مسلم وهو لم يقتل ، وعند النصيرية الاسحاقية حل الله في على ، وعند الجناحية تتناسخ الارواح . كان روح الله في آدم ثم شيث ثم الانبياء والائمة حتى على وأولاده الثلاثة ثم عبد الله ، المواقف ص ٤١٨ — ٤١٩ .

(٦٥) تقول السبائية أن عليا في السحاب ، الرعد صوته ، والبرق سوطه . يقولون عند سماع الرعد السلام عليك يا أمير المؤمنين ، عند المفوضية فوض الله خلق الدنيا الى محمد وقيل الى على المواقف ص ٤٢٠ .

مشـعة أو معادن معتمة نظـرا لاجتماع النـور والظلمة فى الجسم . اله يمس ويمسـك به تعبيرا عن رغبة الانسـان فى الامسـاك بالضائع والتمسك بالمفقود . يقوم ويقعد ، يتحرك ويسكن وليس موتا وثباتا . ما زال النشاط موجودا فيـه تعبيرا عن الرغبة فى المقاومة واستمرار حياة النضـال فى مجتمع الاضطهاد . فالارادة حركة والحركة ارادة .

وتعويضـا عن سلطان الدنيا وملك الارض يكون الانسان الاله ملكا على رأسـه تاج فاذا ما تكلم فان التـاج يقـع من على رأسه من هيبة الكـلام وقوة الصوت . الخير والشر نور وظلمـة كونيان . تعبر لغة الملوك والتيجان عن الامامة الضـائعة والملك المفقود والحكم المغصوب . هـو على صـورة انسان اذ أن الانسـان الضائع يتحول الى اله عليه وفرة سوداء كالحصان العربى وما يتصف به من قيم جمالية . النصف الاعلى مجوف حتى يمتلىء بالعلم والمعـرفة . والمجوف أكثر شـفافية من المصمت وان كان المصمت أكثر صـلابة . للأجوف رنين وصـوت وللمصمت سـكون وموت . وهـو مماس للعرش لا وجود لمسافة بينهما تدل على عدم تطابق أو عدم تناسب ، مثالا للعظمة والاحكام . تحمـله الملائكة وهـو أقوى منها مثـل الكركى تحمله رجـلاه ، تصويرا أقرب للناس وأقل تجريدا . له لون وطعم ورائحـة ، له مذاق وليس كالمـاء أو الاله المجرد أو الطعم المائع الذى يصيب الانسـان بالقىء والغثيان . تنبـع الحكمة من قلبه مما يدل على العـلم الضرورى الفطرى المغروز فى النفس . وفى الوقت نفسـه علم تجريبى بنـاء على خبرة العالم ومعرفة البشر وعرك الحياة . وبقـدر ما يكون العلم باطنيا داخليا يكون أيضـا تجريبيا خارجيا يتغير طبقا للاحداث فتبدو أشياء ثم تتغير المعـارف طبقا لتطـور الواقع وتغير الاحداث . ويتم ذلك خارج الخطأ والصـواب فالمعرفة كشف للشىء . وما دام الشىء يتغير فالمعرفة كذلك ، وهـذا ما بدا فى النسـخ وذلك تعليم للبشر للجمع بين العلمين القبلى والبعدى .

الفطرى والكسبى ، الضرورى والنظرى ، الحدسى والاستدلالى(٦٦) . لا فرق اذن بين القول بحدوث الصفات أو نفيها والقول بالتجسيم ؛ كلاهما كفر (٦٧) . ولكن هل التشبيه هو الايمان ؟ هل اثبات الصفات وقدمها هو الرأى الصائب وما دونه هو الضلال ؟ وما الفرق بين تشبيه الله بالانسان وبأن يكون له وجه ويد وعين وبين تجسيم الله فى صورة انسان يقوم ويقعد ويتحرك والامر فى كلتا الحالتين يتجاوز اللغة والصورة الفنية الى الشىء نفسه ؟ وما الفرق بين تصور التجسيم الله على أنه جسم وتصور التشبيه له على أنه جسم حى ، لحم ودم وعظم ؟ وهل السبب فى استثناء الفرج واللحية نفاق السلاطين وتربية لحاهم ثم فسادهم وانحلالهم واطلاق العنان لفروجهم ؟ ان الفرق بين التجسيم والتشبيه ليس فرقا فى النوع بل هو فقط فى الدرجة . التجسيم أكثر صراحة من التشبيه والتشبيه أكثر خوفا . كلاهما يقوم على

---

(٦٦) عند المغيرية الله جسم على صورة انسان من نور على رأسه تاج وقلبه منبع الحكمة . ولما أراد أن يخلق الخلق تكلم بالاسم الاعظم فطار فوقع تاجا على رأسه . ثم كتب على كفه أعمال العباد فغضب من المعاصى فعرق فحصل منه بحران أحدهما ملح مظلم والآخر حلو نير . ثم اطلع البحر النير فأبصر فيه ظله فانتزعه فجعل الشمس والقمر وأفنى الباقى نفيا للشريك . ثم خلق الخلق من البحرين فالكفر من الظلم والايمان من النور ، وعند الهشامية الله جسد ، طويل عريض عميق ، متساو ، كالسبيكة البيضاء يتلالا من كل جانب وله لون وطعم ورائحة ومجسة . وليست هذه الصفات المذكورة غيره . يقوم ويقعد ويعلم ما تحت الثرى بشعاع ينفصل عنه اليه بسبعة أشبار بأشبار نفسه . مماس للعرش بلا تفاوت بينهما . ارادته حركته . وهى لا عينه ولا غيره . يعلم الاشياء بعد كونها بعلم لا قديم ولا حادث . كلامه صفة له لا مخلوق ولا غيره ، وعند شيطان الطاق الله نور غير جسمانى على صورة انسان ، يعلم الاشياء بعد كونها ، وعند يونس بن عبد الرحمن القمى الله على العرش تحمله الملائكة وهو أقوى منها كالكركى يحمله رجلاه ، وجوزت البدائية البداء على الله ؛ المواقف ص ٤٢٠ — ٤٢١

(٦٧) يقول زرارة بن أعين الرافضى بحدوث الصفات وبأن قبلها لا حياة ، المواقف ص ٤٢١ .

تصورات الملا والمحاذاة والبعد والتناهى والجهة والتحت والفوق والعلو والسفل(٦٨) . ما الفرق بين اثبات نزول الله وصعوده الى السماء الدنيا فى التشبيه وبين القيام والقعود والحركة فى التأليه والتجسيم ؟ وأيهما أكثر تنزيها لله اثبات الاعضاء لله أم تأويل النصوص فيكون الاستواء هو الاستيلاء والقدرة والاحتواء ، وأن يكون الوجه هو الحضور ، واليد المقدرة ويكون العين والسمع والبصر هو العلم ، والجنب بمعنى الامر ، والفوق بمعنى العلو والتعالى ؟ هل المطلوب المحافظة على المعانى الحرفية للنصوص والوقوع فى التشبيه أم تأويل النصوص حفاظا على التنزيه ؟(٦٩) أيهما أفضل : التفسير الحرفى

---

(٦٨) زاد العبيدية أصحاب عبيد الله المكذب أن علم الله لم يزل شيئا غيره وانه تعالى على صورة انسان ، المشبهة شبهوا الله بالمخلوقات وان اختلفوا فى طريقة التشبيه . فمنهم مشبهة غلاة الشيعة ومنهم الحشوية كمضر وكهمس والهجيمى . قالوا هو جسم من لحم ودم وله الاعضاء حتى قال بعضهم : اعفونى من اللحية والفرج وسلونى عما وراءه . ومنهم مشبهة الكرامية التى تقول الله على العرش من جهة العلو ، تجوز عليه الحركة والنزول . واختلفوا هل يملا العرش أم لا ؟ قال بعضهم محاذ للعرش . ثم اختلفوا هل هو محاذ ببعد متناه أو غير متناه ؟ ومنهم من أطلق عليه لفظ الجسم . وهل هو متناه الجهات كلها أم من جهة تحت أولا . وتحل الحوادث فى ذاته . يقدر عليها دون الحوادث الخارجية . أول من خلقه حى ليصبح منه الاستدلال ، المواقف ص ٤٢٧ — ٤٢٩ وهذا هو موقف المشبهة من المرجئة والكرامية .

(٦٩) عند الفرقة الناجية الله يستوى على عرشه ، له وجه ويدان وعين وسمع وبصر . يرى فى الآخرة بالابصار كما يرى القمر ليلة البدر . يراه المؤمنون فى الجنة ويحجب عنه الكافرون فى النار . يقلب القلوب بين أصبعين من أصابعه ويضع السموات على أصبع والارضين على أصبع . يصدقون بجمع الروايات التى يثبتها النقل من النزول الى السماء الدنيا وأن الرب يقول هل من سائل ؟ هل من مستغفر ؟ الابانة ص ١٠ — ١٢ ، والآيات عند المعتزلة ليست على ظاهرها باتفاق ، شرح الفقه ص ١١٨ ، وقال قائلون من المعتزلة والجهمية والحرورية أن قول الله « الرحمن على العرش استوى » أنه استوى وملك وقهر وأن الله فى كل مكان وجحدوا أن يكون الله على

=

النصوص والوقوع فى التشـــبيه أم التأويل العقلى لها حرصا على التنزيه ؟

---

=

عرشـــه كما قال أهل الحق . وذهبوا فى الاستواء الى القـــدرة ولو كان هذا كمـــا ذكروه كان لا فرق بين العرش والارض . فالله سبحـــانه قادر عليهـــا وعلى الحشـــوش وعلى كل ما فى العـــالم . فلو كان الله مســـتويا على العرش بمعنى الاســـتيلاء وهو مسؤول على الاشياء كلهـــا لكان مستويا على العرش وعلى الارض .. وزعمت المعتـــزلة والحرورية والجهمية أن الله فى كل مكان فلزمهـــم أنه فى بطن مريم وفى الحشوش وفى الاخليـــة وهذا خـــلاف الدين ، الابانة ص ٣٢ ، وعنـــد الاشـــعرى أن كثيرا من الزائغين عن الحق من المعتزلة وأهل القـــدر مالت بهم أهواؤهم الى تقليد رؤســـائهم ومن مضى من أسلافهم فتأولوا القرآن على آرائهم تأويـــلا لم ينزل الله به من ســـلطان ولا أوضـــح به برهانا ولا نقلوه عن رســـول رب العـــالمين ولا عن السلف المتقدمين فخـــالفوا روايات الصحـــابة عن نبى الله فى ( تســـعة مسائل ) منها : ٩ — أنكروا أن يكون له يـــدان ، وأنكروا أن يكون له عين ، وأنكروا أن يكون له عـــلم ، وأنكروا أن يكون له قـــوة ، ونفوا النزول ، الابـــانة ص ٧ — ٨ ، نفت الجهمية أن يكون لله وجه وابطلوا أن يكون له ســـمع وبصر وعين ووافقوا النصـــارى لان النصـــارى لم تثبت الله سميعـــا بصيرا الا على معنى أنه عالم .. وليس يجـــوز فى لســـان العرب ولا فى عادة أهل الخطـــاب أن يقول القـــائل عملت بيـــدى ويعنى به النعمـــة واذا كان الله انمـــا خاطب العرب بلغتها وما يجرى مفهوما فى كلامهـــا ومعقولا فى خطـــابها . وكان لا يجوز فى لســـان أهل البيان أن يقـــول القـــائل فعلت بيدى ويعنى النعمـــة بطل أن يكون معنى قوله بيـــــدى النعمة وذلك أنه لا يجوز أن يقول القـــائل لى عليه يد بمعنى عليـــه نعمـــة ، ومن دافعنـــا عن استعمال اللغة ولم يرجع الى أهل اللســـان فيها دفع عن أن تكون اليد بمعنى النعمة اذ كان لا يمكنه أن يتعلق فى أن اليد النعمـــة الا من جهـــة اللغة فاذا دفـــع اللغة لزمه أن لا يفسر القرآن من جهتهـــا وأن لا يثبت اليه نعمـــة من قبلها لانه ان رجع تفسير قول الله بيدى نعمتى الى الاجمـــاع فليس المســـلمون على مـــا ادعى متفقـــين . وان رجـــع الى اللغـــة فليس فى اللغـــة أن يقـــول القـــائل بيـــدى يعنى نعمتى .... وان قـــالوا قلنـــا ذلك مـــن القيـــاس قيل لهم ، ومن أين وجدتم فى القيـــاس أن قول الله بيـــــدى ولا يكون معنـــاه الا نعمتى ؟ ومن أين يمكن أن يعلم بالعقل أن يفسر كذا .. ؟ ولو كان القرآن بلســـان غير العرب لمـــا أمكن أن نتدبره ولا أن نعرف معـــانيه اذا سمعنـــاه . فلما كان من لا يحسن لســـان العرب

=

وما الحكمة فى تصوير اليد والقبضة كيد فعلية الا الرغبة فى البطش ؟ وأيهما أفضل الشيئية المادية المشخصة لله أم النظرة الانسانية العامة العقلية له ؟ وأيهما أفضل أن يكون لله وجه وعينان وشفتان وأذنان ووجنتان وأنف وجبهة وذقن أم يكون له ما هو بمثابة الحضور والذات والنفس(٧٠) ؟ وأيهما أفضل أن يوصف الله بأنه « فوق »

---

= لا يحسنه وانما يعرفه العرب اذا سمعوه علم أنهم انما علموه لانه بلسانهم نزل ... قالوا الايدى القوة أن يكون معنى قوله بيدى قدرتى قيل لهم هذا التأويل فاسد ... لا يجوز عند أهل اللسان أن يقول القائل عملت بيدى وهو يعنى نعمتى ولا يجوز عندنا ولا عند خصومنا أن تعنى جارحتين ولا يجوز عند خصومنا أن تعنى قدرتين واذا فسدت الاقسام الثلاثة صح القسم الرابع وهو أن معنى قوله بيدى اثبات يدين ليستا جارحتين ولا قدرتين ولا نعمتين ، الابانة ص ٣٦ — ٣٧ ، ثم رأيت السلف أجمعوا على عدم تأويل اليد وتبعهم الاشعرى فى ذلك بخلاف سائر الصفات فان فيها خلافا عنهم بين التأويل والتفويض ، شرح الفقه ص ٩٣ ، لا يجوز أن يكون معنى ناظرة معتبرة لان الآخرة ليست بدار اعتبار ولا يجوز أن تعنى متعطفة راحمة لان البارى لا يجوز أن يتعطف عليه ، ولا يجوز أن يعنى منتظرة لان النظر اذا قرن بذكر الوجوه لم يكن معناه نظر القلب الذى هو انتظار كما اذا قرن النظر بذكر القلب لم يكن معناه نظر العين فصح قوله « ناظر » « رائية » اذا لم يجز أن يعنى شيئا من وجوه النظر . واذا كان النظر لا يخلو من وجوه أربع وفسد منها ثلاثة أوجه صح الرابع وهو نظر رؤية العين التى منها الوجه ، اللمع ص ٦٣ — ٦٤٤ ، لا يجوز أن يكون الله عن نظر التفكر والاعتبار لان الآخرة ليست بدار اعتبار ولا يجوز أن يكون عن نظر الانتظار لان النظر اذا ذكر مع الوجه فمعناه نظر العينين اللتين فى الوجه .. واذا ذكر النظر مع الوجه لم يكن معناه نظر الانتظار الذى بالقلب ... واذا كان ذلك كذلك فلا يجوز أن يكون الله أراد نظر التعطف لان الخلق لا يجوز أن يتعطفوا على خالقهم واذا فسدت الاقسام الثلاثة صح القسم الرابع .. مما يبطل قول المعتزلة أن الله أراد بقولها نظر الانتظار ... وانما أراد نظر الرؤية ولما قرن النظر بذكر الوجه أراد نظر العينين اللتين فى الوجه .. لا أنه أراد الثواب ... الابانة ص ١٢ — ١٣ .

(٧٠) كان عباد بن سليمان ينكر من قال أن لله وجها وينكر القول : وجه الله ونفس الله وينكر القول ذات الله . وينكر ان =

عباده حقيقة فى المكان أم أنه المستولى عليهم والاعلى منهم ؟ وأيهما أكثر تنزيها وصف الله بأنه متين أى تخين جسما أم أنه قوى ؟ وأيهما أكثر فهما ، وصف الله بأنه شديد بمعنى القوة العضلية أم بمعنى أن حكمه نافذ ؟(٧١) وأيهما أكثر عقلا اجراء النصوص على ظواهرها أو

=

يكون الله ذا عين وأن يكون له يدان هما يداه ، مقالات ج ٢ ص ١٦٥ ، وكان عباد ينكر أن يقال : ان البارى قائم بنفسه وأنه عين وأنه نفس وأن له وجها وأن وجهه هو هو ، وأن له يدين وعينين وجنبا ، ولا يقول « حسبنا الله ونعم الوكيل » الا أن يقرأ القرآن . فأما أن يطلق ذلك اطلاقا فلا . ويتأول ما ذكره الله « تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك » ( ٥ : ١١٦ ) أى تعلم ما أعلم ولا أعلم ما تعلم ، وكان لا يقول أن الله كفيل .. وكان غيره من المعتزلة يقول .. له يدان بمعنى نعم .. وأن الاشياء بعين الله أى بعلمه ومن ذلك أنه يعلمها . ويتأولون قولهم أن الاشياء فى قبضة الله أى فى ملكه ، ويتأولون قول الله « لاخذنا منه باليمين » ( ٩٦ : ٤٥ ) أى بالقدرة ، مقالات ج ٢ ص ١٨٣ ، تأول المعتزلة اليد بمعنى النعمة والعين بمعنى العلم والجنب بمعنى الامر ، مقالات ج ١ ص ٢٦٦ .

(٧١) قال الجبائى : لا يجوز أن يوصف البارى بأنه فوق عباده على الحقيقة فان وجدنا ذلك فى صفات الله فهو مجاز . وقد قال الله « وهو القاهر فوق عباده » ( ٦ : ١٨ ) وأراد به القادر المستولى على العباد فجعل قوله فوق بدلا من قوله مستعل . وقد تقول فوق عباده فى العلم والقدرة أى هو أعلم وأقدر منهم وهو توسع . وقد يوصف البارى بأنه قريب من الخلق توسعا ومعنى ذلك أنه عالم بنا وبأعمالنا ، سامع القول من الخلق ، راء لاعمالهم وكذلك تقرب العباد بالطاعة الى الله هذا مجاز . ولا يوصف البارى بأنه متين فى الحقيقة هو التخين وانما قال المتين توسعا ، وأراد أن يبالغ فى وصفه بالقوة . ولا يوصف بأنه شديد على الحقيقة على معنى قوى أو القادر منا انما يوصف بالشدة والجلد على التوسع لان الجلد وشدة البدن ليسا من القدرة فى شىء لان ذلك يعنى الصلابة ، والله لا يجوز أن يوصف بالصلابة فان وجدنا ذلك من صفات الله فهو على المجاز . وليس يجوز أن يوصف الله بأنه شديد العقاب وما أشبه ذلك من صفات الافعال لان التشديد من صفات الافعال انما هى الافعال . وقول الله « أشد منهم قوة » ( ٤١ : ١٥ ) مجاز معناه أنه أقدر منهم ولو لم يكن ذلك مجازا لكانت قوته شديدة فى الحقيقة ، وقوته فى الحقيقة لا توصف بالشدة ، مقالات ج ٢ ص ١٩١ .

تفويض معناها أو تأويلها ؟ ان التفسير الحرفى يوقع فى التجسيم أو التشبيه ، والتفويض تسليم بالعجز وهدم للعلم . لم يبق الا التأويل حرصا على التنزيه ودفاعا عنه(٧٢) . وهل الصواب مع الفرقة الناجية التى ترفض التأويل وتقبل النصوص على ظواهرها فتقع فى التشبيه وتلحق بالتجسيم أم مع الفرق الضالة التى تقبل التأويل حرصا على التنزيه ؟ أليس العقل أساس نظرية العلم ؟ ألا يشمل التفسير الحرفى للادلة النقلية القطعية للعقل ؟ وأن فريقا من الفرقة الناجية لينضم الى الفرق الهالكة فى التأويل ايثارا للتنزيه دفعا للتشبيه(٧٣) . كما

---

(٧٢) فان قيل : هلا أجريتم الآية على ظاهرها من غير تعرض للتأويل مشيرا الى أنها من المتشابهات التى لا يعلم تأويلها الا الله قلنا : ان رام السائل اجراء الاستواء على ما ينبىء عنه فى ظاهر اللسان وهو الاستقراء فهو التزام بالتجسيم ، وان تشكك باستحالة الاستقراء فقد زال الظاهر ، والذى دعا اليه من أجراء الآية على ظاهرها لم يستقم له واذا أزيل الظاهر قطعا فلابد بعده من حمل الآية على محمل مستقيم فى العقول مستقر فى موجب الشرع والاعراض عن التأويل حذرا من مواقعة محذور فى الاعتقاد ويجر الى اللبس والايهام واستذلال العوام وتطريق الشبهات الى الدين وتعريض بعض كتاب الله لرجم الظنون ... الارشاد ص ص٤١ — ٤٢ .

(٧٣) ذهب بعض أئمتنا الى أن اليدين والعينين والوجه ثابتة للرب والسبيل الى اثباتها السمع دون قضية العقل . والذى يصح عندنا حمل اليدين على القدرة وحمل العينين على البصر وحمل الوجه على الوجود . ومن أثبت هذه الصفات السمعية وصار الى أنها زائدة على مادلت عليه دلالات العقول قالوا : لا وجه لحمل اليدين على القدرة اذ جملة المبدعات مخترعة لله بالقدرة ففى الحمل على ذلك ابطال فائدة التخصيص وهذا غير سديد فان العقول قضت بأن الخلق لا يقع الا بالقدرة .. وذلك متفق عليه يقضى به فى موجب العقل . ثم لا بعد فى تكريم بعض العباد بالتخصيص بالذكر ... فأما الآية المشتملة على ذكر العينين فمزاولة الظاهر اتفاقا ... فلا وجه لحمل الوجه على صفة ... ومن سلك من أصحابنا سبيل اثبات هذه الصفات بظواهر هذه الآيات الزمه سوق كلامه الى أن يجعل الاستواء والمجىء والنزول والجنب من الصفات تمسكا بالظاهر فان سوغ تأويلها فيما يتفق عليه ولم يبعد أيضا طريق التأويل فيما ذكرناه وكنا

=

ويفض فقهاء الامة وحماة عقائدها التشبيه ويبقون على التمييز بين المستويات . فقياس الغائب على الشاهد يوقع لا محالة فى التشبيه وعلى هذا القياس تقوم عقائد الفرقة الناجية(٧٤) . ومع ذلك فان كل عقائد الفرقة الناجية فى حاجة الى برهان . هى مجرد تكرار لعقائد الايمان بالاعتماد على الحجج النقلية دون تأصيل أو تأسيس لعلم الاصول ولا مفر من الدفاع على التنزيه ولو بأسلوب النفى كما هو الحال فى « آيات السلوب » . بالنفى يتم استبعاد مظاهر النقص الانسانى ، وبالاثبات يتم استبقاء مظاهر الكمال الانسانى(٧٥) . فالاوصاف والصفات كلاهما فى الوصف وليس فى الموصوف ، فى الذات وليست فى الموضوع . أما الخبر فانه لا يتوجه الى وصف الاشياء مباشرة دون عقل الذات وفهمه له(٧٦) .

---

على الاضراب عن الكلام عن الظواهر فالله نور معناه الله هادى ولا وجه الا حمل الجنب على جهة الامر ، والكشف عن الساق تعنى أهوال يوم القيامة وصعوبة أحوالها .. واذا كان التأويل مجال رحب وللامكان مجرى سهب فلا معنى لحمل الآية على ما يقتضى تثبيت دلالات الحدث .. الارشاد ص ١٥٥ — ١٦٤ .

(٧٤) يقول ابن حزم مثلا وهذا تشبيه محض ، الفصل ج ٣ ص ٥١ ، فقد لزم تشبيهه بخلقه اذا حكموا بتشبيه الغائب بالحاضر ، ج ٣ ص ٥٧ ، ص ٩٩ ، وقولهم انما يستدل بالشاهد على الغائب وقد أفسدناه ، الفصل ج ٣ ص ٥٦ ، لما كان الحى فى الشاهد لا يكون الا بحياة وجب أن يكون البارى حيا بحياة ، الفصل ج ٣ ص ٧٣ .

(٧٥) أنه لا خالق سواه ، وأنه قديم متصف بالعلم والقدرة وسائر صفات الجلال . لا شبيه له ولا ضد ولا ند ، ولا يحل فى شىء ولا يعدم بذاته ، حادث ليس فى حيز ولا جهة ، ولا تصح عليه الحركة والانتقال ولا الجهل ولا الكذب ولا شىء من صفات النقص ، مرئى للمؤمنين فى الآخرة .. وهو غير متبعض ولا له حد ولا نهاية ولا الزيادة والنقصان فى مخلوقاته ، المواقف ص ٤٣٠ .

(٧٦) فى الفرق بين صفاته واوصافه . اختلفوا فى معنى الوصف والصفة . زعمت الجهمية والقدرية انهما راجعان الى وصف الواصف =

**جـ ــ خلق الافعال** . فاذا ما تركنا التوحيد الى العدل ، من الانسان الكامل ( الذات والصفات ) الى الانسان المتعين ( الحرية والعقل ) فما الكفر فى القول بخلق الافعال واثبات حرية الانسان وبأنه قادر على افعاله مسؤول عنها ؟(٧٧) وما دام هذا المدأ قد ثبت ، وحرية الانسان أصبحت واقعا فما المانع من الاتساق العقائدى واستنباط النتائج من المقدمات حتى يتولد العدل من التوحيد ويخرج منه خروج الانسان المتعين من الانسان الكامل ؟ قد يتطلب هذا القول بفناء مقدورات الله دفاعا عن حرية الانسان(٧٨) . والامور كلها تشبيه فى تشبيه . انما الخلاف فى الصياغات واختلاف الاحساس بها طبقا للعواطف الدينية . تؤدى حرية الانسان الى استحقاقه للمدح أو الذم وقانون الاستحقاق لا يخرق لانه نتيجة للحرية . واذا كان الانسان خالق افعاله وعلى ذلك يتم الاستحقاق فما المانع القول كأحد مسلمات التوحيد ومقتضيات العدل بأن الله لا يقدر على ما يقدر عليه الانسان ؟ فالله هو العلم والاتساق والواجب والصدق أى انه المبدأ النظرى

---

لغيره أو لنفسه ولم يثبتوا لله صفة ازلية . وقال الاشعرى ان الوصف والصفة بمعنى واحد وكل معنى لا يقوم بنفسه فهو صفة لما قام به ووصف له . ويجوز على هذا المذهب وجود صفة لموصفين كخبر المخبر عن سواه فانه وصف للسواد وصفة للقائل ويجوز على هذا كون المعدوم موصوفا عند الخبر عنه . وقال أكثر أصحابنا ان صفة الشىء ما قامت به كالسواد صفة للاسود لقيامه به ووصف الشىء خبر عنه . وقول القائل زيد صفة للقائل لقيامه به ووصف لزيد لانه خبر عنه والعلوم والقدر والالوان والاكوان وكل عرض سوى الخبر عن الشىء صفات وليست بأوصاف ، الاصول ص ١٢٨ - ١٢٩ .

(٧٧) عند أهل السنة من قال بخلق الاعمال كافر ، وعند أبى على الجبائى العبد خالق لفعله ، المواقف ص ٤١٧ ــ ٤١٨ .

(٧٨) قالت الهذيلية بفناء مقدورات الله ، وأن أهل الخالدين يصيرون الى خمود لذلك سماه المعتزلة ( أبو الهذيل العلاف ) جهمى الآخرة . المواقف ص ٤١٦ .

فى حين ان الانســـان هو الفعل والتحقق أى الواجب العملى . لا تعارض اذن بين الانســـان الكامل والانسان المتعين ، بين المثال والواقع . هذا التفرد للانســـان انما يتم بخلق الافعـــال وبالتالى لا يمكن وأد المولود الجديد باسم الاب الذى منـــه تولد . ان ارادة الله لفعـــل الانسان تعنى فقط انـــه أمر به أو أخبر عنـــه لا أنـــه فعله وقام به بدلا عنـــه والا لزاحم الله الانســـان ، ولنافس الاب الابن . وكيف يتولد الابن ويمنع عنه الماء والهواء ؟ واذا كان الله لايقدر على ما أخبر بعدمه أوعلم عدمه، فى حين أن الانســـان قادر عليه فليس ذلك تعجيزا لله واثباتا لقـــدرة الانســـان الفائقة بل لان الله هـــو التطابق والاتســـاق ، تطابق النظـــر والعمل ، اتســـاق الفكر والوجود فى حين أن فى الانســـان هناك توتر بين الاثنين . فالانسان قادر على أن يفعل ما لا يعرفه بعد ويعلم ما لم يفعله بعـــد . هذا هو التمايز بين الانســـان الكامل ، حيث يتطابق المثال والواقع ، وبين الانســـان المتعين حيث يتغايران . ولما كان العقـــل والصـــدق متناقضين وكان الانسان الكامل هو التطابق والاتساق فانه لا حرج من القـــول بأن الله يقدر على ذلـــك كله . وخطأ الصياغتين هو افتراض تعارض القدرة والعقل ، وكلاهما صفتان متسقتان فى الانسان الكامل . وان كفر اعطاء الاولوية للعقل على القدرة ليس بأكثر من الكفر الناتج عن اعطـــاء الاولوية للقدرة على العقل . واذا كان العقل مداد الاتســـاق فانه لا حرج أيضـــا ، زيادة فى التأكيد عليـــه ورغبة فى مزيد من التعين ، من القـــول بأن الله لا يقدر على تعذيب الاطفال والمجانين . واذا كانت الغـــاية من الاعجاز التحدى فما المانع من قبـــول الانســـان الدخول فى هـــذا التحدى وجعل الانســـان قادرا على أن يأتى بمثل العمل المعجز ؟ وهل التحـــدى محكوم عليه سلفا بعدم قدرة الانســـان الدخول فيه وقبوله والاتيـــان بالمثل ؟ لو كان الامر هكذا لما كانت هناك فرصة متكافئة بين الطرفين المتنافسين(٧٩) . بل ان أية محاولة أيضـــا لاخـــذ

---

(٧٩) عند النظامية كون الله مريدا لافعاله أنه خالقها ولفعل العبد =

قدرات أوسع فى الاعتبار متشابكة مع القدرة الانسانية وذلك مثل قدرات الطبيعة بما فيها من دوافع وموانع يتم أيضا تكفيرها حتى يتم استئثار الله بكل القدرات وكأن الايمان لا يصلح الا بهذا التصور الاحادى المطلق للقدرة . وقد يتولد الفعل من فعلين ، وقد تتعلق القدرة بمقدورين أو قادرين ولا يعنى ذلك شركة فى القدرة الالهية بل اعتراف بالقدرة الانسانية وتشابكها مع باقى القدرات فى الطبيعة . بل قد تتولد الاعراض فى الطبيعة من تلقاء ذاتها دون ما حاجة الى قدرة انسانية أو غيرها فالطبيعة خالقة تكمن فيها الظواهر ثم تبدو تدريجيا أو بالطفرة(٨٠) .
واذا ما ركزت الفرقة الناجية على الجوانب الغيبية فى القدرة فهل هو كفر من الفرق الضالة أن تركز على الجوانب الحسية وأن تعتبر القدرة فى سلامة البنية وتأثيرها فى الطبيعة ؟ ليس للانسان فعل غير الارادة . وكل ما سوى أفعال الانسان حادثة بالطبيعة . بل ان الارادة هى الميل الطبيعى فى الانسان وليس خموله ، يقظته دون سهوه وغفلته .
وهل التركيز على طبائع الاشياء كفر واللجوء الى ارادة خارجية قاهرة تفعل ما تشاء كسلطان أعظم لا يرده أحد هو الايمان ؟ بل ان تصور أفعال الله تتم طباعا أقرب الى الطبيعة الخيرة حيث تكون ارادة الله تعبيرا عن حريته ، لا كارها ولا مكرها . ومن ثم كانت حرية الانسان خلق الله له فى العالم وأماره اياه دون اجبار وقهر بل تركه لطبيعته

---

=

أنه آمر به ، وعند الاسوارية الله لا يقدر على ما أخبر بعدمه أو علم عدمه والانسان قادر عليه ، وعند الاسكافية الله لا يقدر على ظلم العقلاء بخلاف ظلم الصبيان والمجانين ، وعند بشر بن المعتمر الله قادر على تعذيب الطفل ولو عذبه لكان عاقلا عاصيا ، وعند المردارية الله قادر على أن يكذب ويظلم والناس قادرون على مثل القرآن وأحسن منه نظما ، وعند هشام بن عمرو الفوطى لا يقال أن الله ألف بين القلوب ، المواقف ص ٤١٦ .

(٨٠) عند المردار يجوز أن يتولد فعل من فاعلين تولدا ، وعند بشر بن المعتمر الاعراض والالوان والطعوم والروائح وغيرها تقع متولدة ، المواقف ص ٤١٦ .

الحسرة المماثلة لطبيعة الخالق(٨١) . وهل الايمان بالضرورة هو اثبات قدرة قادرة على ما لا يكون وعلى ما لا يعلم القادر ، ضد حرية الانسان وضد قانون الطبيعة ؟ وهل الغاية من ذلك هى عتبة السلطان الجائر ؟ فما أسهل بعد ذلك اذا ما قامت العقيدة باعداد البناء النفسى للناس على هذا التسليم للارادة وانكار فعلها وقدرتها وحريتها أن تستسلم لارادة السلطان الجائر والرضوخ لاوامره(٨٢) .

وقد انتهى ذلك فى العقائد المتأخرة الى عودة العدل الى التوحيد بعد أن خرج منه وتدمير العالم كله ، حرية الانسان وقانون الطبيعة . واصبح العالم دائرا بين قطبين الاعلى موجب يستغنى عن كل ما سواه والثانى سالب مفتقر كل ما عداه اليه . وبالتالى تأسست أنظمة القهر فى الذهن وفى النفس على أسس تصورية كونية خالصة قبل أن تتأسس فى الواقع كأنظمة سياسية تعتمد على العسكر والجند(٨٣) . التكفير

---

(٨١) عند ثمامة بن الاشرس النميرى الافعال المتولدة لا فاعل لها ، والاستطاعة سلامة الآلة . لا فعل للانسان غير الارادة ، وما عداها جاءت بلا محدث ، والعالم فعل الله بطبعه ، وعند الجاحظية الارادة فى الشاهد انما هى عدم السهو ولفعل الغير الميل اليه ، وعند الكعبية فعل الرب واقع بغير ارادته ، وقالت الخياطية بالقدرة وان ارادة الله كونه غير مكره ولا كاره ، وهى فى افعاله نفسه الخلق وفى أفعال عباده الامر ، المواقف ص ٤١٦ — ٤١٨ .

(٨٢) من عقائد الفرقة الناجية أنه ما علم أنه لا يقع من الحوادث فايقاعه مقدور له . فان المعنى يكون المعلوم الذى لا يقع مقدورا لله أنه فى نفسه ممكن وأن القدرة عليه فى نفسها صالحة له لا يقصر تعلقها عنه حسب قصور تعلق الحادثة عن الالوان . فهذا معنى كونه مقدورا ثم ما علم الله أنه لا يقع فانه لا يقع قطعا ، الارشاد ص ٢٢٩ .

(٨٣) ويجمع معانى هذه العقائد كلها قول لا اله الا الله محمد رسول الله . اذ معنى الالوهية استغناء الاله عن كل ما سواه ، وافتقار كل ما عداه اليه . فمعنى لا اله الا الله لا مستغنى عن كل ما سواه ومفتقرا اليه كل ما عداه الا الله . أما استغناؤه عن كل

=

اذن سلاح مشهور ضد الخصوم السياسيين حتى ولو كانت عقائدهم يشارك عقائد الفرقة الناجية ولكن تستعمل لحساب المعارضة والثورة وليس لحساب الخضوع والاستسلام . فاثبات القدر ونفى قدرة الانسان لو كان ذلك من أجل قدرة الثورة على الظلم واتباع التكليف الذى هو أصل البقاء فانه يكون كفرا . أما اذا أدى الى الخضوع والتسليم فانه يكون ايمانا ! واثبات الجبر والاعتراف بالقضاء والقدر لو كان الهدف من ذلك الثور ضد الظلم والانتصار للحق ضد الباطل – وهو ما حاولته الحركات الاصلاحية الحديثة باعتبار أن الايمان بالقضاء والقدر يولد قوة هائلة على التحرر لانه يمنع من التردد والاحجام والشك والتذبذب — فانه يكون كفرا . اما اذا ولد الايمان بالقضاء والقدر والاستسلام للامر الواقع والخضوع للسلطان فهو لب الايمان !(٨٤) ان الفرقة الناجية فى موضوع خلق الافعال تعلن عن

---

= ما سواه . . ويؤخذ منه ايضا انه لا يجب عليه فعل شىء من الممكنات ولا تركه اذ لو وجب عليه شىء منهما عقلا كالثواب مثلا لكان مفتقرا الى ذلك الشىء ليتكمل به غرضه اذ لا يجب فى حقه الا ما هو كمال له . كيف وهو جل وعاز الغنى عن كل ما سواه . . السنوسية ص ٦ .

(٨٤) يكفر أهل السنة الفرق الاخرى مثل الخوارج والشيعة ( والجبرية ونقيض فرق المعتزلة التى تقول برأيهم فى اثبات القدر . فعند الاباضية بالرغم من أن الاستطاعة قبل الفعل الا أن فعل العبد مخلوق لله . يفنى العالم كله بفناء أصل التكليف . وقال الشيبانية ( الثعالبة العجاردة الخوارج ) بالجبر ونفى القدرة الحادثة ، وقالت الميمونية بالقدر والاستطاعة قبل الفعل وارادة الله للخير دون الشر والمعاصى ، وتخالف الشعبية الميمونية فى القدر . وأضافت الخليفة (العجاردة) القدر خيره وشره الى الله . ووافقت الاطرافية (العجاردة) أهل السنة فى أصولهم وبالنسبة للقدر ، وعند المعلومية ( الجازمية العجاردة ) فعل العبد مخلوق لله ، المواقف ص ٤٢٥ — ٤٢٦ ، وعند المغيرية ( الشيعة ) كتب الله على كفه أعمال العباد ، المواقف ص ٤١٩ ، وعند الجبرية اسناد فعل العبد الى الله ، وهى متوسطة

=

الايمان وهو تحصيل حاصل دون برهان أو اقناع . واذا كان عمل العقل فى التوحيد غالبا ما يكون تحصيل حاصل الا أن عمله فى خلق الافعال يقوم على تحليل السلوك الانسانى . وما الفائدة من الدفاع عن حق الله وحقوق الانسان أولى بالدفاع ؟ ألا تؤدى عقائد الفرقة الناجية فى موضوع الافعال الى تدمير الانسانية المستقلة والقضاء على المبادرة الحرة وانهاء أية امكانية للخلق والابداع ؟ الا ينتهى ذلك الى تبرير نظم القهر والطغيان فما أسهل أن يتمثل السلطان دور الله ثم يزحزحه شيئا فشيئا حتى يتحول الى سلطان اله ويتحول الله الى اله سلطان ؟ عن النجاة فى الاستسلام للامر الواقع وانهاء أية امكانية للتغيير فى الحاضر أو المستقبل ؟

د — **العقل الغائى** . ولا يظهر سلاح التفكير كثيرا فى موضوع العقل الغائى الشق الثانى من أصل العدل فى الانسان المتعين اذ تتفق الفرق جميعا الناجية والضالة فى أن للعقل دورا فى فهم النقل وهو أساس نظرية العلم فى المقدمات النظرية الاولى . بل يحتاج التشبيه الى عقل من أجل الاحكام النظرية . ولا غرابة أن يكون أول الخلق حيا حتى يصح منه الاستدلال اذ لا استدلال بلا حياة(٨٥) . وان تحليل الالفاظ فى النقل لا يتم الا بالعقل والا لكان استعمالا لحجة سلطان بلا برهان . ولا سبيل الى احكام الالفاظ المتشابهة

---

تثبت للعبد كسبا كالاشعرية وخالصة لا تثبته كالجهمية التى تنفى قدرة العبد أصلا ، والنجارية موافقون لاهل السنة فى خلق الافعال وأن الاستطاعة مع الفعل وأن العبد يكتسب فعله ، ومع ذلك تكفرها الفئة الناجية ، والمرجئة مثل بعض المعتزلة تقول بالقدر مثل غيلان والصالحى وأبو شمر ومحمد بن شبيب ، وهم مثل أهل السنة ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، غنى لا يحتاج الى شىء ، المواقف ص ٤٢٨ — ٤٣٠ .

(٨٥) عند الكرامية ( المشبهة ) يجب أن يكون أول الخلق حيا فيصح منه الاستدلال ، المواقف ص ٤٢٩ .

أو الى تحقيق المجاز أو تخصيص العام أو تقييد المطلق أو الاستثناء الا باعمال العقل فى اللغة . والالفاظ اما من الوحى أو من الاستعمال أو من العقل فالعقل الذى يشمل الحس والاشتقاق قرينة لفهم النص مع الاصطلاح والعرف . وان تحليل الترادف والاشتراك والتضاد انما يتم ذلك كله بالعقل . واذا كان اللفظ انما هو وسيلة لحمل المعنى ودال على دلالة فان المعنى أو الدلالة لا يمكن فهمهما الا بالعقل(٨٦) . لا سبيل اذن الا استعمال التأويل . فاذا كان التفسير الحرفى يوقع فى التجسيم والتشبيه فأن التأويل الباطنى يوقع فى تجسيم مضاد وتشخيص للنص وتعيين له فى واقع نفسى معين . فاذا كان التجسيم والتشبيه يتمان فى مجتمع السلطة فان التأويل الباطنى يتم فى مجتمع الاضطهاد . فكل مضطهد يثور على الاضطهاد يكون بيانا للناس ، وهو المخاطب بالوحى ، وهو الذى يحل روح الاله فيه ،

---

(٨٦) يتضح ذلك خاصة عند ابن حزم فى عبارات كثيرة مثل : ان الكلام على حكم لفظة قبل تحقيق معناها ومعرفة المراد بها وعن أى شىء يعبر عنها للوقوف على حقيقتها .. الفصل ج ٣ ص ٢١ ، لفظة الاستطاعة التى فى معناها نتنازع لفظة قد وضعت فى اللغة التى بها نتفاهم ونعبر عن مرادنا على عرض فى المستطيع ص ٢٣ ، وهى أيضا الفاظ عربية معروفة المعانى فى اللغة التى نزل بها القرآن فلا يحل لاحد تحريف لفظة معروفة المعنى فى اللغة عن معناها الذى وضعت له فى اللغة التى خاطبنا بها الله فى القرآن الى معنى غير ما وضعت له الا أن يأتى نص قرآن وكلام عن رسول الله أو اجماع الامة على أنها معروفة عن ذلك المعنى الى غيره ويوجب صرفها ضرورة حس أو بديهة عقل فيوقف حينئذ عندما جاء من ذلك ... وهذا موافق للغة والقرآن والبراهين الضرورية العقلية ... ص ٣٨ ، وهذا ما لا يجوز فى اللغة أصلا ولا فى العقول ص ٤٣ ، والمجبر فى اللغة هو الذى يقع الفعل منه بخلاف اختياره وقصده فأما من وقع فعله باختياره وقصده فلا يسمى فى اللغة مجبرا ، ص ١٩ ، فاذا فسرت جميع هذه الالفاظ ورسمت كل ما يقع عليه وفعلت كذلك فى جميع الاجناس والانواع فقد انتهت المعانى وانقطعت ولا سبيل الى التمادى بلا نهاية أصلا لان كل ما ينطق به العقل ويعدد الاجناس والانواع البتة ، والانواع والاجناس محصورة ، ص ٦٧ .

ويكون الظالم هو الطاغوت والشيطان(٨٧) . فاذا كان التأويل الحرفى انما يتبع المتقدمين ويقلد السابقين دون اعمال لقواعد اللغة أو لمصالح الامة فان التأويل العقلى انما يهدف الى تنزيه التوحيد وتثبيت العدل . ان الفهم الحرفى للنصوص يؤدى الى تحويل الصورة الذهنية الى شىء ، والاثر النفسى الى واقعة مادية ، والخيال الى حس حتى ولء اصطدم ذلك بالعقل والطبيعة والحرية وخالف المسؤولية والقانون والعدل . فى حين يبدو أن العقل هو السبيل لفهم حقائق الوحى وتحويلها من الصورة الذهنية الى المعنى العقلى ، من التشبيه الى وجه الشبه . التأويل العقلى اذن هو السبيل الى التنزيه وفهم الوحى والقضاء على كل أساس مادى أو حسى فى التجسيم ، والرجوع من الصور الذهنية الى المعانى العقلية ، والانتقال فى النهاية من التشبيه الى التنزيه . العقل هو الوسيلة التى بها يمكن احكام التشابه فى النصوص اذ أن كثيرا منها مجازيا لا يحتوى على فكرة بقدر ما يوحى

---

(٨٧) ادعى بيان بن سمعان لنفسه الربوبية كالحلولية وهو المذكور فى القرآن « هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين » ( ٣ : ١٣٨ ) ، الفرق ص ٢٣٧ ، ومحمد بن اسماعيل بن جعفر هو الذى نادى موسى بن عمران من الشجرة فقال له « انى انا ربك فاخلع نعليك انك بالوادى المقدس طوى » ( ٢٠ : ١٢ ) ، الفرق ص ٣٠٢ — ٣٠٣ ، يحل الله فى الاجساد « اذا سويت ونفخت فيه من روحى فقعدوا له ساجدين » ( ١٥ : ٢٩ ) ، الله حل فى آدم لانه فى أحسن تقويم « لقد خلقنا الانسان فى أحسن تقويم » ( ٩٥ : ٤ ) ، ( وهذا هو رأى أبى حلمان الدمشقى والحلولية السلمانية ) ، الفرق ص ٢٥٩ — ٢٦٠ ، وعند المغيرة بن سعيد كان وحده ولا شىء معه . فلما أراد أن يخلق الاشياء تكلم باسمه الاعظم فطار فوقع التاج من على رأسه « سبح باسم ربك الاعلى » ، أول ما خلق ظل محماد « قل ان كان للرحمن عبدا فأنا أول الاعلى » ، أول ما خلق ظل محمد « قل ان كان للرحمن عبدا فأنا أول العابدين » ( ٤٣ : ٨١ ) ، والمظلوم والمجهول هما أبو بكر وعمر فى « انا عرضنا الامانة ... وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا » ( ٣٣ : ٨٢ ) ، والشيطان هو عمر فى « كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر فلما كفر » ( ٥٩ : ١٦ ) وعلى هو الكسف الساقط ( ٥٢ : ٤٤ ) .

بصورة فنيــة الغرض منها التأثير على النفوس . فالتــأويل ضرورة للتنزيه(٨٨) .

فاذا كان العقل أساسا للنقل فمن المستحيل تكفير القول بالواجبات العقلية او تبرئة الله عن فعل القبائح وتنزيهه عن فعل الشرور والآثــام أو الصــلاح والاصــلح والغــائية والعلية أو اللطف والالطــاف أو العوض عن الآلام . فمــا العيب فى الانســان العاقل ؟ أليس الحســن والقبح العقليات أفضــل من الحسن والقبح الحسيين وأوسع نطــاقا وشمولا ؟ وما الضرر فى العقل الغــائى ؟ ما العيب فى ارتباط أفعــال الله بمصــلحة الانســان وتبرئة الله عن الشرور والظلم والقبح ؟ وما الضرر فى اعتبــار الانســان حرا مسؤولا وأن الخير والشر من فعــله بدلا من نسبتهمــا الى الله وتدمير حرية الانســان أو تبرئة الله واتهام الانسان ؟ وأيهمــا أفضل فى تصور العــالم ، العشوائية أم الغائية ، اللامعقــول أو العلية ؟(٨٩) ان عقــائد الفرقة الناجية انما هى دفاع عن الله فى حين أن عقــائد الفرق الهالكة انمــا تدافع عن الانسان .

---

(٨٨) التأويل الذى تأولنــــاه هو تأويل بعض المتقــدمين وليس النحويين حجــة على الصحابة والتابعين ! اللمع ص ١٠٤ ، أما بعد ، فان كثيرا من الزائغين عن الحق من المعتــزلة وأهل القدر مالت بهــم أهواؤهم الى تقليد رؤســائهم ومن مضى من أسلافهم فتأولوا القــرآن على آرائهم تأويلا لم ينزل الله به سلطانا ولا أوضــح به برهانا ولا نقله عن رسول رب العــالمين ولا عن السلف المتقدمين فخــالفوا روايات الصحابة عن نبى الله ... الابانة ص ٧ — ٨ ، وأما المعتزلة فقد أطبقوا على أنه لا يجوز تفسير الآية بالوجه الاول ومالوا الى الوجه الثانى ، وجعلوه من باب التمثيل . وهذا منهم بنــاء على أن كل ما لا يدركه العقل لا يجوز القول به كمــا عرف من أصلهم من تقديم العقل على النقل ، شرح الفقه ص ٨٧ .

(٨٩) من أسباب كفر المعتزلة قولهم بالحسن والقبح العقــليين ، ووجوب رعــاية الحكمة فى أفعال الله ، وعند النظــامية لا يقدر الله أن يفعل بعبــاده فى الدنيا ما لا صلاح لهم فيه ولا أن يزيد أو ينقص من ثواب وعقــاب ، المواقف ص ٤١٥ — ٤١٦ ، توجب الجبرية المعــرفة بالعقل ، المواقف ص ٤٢٨ .

والى أى الدفاعين نحن أحوج ؟ ويؤدى الدفاع عن الله الى الدفاع عن السلطان ، فكلاهما دفاع عن السلطة المطلقة فتختلط السلطتان سلطة الله وسلطة السلطان فى أذهان العامة وفى نفوس الجماهير . فى هذا التصور لا وجود لقانون معروف مطلق وشامل بل يوجد قانون مشخص بارادة السلطان . لا وجود للغائية والقصدية ، لا وجود للمراجعة والتظلم أو الرقابة والسيطرة الشعبية ، لا وجود للعدل كمقولة بعد أن ابتلعها التوحيد من جديد وأصبح مسيطرا على كل شىء . لا وجود للثورة على الظلم بعد أن أصبح كل واقع فى العالم عدلا(٩٠) فكيف ينجو الانسان بنفسه بعقائد الفرقة الناجية ؟ ولم الاتهام بالضلال والقول بأن الانسان هو الروح وأن البدن آلتها ؟(٩١) أليست هذه هى النظرة المثالية السائدة عند كل الفرق وفى ايمان العوام والموروث العقائدى للامة ؟ ألا يتفق هذا التصور مع النظرة المثالية للعالم ؟ ان عقائد الفرقة الناجية انما تمت صياغتها من وجهة نظر الله فيضع المتكلم نفسه مكان الله وينظر الى العالم فيراه ذاتا وصفاتا وأفعالا ، ويرى ارادته المخالفة لارادات الناس ، ويراه الآمر والناهى فى الاشياء ، ويرى كل ما فى العالم خاضعا له . بينما تمت صياغة عقائد الفرق الهالكة من وجهة نظر الانسان . فيرى المتكلم ذاتا محضة لا يمكن ردها الى صفات أو الى أفعال ، ويرى الانسان حرا مريدا قادرا له عقل يدرك به الحسن والقبح . فالفرق الهالكة أقرب الى الموقف الانسانى أما بالنسبة للفرقة الناجية فالله وحده هو القادر على اثباتها لان عقائدها متضمنة فى

---

(٩٠) من عقائد الفرقة الناجية أنه لا يجب عليه شىء . ان أثاب فبفضله ، وان عاقب فبعدله . لا غرض لفعله ، ولا حاكم سواه ، لا يوصف فيما يفعل أو يحكم بجور ولا ظلم ، المواقف ص ٤٣٠ .

(٩١) عند النظامية الانسان هو الروح والبدن آلتها ، المواقف ص ٤١٦ .

العلم الالهى . الفرق الهالكة أقرب الى التواضع ووصف الامور على ما هى عليه فى حين أن الفرقة الناجية أقرب الى الغرور والادعاء وهى تصف الامور من خارج الموقف الإنسانى فتنتهى الى تحطيمه وتقع فى الاغتراب . فاذا ما قارنا فترتين من التاريخ ، كلا منهما تعبر عن روح العصر وروح الحضارة ، الاولى عصر الازدهار والثانية عصر الانهيار لوجدنا أن الاجماع السابق انما نشأ فى عصر معين ، فى مجتمع منتصر عبر عن نفسه فى نسق عقائدى مركزى ، لاهوت القوة والسيطرة ، الخضوع والطاعة . كل شىء يدور فى كنف هذه السلطة المركزية ممثلة فى الله أو فى السلطان أو فى الامير أو فى رب الاسرة ولما كانت روح العصر وروح الحضارة قد تغيرا حاليا نفسيا واجتماعيا أصبح هذا اللاهوت القديم أحد أسباب مآسيه ، يستغله الطاغية لتركيز سلطانه فى نفوس الناس . وما أسهل انقياد الجماعة للطاغية اذا كان لديهم من قبل الاستعداد النفسى لذلك . وفى هذا العصر حيث بدأت حركات التحرر ينشأ لاهوت التحرر أو لاهوت الثورة . وينشأ اجماع جديد اذ أن لكل عصر اجماعه يعبر عنه وعن مصالح الناس ، يثبت القدرية على خلق الافعال وسلطة العقل وحق الجماعة وضرورة الثورة على الظلم ورفض السلطة المركزية وما يتبعها من خضوع وطاعة وولاء .

### ٣ ـ هل هناك تكفير فى السمعيات ( النبوات ) ؟

تشمل السمعيات موضوعات أربعة : النبوة أى تاريخ البشرية فى الماضى وتطور الوحى ، والمعاد أى مستقبل البشرية وامكانية حياة أخرى بعد الموت ، والايمان والعمل ، وأخيرا الامامة ، وكلها من السمعيات التى لا يجوز تكفير أحد فيها لانه لا يمكن اثباتها بالعقل فاذا جاز تكفير أحد فى الالهيات أى العقليات لانها من القطعيات يستطيع الانسان أن يصل فيها الى يقين ، فانه لا يجوز تكفير أحد فى السمعيات أى النبوات لانها من الظنيات التى لا يستطيع الانسان أن يصل فيها الى يقين نظرا لاعتمادها على النقل فقط . والنقل

لا يعطي الا الظن ، والظن لا يغنى من الحق شيئا . وبالتالى فان تكفير الفرق الضالة فى السمعيات هو فى ذاته خروج على عقائد الفرقة الناجية .

أ — **تطور الوحى ( النبوة )** . ففى موضوع النبوة ما العيب فى القول بأن نظم القرآن ليس بمعجزة فى ثقافة تقوم على الابداع الشعرى واللغوى ؟ ولماذا لا يكون الاعجاز خارج النظم فى الفكر والتشريع والمنهج ، وهو ما لم يعرفه العرب كثيرا من قبل ؟ وما الذى يمنع الانسان من أن يثبت جدارته ، قابلا التحدى ، قادرا على النظم شعرا وابداعا وخلقا متشبها بالله دون تقليد للقرآن مادام الاعجاز ليس فى النظم بل فى الفكر ، ليس فى الصورة بل فى المضمون ؟ ليس القرآن كتاب تحليل وتحريم بل كتاب فكر وليس الغرض منه تغليف العالم بقوانين وتقييد السلوك الانسانى بقواعد بل مساعدة الطبيعة على الازدهار والحياة على النماء . وان انكار سورة منه مثل سورة يوسف يظرة تطهرية صرفة وكأن الجنس عيب وتحليله رذيلة وكأن الصمت فيه واجب والتستر عليه فضيلة . واذا كان القرآن حادثا فهم جسم وبالتالى ينطبق عليه التحول اثباتا لدخول الوحى فى العالم ، قراءته ونسماعه بالصوت ، وكتابته ورؤيته بالحرف ، وفهمه بالذهن ، وتطبيقه بالفعل . فمادام القرآن قد نزل فقد اصبح جزءا من العالم ولم يعد صفة أزلية للذات الالهية كما هو الحال فى الكلام . وكلما ركزت الفرقة الناجية على الكلام الازلى والقرآن القديم حدث رد فعل عند الفرق الهالكة باثبات الكلام فى العالم والقرآن الحادث . وما أسهل أن يولد الدفاع عن حق الله دفاعا مضادا عن حق الانسان . ولماذا اثبات كرامة الاولياء وتعميم المعجزة على غير الانبياء ؟ اليس ذلك خرقا لقوانين الطبيعة وايهاما للناس وقضاء على العقل والفعل والمبادرة والمسؤولية الفردية ؟ وكان من الطبيعى أن يولد

تركيز الفرقة على الانبيــاء كدليل على صـــدق النبوة واستمرارها فى الانبـياء قول الفرق الهالكة بجواز بعثة الرسل بلا دليل(٩٢) .

وفى مجتمع الاضطهاد من الطبيعى أن يصـير الامام نبيا أن لم يكن الهـا . فهو صاحب رسـالة وبلاغ ، صاحب دعوة وحق ، احساسا بالدعوة والرسـالة من أجل شحذ الهمة ولم الشـمل وتجنيد الدعاة . وكرد فعل على اغتصاب السلطة من الامام الجائر يرتفع الامام المظلوم الى مصاف النبى وكأن النبوة أساس للامام وليسـت للنبى . ولكن الـذين أخذوا مكان الامام ، ائمـة الزور ، هم الذين منعوه . والقول بأن جبريل أخطأ فى تبليغ الرسـالة الى الرسول الحق هو مجرد تشبيه ومغـالاة من أجل اعادة الحق الضائع الى الامام المهضـوم . واذا كان النبى يأخذ النبوة من الله بواسـطة جبريل فان الامام نبى من الله مباشرة ، يمسح الله رأسـه بيده ويطلب منه التبليغ للنـاس مباشرة بلا حـاجة الى واسـطة ، وهى درجة فى القرب أعظم . والوحى متصل لا ينقطع . تتواصل النبوة فى الامامة مما يجعلها أكثر قدرة على تجنيد الناس . وقد تعمم النبوة ويصبح كل مؤمن نبيا حتى ينشأ الفرد الداعية صاحب الفكرة والمحافظ على المبدأ . وقد يبلغ ايمـان البعض ايمـان الملائكة . فليس صعبا انشاء الانسـان المتوفق « السـوبرمان » . ينالون الخـلود ، ويرفعون الى السماء كما هو الحال فى تاريخ الاديان فى اليهودية (أخنوخ ، دانيال ) وفى المسيحية ( المسيح ) . وقد يغلب الواقع الحلم فيموتون . النبوة والرسالة صفتان غير الوحى . والوحى هو الشىء المحمـول ،

---

(٩٢) عند النظامية القرآن ليس بمعجزة ، وعند المردارية النـاس قادرون على مثل القرآن وأحسن منه نظمـا ، وعند الهشامية لا دلالة فى القرآن على حلال وحرام ، وتنكر الميمونية العجاردة سورة يوسف ، وعند الجاحظية القرآن جسد ينقلب تارة رجـلا وتارة امرأة ، وعنـد الجبائية ( أبو على ) لا كرامة للأولياء . ويتفق مع أبى هاشم فى عصمة الانبيـاء ، أما الاباضية فقد جوزوا بعثة رسول بلا دليل وكلفوا أتباعه ، المواقف ص ٤١٦ ، ص ٤١٨ ، ص ٤٢٥ .

الرســـالة علاقة النبى بغيره ( البعد الافقى ) أما النبوة فعـــلاقة النبى بالله ( البعد الرأسى ) . اذا ما تطـــورت النبوة ثبتت الامامة لان تطور النبوة اثبات للامامة وتحقيق لغايتها . كل مرسل رســـــول وليس كل رسول مرسلا . وذلك اثبـــات آخر للامامة لان الامام مرســـل وبالتالى فهو رسول . والمعجزة والعصمة ليســـا حكرا على النبى بل يعمـــان الامام . الخـــلاف اذن بين الفرقة النـــاجية والفرق الضـــالة خـــلاف فى الدرجة وليس فى النوع . فكلاهما يثبتان المعجزة والكرامة والعصـــمة ثم يختلفان . فى الثبوت فيه النبى وحده أم النبى والامام . وان الظروف النفسية لمجتمع الاضطهاد ، عزل الامام وتثبيت خلفـــــاء النبى ، هى التى ولدت رد فعل دفاعى مضـــــاد ، تثبيت الامام حتى ولو أدى ذلك الى عزل النبى(٩٣) . ان الفرقة النـــاجية لا تميز بين مراحل الوحى السابقة وبين آخر مرحلة ، وتقضى على الفرق فى النوع بين العموم والخصوص ، بين تطور النبوة واكتمالها ، بين الحـــاجة الى المعجزة كبرهان خارجى

---

(٩٣) لهذا السبب تكفر أهل السنة فرق الشيعة . فعند الخطابية ( أبو الخطاب الاسدى ) الائمـــة أنبيـــاء ، وأبو الخطاب نبى وفرضوا طاعته . وقيه الامام بزيغ ، وأن كل مؤمن يوحى اليه . وفيهم من هو خير من جبريل وميكائيل . وهم لا يموتون بل يرفعـــون الى الملكوت . وقيل هو عمارو بن بنـــان العجلى الا أنهم يموتون ، عند الكاملية تتناسخ الامـــامة وقد تصـــير فى شخص نبـــوة ، وعند المغيرية أرسل محمدا والناس فى ضـــلال . وعرض الامانة وهو منع على من الامـــامة على الســـموات والارض والجبال فأبين أن يحملنها وأشـــفقن منها وحمله الانســـان وهو أبو بكر . حملها بأمر عمر بشرط أن يجعل الخـــلافة بعده له . وقـــوله « مثل الشيطان » نزلت فى أبى بكر وعمر . وعند المنصورية ( أبو منصـــور العجلى ) الامامة صـــارت لمحمد بن على بن الحسين . عرج الى الســـماء ومسح الله رأسه بيـــده وقال يا بنى اذهب فبـــلغ عنى وهو « الكسف » . والرسل لا تنقطع ، وقالت الغرابية أن محمد بعلى أشبه من الغراب بالغراب . فغلط جبريل من على الى محمد ، وعند المشـــبهة النبوة والرسالة صفتـــان سوى الوحى والمعجزة والعصمة . وصاحبها رسول ويجب على الله ارساله لا غير وهو حينئذ مرسل ، وكل مرسل رسول بلا عكس . ويجوز عزله دون الرسول . وليس من الحكمة رسول واحد ، المواقف ص ٤١٩ — ٤٢٠ ، ص ٤٢٩ .

والحـــاجة الى دليل داخلى فى الفكر والتشريع . فالوحى فى آخـــر مرحلة عندما تكتمل النبوة لا يفعل الاعاجيب ولا يقوم على المعجزات بل يكون قد أدى غرضــه وهو الاسراع فى تطور الوعى الانسانى وتحقيق كماله ، حرية الارادة واستقلال الذهن . فاذا ما تحققت الغــاية لم يعد الانســـان بحاجة الى نبوة ، يكتمل الوحى وتنتهى النبوة ويصبح العلماء ورثة الانبيـــاء أى استمرار الوعى النظرى والممارسة العملية فى قيـــادة الامة وتأسيس الدولة . وهو أيضــــا ما أكدته الحركة الاصـــلاحية الاخيرة(٩٤) .

**ب — مستقبل الانسانية ( المعاد )** . وفى موضوع المعـــاد لمـــاذا يكفر قانون الاستحقـــاق ؟ ولماذا الاعتراض على منع التوبة فى حـــالة الاصرار عليها والعلم بهـــا والقدرة عليها(٩٥) ؟ وما العيب فى أن يكون العقل مناط التكليف ؟ أليست هذه كلهـــا أيضا من عقائد الفرقة الناجية ؟

---

(٩٤) عند الفرقة الناجية بعثة الرســـل بالمعجزات حق من آدم الى محمد ، المواقف ص ٤٣٠ ، ويعلن محمد عبده نهـــاية الوحى واكتمال النبـــوة أى استقـــلال الارادة والفكر اذ يقول « ثم للانسان بمقتضى دينـــه أمران عظيمان طالما حرم منهما وهما استقلال الارادة واستقـــلال الرأى والفكر . وبهمـــا كملت له انسانيته واستعد لان يبلغ من السعادة ما هيـــأ له الله بحـــكم الفطرة التى فطر عليها » . وقد قال بعض حكماء الغربيين من متأخريهم أن نشأة المدنيــــة فى أوربا انمــــا قامت على هذين الاصلين . فلم تنهض النفوس للعمل ، ولم تتحرك العقول للبحث والنظر الا بعـــد أن عرف العدد الكثير من أنفســـهم وأن لهم حقـــا فى تصريف اختيارهم وفى طلب الحقـــائق بعقولهم . ولم يصـــل اليهم هذا النوع من العرفان الا فى الجيل السادس عشر من ميلاد المسيح . وقدر ذلك الحكيم أن شـــعاعا سطع عليهم من آداب الاســـلام ومعـــارف المحققين من أهله فى تلك الازمان ، الرسالة ص ١٦٠ .

(٩٥) انفرد أبو هاشم الجبائى بامكان استحقـــاق الذم والعقاب بلا معصية وبأنه لا توبة عن كبيرة مع الاصرار على غيرها عالما بقبحـــه ولا مع عدم القدرة ، المواقف ص ٤١٨ ، وعند أبى على يجب أن يكون مكلفا باكمال عقلـــه وتهيئة أسباب التكليف له ، المواقف ص ٤١٨ ، وعند جهم توجب المعرفة بالعقل ، المواقف ص ٤٢٨ .

ليس المهم اذن هو التكفير العقائدى النظرى بل مدى توظيف هذه العقائد دفاعا عن السلطة كما تفعل الفرقة الناجية أم الثورة عليها كما تفعل الفرق الضالة . وأيهما أفضل الاستحقاق أم الشفاعة ؟ التوبة أم العفو ؟ الشهادة أم البشارة كطريق للجنة ؟ ونظرا لاهمية التكليف والايمان فمن الطبيعى أن يكون اليهود والنصارى والزنادقة والمجوس والاطفال والبهائم لا يدخلون جنة ولا نارا ، فالعقل والتبليغ أساس التكليف . وهو لا يختلف كثيرا عن عقائد الفرقة الناجية . وفى تشخيص قانون الاستحقاق بعد الموت فان القول بالتناسخ هو نوع من اثبات خلود الروح والمادة معا كما هو الحال عند آخر الحكماء فى خلود العقل الكلى ضد الفردية والتقطع من أجل الشمول والتواصل بالرغم من الاعتراضات الفقهية عليه . وقد يكون الدافع لانكار القيامة هو حدوث الهول والزلزلة فى الدنيا . فلم يعد هناك فرق بين الواقع والخيال اذ يتحول الواقع الى خيال والخيال الى واقع . فالنعيم والعذاب فى الدنيا وليسا فى الآخرة دون حاجة الى تعويض عن الدنيا فى الآخرة . وقد يحدث تشخيص للجنة والنار فتصبح الجنة رجلا تجب موالاته وهو الامام ، والنار رجلا تجب عداوته وهو عدو الامام يتحول كل شىء الى الامام ونقيض الامام . ولماذا تخلق الجنة والنار الآن ولا حاجة لاحد بهما . من يقطن فيهما ؟ وما الفائدة منهما وهما بلا سكان ؟ وأيهما أفضل مشاركة الجنة والنار صفة البقاء أم القول بفنائهما حتى يبقى الله وحده ؟ ومادام الامر كله تشبيها وتشخيصا فالقول بأن الجنة والنار لم يخلقا بعد هو أقرب الى العقل وأكثر سيطرة على الخيال(٩٦) . أن عقائد الفرقة الناجية فى أمور المعاد

---

(٩٦) عند الثمامية اليهود والنصارى والمجوس والزنادقة يصيرون ترابا لا يدخلون جنة وكذا البهائم والاطفال ، من لا يعلم خالقه من الكفار معذور ، وزاد فضل الحربى التناسخ وأن كل حيوان مكلف ، المواقف ص ٤١٧ ، وأنكرت الجناحية الجنة والنار . وعند =

تشخيص وتشبيه وتصـــوير كمـــا هو الحال فى التوحيد دون تمييز بين قـــانون الاستحقاق وصورة المشخصة . تقضى على قانون الاستحقاق ، وتوقع الانسان فى عالم لا يضبطه قانون ولا يحكمه فكر ، وتتحول الفرقة الناجية الى أهل هوى وضلال(٩٧) .

**جـ ــ النظر والعمل ( الاسماء والاحكام )** . ويبـــدو أن التـــكفير العقائدى النظرى فى أصـــلى التوحيد والعدل كان الغرض منه استبعاداً عمليـاً للفرق المعـــارضة . فاذا وقع التكفير فى الموضوعات العقليـــة الاربعة الذات والصفات وخلق الافعال والعقل والنقل فانه لم يقع الا فى

---

المنصورية الجنـــة رجل أمرنا بموالاته وهو الامام والنار بالضد وهـــو ضده وكذا الفرائض والمحرمات ، المواقف ص ٤١٩ ـــ ٤٢٠ ، وعنـــد الهشـــامية ( هشـــام بن عمرو الفوطى ) الجنة والنار لم تخلقان بعد ، المواقف ص ٤١٧ ، وعند الجبرية ( جهم ) الجنة والنـــــار تفنيان ، المواقف ص ٤٣٨ .

(٩٧) عند الفرقة الناجيـــة المعاد حق وكذا المجازاة والمحاســـبة والصراط والميزان وخلق الجنـــة والنار وخـــلود أهل الجنة فيها والكفار فى النـــار . ويجوز العفـــو ، والشفاعة حق ، المواقف ص ٤٣٠ وجملة قولنـــا أن الجنة حق والنـــار حق وأن الســـاعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من فى القبـــور .. ونَدين بأن لا ننزل أحداً من أهل التوحيـــد والمتمسكين بالايمـــان جنة ولا ناراً الا من شـــهد له الرسول بالجنة ... ونقول أن الله يخرج قوماً من الجنة بعد أن امتحشوا بشفاعة محمد .. ونؤمن بعذاب القبر وبالحوض ، وبأن الميزان حق والصراط حق .... ونقر بخروج الدجال كمـــا جاءت به الرواية عن رسول الله .. ونؤمن بعذاب القبر ومنكر ونكـــير ومساءلتهما للمدفونين فى قبورهم ، ونقر أن الجنـــة والنـــار مخلوقتان ... وأن الارزاق من قبل الله يرزقها عباده حلالا وحراما ، وأن الشـــيطان يوسوس للانســـان ويشككه ويخبطـــه خلافا لقول المعتزلة والجهمية ... ونقول أن الصـــالحين يجـــوز أن يخصهم الله بآيات يظهرهم عليهم ، وقولنـــا فى أطفال المشركين أن الله يؤجج لهم فى الآخرة ناراً ثم يقـــول لهم اقتحموها ... الابانة ص ١٠ ـ ١٢ ، وقد انكر المعتزلة الميزان والحســـاب والكتاب بعقولهم الناقصـــة مع وجود الادلة القاطعة فى كل من هذه الابواب ... ومن دســـائس المعتزلة انكار الصراط ، شرح الفقه ص ٨٦ ـــ ٨٨ .

موضوعين سمعيين النبوة والمعاد دون الايمان والعمل والامامة مع أن هذين الموضوعين هما بيت القصيد . النبوة والمعاد يشيران الى التاريخ العام فى حين أن النظر والعمل والامامة تشير الى التاريخ المتحقق . والقصد كله هو تكفير العمل الفردى والعمل الجماعى ، الاول متمثل فى الفعل والثانى فى الثورة . القصد من الاول اخراج العمل من الايمان حتى لا يتم تكفير السلطان والثانى الغرض منه الطاعة لاولى الامر حتى لا يقع الخروج عليهم . العمليات اذن هى الغاية من التكفير تحت غطاء النظريات(٩٨) .

ففى موضوع الايمان والعمل من الطبيعى أن يتحول الايمان فى جماعات الاضطهاد الى ثنائية متصارعة بين النور والظلمة فى نسيج أسطورى والكفر ظلمة ، والايمان للمضطهدين والكفر للبغاة : الايمان الايمان نور والكفر ظلمة ، والايمان للمضطهدين والكفر للبغاة . الايمان هو نور الكون وحلو المياه والكفر ظلمة الاشياء وملوحة البحار . واذا كان الايمان قديما فى عهد الذر حيث شهد الخلق على أنفسهم بالايمان

---

(٩٨) هذا ما يفعله الاشعرى فى تكفير المعتزلة فى موضوعات تسع خالفوا فيها الروايات ، ثلاثة فى الذات والصفات ، وثلاثة فى الافعال ، وثلاثة فى المعاد دون النظر والعمل أو الامامة وهى : ١ — رؤية الله بالابصار ، وقد جاءت فى ذلك الروايات من الجهات المختلفات وتواترت بها الآثار وتتابعت بها الاخبار ٢ — أنكروا شفاعة رسول الله للمذنبين ، وردوا الروايات فى ذلك عن السلف المتقدمين ٣ — جحدوا عذاب القبر وأن الكفار فى قبورهم يعذبون ، وقد أجمع على ذلك الصحابة والتابعون ٤ — دانوا بخلق القرآن ... فزعموا أن القرآن كقول البشر ٥ — أثبتوا أن العباد يخلقون الشر ... ٦ — زعموا أن الله يشاء ما لا يكون ويكون ما لا يشاء ٧ — زعموا أنهم ينفردون بالقدرة على أعمالهم دون ربهم فأثبتوا لانفسهم الغنى عن الله ، ووصفوا أنفسهم بالقدرة على ما لم يصفوا الله بالقدرة عليه ٨ — قنطوا الناس من رحمة الله وأيسوهم من روحه ، وحكموا على العصاة بالنار والخلود فيها ٩ — أنكروا أن يكون له يدان ، وأنكروا أن يكون له عين ، وأنكروا أن يكون له علم ، وأنكروا أن يكون له قوة ، ونفوا النزول ، الابانة ص ٧ — ٨ .

بقولهم « بلى » فى عهد « ألست » فهو باق فى الجميع الا المرتدين .
واذا كان ايمان المنافق مثل ايمان الانبياء فذلك للضيق بالجميع وفقدان القدرة على الحكم والانتهاء الى التناقض والعدمية فى كل شئ (٩٩) . وكان من الطبيعى استحلال المحرمات فى مجتمع الاضطهاد ، فى عالم كفر بالقوانين والشرائع ، يجعل الظلم دولة ، والحق سجنا ، والعدل استشهادا . واذا سقطت الشرائع فان ذلك دفاع عن النفس ضد الآخر ، فالشرائع تطبقها دولة الظلم ويرفضها مجتمع الاضطهاد . يكفى فهمها حتى تسقط كما هو الحال عند الحكماء والصوفية . واذا كانت جماعة الاضطهاد هى أقلية مضادة فان ابطال الشرائع يكون هدما لمجتمع الاغلبية ، غيره من المجوس وانتقاما لزوال دولتهم . ان طبيعة المجتمع المغلق تؤدى الى تكييف القانون طبقا للجماعة فتجوز شهادة الزور على المخالفين ، واستباحة المحرمات فيما بينهم ، فالحلال والحرام طبقا لنوع المجتمعات مغلقة أو مفتوحة ، ولنوع نظم الحكم قاهرة أو معارضة . فالحلال والحرام وسيلة السلطة للضبط الاجتماعى كما أن الاباحة وسيلة المعارضة لزعزعة أركان النظام(١٠٠) . وما العيب فى استقطاب الناس وتجنيد الجماهير ونشر الدعوة وبث روح المعارضة من اجل القضاء على حكم الظلم

---

(٩٩) عند المغيرية غضب الله من المعاصى فعرق فحصل منه بحران ، احدهما ملح مظلم والآخر حلو نير ثم اطلع فى البحر النير فأبصر فيه ظله فانتزعه فجعل منه الشمس والقمر ، وأفنى الباقى نفيا للشريك ثم خلق الخلق من البحرين . فالكفر من المظلم والايمان من النير ، المواقف ص ٤١٩ ، وعند المشبهة الايمان قول الذر فى الازل بلى ، وهو باق فى الكل الا المرتدين ، وايمان المنافق كايمان الانبياء ، والكلمتان ليستا بايمان الا بعد الردة ، المواقف ص ٤٢٩ .

(١٠٠) استحلت الجناحية المحرمات ، وابطلت الاسماعيلية الشرائع لان الغيارية وهم طائفة من المجوس راموا عند شوكة الاسلام تأويل الشرائع على وجوه تعود الى قواعد اسلافهم ورأسهم حمدان قرمط أو عبد الله بن ميمون القداح . أما الخطابية فيستحلون شهادة الزور لموافقيهم على مخالفيهم . كما استباحوا المحرمات وتركوا الفرائض ، المواقف ص ٤٢٠ .

والطغيان ؟ واذا كانت الدولة صاحبة فتوح باسم الدعوة فان الثور صاحبة الحق . وان تجنيد الناس فى الثورة عن طريق الاقناع الفردى لهى وسيلة للانقضاض على النظام من الداخل عن طريق خلق فراغات فيه وتكوين بؤر ثورية من داخله حتى يقوم النظام كله على فراغ فينهار لانحسار أمته وفقده مساندتها له (١٠١) .

ولا يتم فقط تكفير مجتمع الاضطهاد المغلق لاسقاطه الشرائع كلية بل يتم أيضا تكفير مجتمع المعارضة المفتوح(١٠٢) . والعجيب تكفير من يسقط الشرائع ومن يثبتها وكأن الشرائع مجرد ذريعة فقط لتكفير المعارضة أيا كان نوعها . فما العيب فى جعل الايمان علما والكفر جهلا ؟ ألا يشير العلم والجهل الى مستوى النظر والمعرفة فى السلوك؟ وما العيب فى القول بالمنزلة بين المنزلتين ومحاولة ايجاد حكم لمرتكب الكبيرة بين الايمان والكفر حفاظا على وحدة الامة وفى الوقت نفسه حفاظا على وحدة الايمان والعمل ؟ ليس فى القول بالمنزلة بين المنزلتين تهاون مع الصغيرة أو مع الكبيرة ؟ فمن الفساق من هم اشر من الزنادقة والمجوس . المهم هو زعزعة الاحكام المتناقضة على

(١٠١) مراتب الدعوة عند الشيعة ثمانية : ١ — الذوق ، تفرس حال المدعو هل هو قابل للدعوة أم لا ، لذلك منعوا القاء البذر فى السبخة والتكلم فى بيت فيه سراج ٢ — التأسيس ، استمالة كل أحد بما يميل اليه من زهد وخلاعة ٣ — التشكيك فى أركان الشريعة بمقطعات السور وقضاء صوم الحائض دون صلاتها والغسل من المنى دون البول وعدد الركعات ليتعلق قلبهم بمراجعتها ٤ — الربط ، أخذ الميثاق منه بحسب اعتقاده أنه لا يفشى لهم سرا وحوالته على الامام فى حل ما أشكل عليه ٥ — التدليس ، دعوى موافقة أكابر الدين والدنيا لهم حتى يزداد ميله ٦ — التأسيس تمهيد مقدمات يقبلها المدعو ٧ — الخلع ، الطمأنينة الى اسقاط الاعمال البدنية ٨ — السلخ عن الاعتقادات ، حينئذ يأخذون فى استعجال الملذات وتأويل الشرائع ، المواقف ص ٤٢٢ — ٤٢٣ .

(١٠٢) الاول هم الشيعة والثانى هم المعتزلة .

طرفى النقيض مثل رفض الاجماع على حد الشرب واعتبار سارق الحبة منخلعا عن الايمان ، وايجاد حكم يستجيب الى مطلبى النظر والعمل ، ضرورة الوحدة فى النظر والتمايز فى العمل . وعلى هذا يقوم قانون الاستحقاق(١٠٣) .

وقد تم أيضا تكفير الاتجاهين المتعارضين فى الايمان والعمل اتجاه الشدة واتجاه اللين(١٠٤) ، وكأن الهدف هو تكفير كل فرق المعارضة ، تجريح سلوكها سواء أسقطت الشريعة أم قالت بالتوسط فيها ، سواء أخذت موقفا متشددا أو أخذت موقفا لينا . فما العيب فى القول بضرورة النظر السليم ومعرفة الحلال والحرام كرد فعل على الخلط النظرى فى الايمان كأساس معرفى للسلوك ؟ ما الخطأ فى التركيز على المعرفة كأساس للسلوك فى التفرقة بين الايمان والتكفير ؟ اليست معرفة الله ضرورية للايمان ضرورة الفعل والسلوك ؟ واذا كانت أسماء الله معايير للسلوك فان الايمان يكون معرفة الانسان بها والكفر جهله بها ببعضها أو كلها ومع ذلك يمكن العذر بالجهالة وبالتالى لا يمكن تكفير الفرقة الناجية لذلك الا اذا كان القصد من التكفير استبعاد المعارضة والتستر على ذلك بالآراء والمواقف النظرية(١٠٥)

---

(١٠٣) عند النظامية العلم مثل الجهل والايمان مثل الكفر ( بصرف النظر عما اذا كان هذا الحكم من الطبيعيات كأعراض أم من الالهيات ) ، وتقول الواصلية بالمنزلة بين المنزلتين ، وعند أبى على الجبائى مرتكب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر واذا مات بلا توبة يخلد فى النار ، الثواب للمطيع والعقاب لصاحب الكبيرة ، وعند النظامية من خان فيما دون نصاب الزكاة أو ظلم به لا يفسق ، وعند جعفر بن مبشر وجعفر بن حرب فى فساق الامة من هو أشر من الزنادقة والمجوس . والاجماع على حد الشرب خطأ ، وسارق الحبة منخلع عن الايمان ، المواقف ص ٤١٥ — ٤١٦ ، ص ٤١٨ .

(١٠٤) الاول اتجاه الخوارج والثانى اتجاه المرجئة .

(١٠٥) عند البيهسية ( الخوارج ) الايمان الاقرار والعلم بالله وبما جاء به الرسول . فمن وقع فيما لا يعرفه أحلال هو أم حرام فهو

أما بالنسبة للعمل فلماذا يكفر من يأخذ الامــور بالشــدة فى وقت عــز فيه العمل وعم الجهل والخلط ، وازدهر فيه النفــاق وتم التشريع فيه للفسق ؟ ما العيب فى جعل العمل جزءا متمما للايمــان ، فالايمــان بلا عمل فارغ والعمل بلا ايمــان أهوج ؟ لقد كان ذلك رد فعل طبيعى على اخراج العمل عن الايمــان أو اعتبار مرتكب الكبيرة مؤمنا حماية للسلطان ودفاعا عنه واتقاء له من مخــاطر الثورة ضــده . فمرتكب الكبــيرة كافر نظرا لأهمية العمل والعمل المؤثر . وقد يصل الى حد تكفير النبى اذا ما ارتكب الكبيرة . ومع ذلك قد يظل مرتكب الكبيرة موحدا وان كان غير مؤمن أو يكون كافر نعمــة وليس كافر ملة . وفى هذه الحالة لا يمكن للفرقة الناجية تكفيره نظرا لتوحيده(١٠٦) . ولما كان الطرفان يلتقيــان فقد تتحــول الشدة مع الآخر الى اللين مع الذات ، الشدة مع مجتمــع القهر واللين مع مجتمع الاضطهــاد فلا حرام الا ما حرم القرآن . وهذا مظهر من مظــاهر التشدد مع الآخر كرد فعل على الاحتكام الى أهواء الناس . والسكر من الشراب الحلال حلال لان العبرة بالبداية لا بالنهاية هذا مظهــر من مظاهر اللين مع النفس . وايقــاف الحدود للقــاذف

---

كافر لوجوب الفحص عليه ، وعند الحفصــية ( احدى فرق الاباضيــة الاربعة ) اتبــاع أبى حفص ابن أبى المقدام بين الايمان والشرك معرفة الله . فمن عرف الله وكفر بما سواه أو بارتكاب كبيرة فكافر لا مشرك ، وعند المعلومية الايمــان من عرف الله بجميع اسمائه ، وعند المجهولية يكفر الانســان بمعرفة الله ببعض اسمائه ، وعند المكرمية تارك الصلاه كافر لجهله بالله وكذا كل كبيرة ، أما النجدات فقد عذروابالجهــالات فى الفروع ، وخالفوا الازارقة فى غير التكفير المواقف ص ٤٢٤ — ٤٢٧ .

(١٠٦) كفرت المحكمــة عثمان واكثر الصحــابة ومرتكب الكبيرة ، وتكفر الازارقة مرتكب الكبيرة بمــا فى ذلك النبى ، وعند الاباضيـــة مرتكب الكبيرة موحد غير مؤمن ، كافر كفر نعمة لا كفر ملة ، وعنــد اليزيدية أصحاب الحــدود مشركون ، وكل ذنب شرك ، المــواقف ص ٤٢٤ — ٤٢٥ ..

والزانى تلبية لمطالب المجتمع المغلق فى مواجهة مجتمع القهر ، الطهارة فى مواجهة النجاسة . وان الابقاء على الحدود وعدم التكفير على الاطلاق هو ابقاء على بعض الصلات بالمجتمع الام ومع ذلك يؤدى نظام القرابة والمصاهرة من بين مجتمع القهر وأخذ الزكاة من العبيد الى تقويته واحكام غلقه فى مواجهة مجتمع القهر . ويمكن قبول طاعة لا يراد الله بها مادامت تؤدى الى صلاح النفس فالطاعة حسن فى ذاته(١٠٧) . ومن مظاهر التشدد اعتبار الاطفال كالآباء ايمانا وكفرا مع مجتمع القهر . وما المانع أن يتحمل الاطفال المسؤولية منذ الصغر مع الكبار سواء مع الآخر أو مع النفس ؟ وقد تجب البراءة من الطفل حتى يدعى الى الاسلام ، ودعاؤه اليه بعد البلوغ(١٠٨) . والامام هو

---

(١٠٧) قالت البهيسية لا حرام الا فى قوله تعالى « قل لا أجد فيما أوحى الى محرما » السكر من شراب حلال لا يؤاخذ صاحبه بما قال وفعل . وقيل هو مع الكبيرة كفر ووافقوا القدرية ، وصنعت الاصفرية ( زياد بن الاصفر ) ، التقية فى القول . والمعصية الموجبة للحد لا يسمى صاحبها الا بها وما لا حد فيه لعظمه كترك الصلاة والصوم كفر ، ومن الاباضية أصحاب طاعة لا يراد الله بها ، المواقف ص ٤٢٤ ، وعند الازارقة لا رجم على الزانى ولا حد للقذف على النساء ، وعند الاصفرية تزوج المؤمنة من الكافر فى دار الكافر فى دار التقية دون العلانية ، وتجوز الميمونية نكاح البنات للبنين والبنين للبنات ولاولاد الاخوة والاخوات .

(١٠٨) تجوز الازارقة قتل أولاد المخالفين ونسائهم ، وأطفال المشركين فى النار مع آبائهم ، والاصفرية تخالف الازارقة فى اسقاط الرجم وفى أطفال الكفار . وتوقفت الاباضية فى تكفير أولاد الكفار وأوجبت العجاردة البراءة من الطفل حتى يدعى الاسلام . ويجب دعاؤه اليه اذا بلغ . وأطفال المشركين فى النار ، وعند الحمرية أطفال المشركين فى النار ، وعند الخلفية أطفال المشركين فى النار بلا عمل وشرك ، وعند الصلتية من اسلم واستجار بهم تولوه وبرؤوا من أطفاله . وقال البعض الآخر الاطفال لا ولاية لهم ولا عداوة ، وتقول الثعالبة بولاية الاطفال فالاطفال لا حكم لهم . وعند الميمونية أطفال المشركين فى الجنة ، وتوقفت الاباضية فى تكفير أولاد الكفار ، المواقف ص ٤٢٤ — ٤٢٧ .

عصب مجتمع الاضطهاد لذلك ارتبط موضوع الايمان والعمل بموضوع الامامة . فتطبيق الحدود لا يجوز الا للامام فهو السلطة الشرعية فيه فى مقابل السلطة اللاشرعية للسلطان الباغى فى مجتمع القهر . والاولوية لايمان الامام أو كفره نظرا لآثار ذلك على ايمان الناس وكفرهم . لذلك يرفض التحكيم بصرف النظر عن مطالبة أنصار الامام به ، فلا تحكيم بين الحق والباطل . ويتم تكفير القعدة عن القتال فى صف مجتمع الاضطهاد فذلك خنوع واستسلام ومساومة على الحق وتأييد للظلم . وقد تمارس بعض مظاهر العنف مثل اغتيال المخالفين للقضاء على نظام البغى والتسلط . ويدخل الله مع مجتمع الاضطهاد فى موالاته ومعاداة مجتمع القهر(١٠٩) ، والحقيقة أن مشاركة كثير من الفرق الضالة فى العقائد نفسها مثل أصلى التوحيد والعدل تجعل الفرق الضالة تمثل تيارا رئيسيا فى عقائد الامة وليس مجرد فرق متفرقة بينها فروق مما يدل على امكانية التوحيد بينها فى عقائد مضادة ضد النسق الحضارى للفرقة الناجية . وبالتالى تكون العقائد اثنتين : عقائد حكم وعقائد ثورة ، عقائد سلطة وعقائد معارضة .

ويصل حد التكفير الى حد تكفير الفرقة الناجية لنفسها وتضليلها لعقائدها وذلك باعتبار الايمان مجرد معرفة أو اقرار أو تصديق واخراج العمل منه وارجائه الى يوم الدين . يكفى أن يكون الايمان معرفة بالله وخضوعا ومحبة بالقلب بصرف النظر عن الافعال . ولا تضر مع الايمان معصية ، ولا تنفع مع الايمان طاعة . وان ابليس كان مؤمنا لانه كان عارفا بالله وكفر فقط لاستكباره ورفضه الخضوع والخشوع والسجود . ولا يحكم عن انسان فاسق على الاطلاق به أنه فسق

---

(١٠٩) كفرت الازارقة عليا لقبوله بالتحكيم وابن ملجم محق فى قتله . وكفرت الصحابة والقعدة عن القتال ، وكفرت الاباضية عليا واكثر الصحابة ، حرمت الاخنسية الاغتيال بالقتل والسرقة وخالفت المعبدية الثعالبة فى زكاة العبيد ، وتقول المكرمية الثعالبة بموالاة الله ومعاداته لعباده باعتباره العاقبة ، المواقف ص ٤٢٦ — ٤٢٧ .

فى فعل خاص ، ولا تهم الوقائع التاريخية كمصداق للايمان فالايمان له مضمونه الداخلى وليس الحدث الخارجى ، ومحمد كشخص تاريخى ، ومكة كمدينة ، والكعبة كمكان خارج مضمون الايمان . الايمان مكتف ذاته ، منعكف على ذاته لا شأن له بالعالم الخارجى(١١٠) . وواضح من هذا الموقف الرغبة فى تبرئة السلطان وذلك بالفصل بين ايمانه وعمله . تكفيه معرفة الله ومحبته ورجاء افعاله الى يوم الدين يحاسب عليها فى الآخرة ولا تحاسبه الامة عليها فى الدنيا . وقد يكون تكفير الفرقة الناجية للارجاء نوعا من التعمية والتستر على مواقفها الخاصة المشابهة للارجاء .

---

(١١٠) تكفر الفرقة الناجية ايضا المرجئة وهى منهم . ومنهم ايضا الفقهاء وابو حنيفة . وهم يمثلون رد فعل على الخوارج ، والمرجئة لقبوا بذلك لانهم يرجئون العمل عن النية أو لانهم يقولون لا يضر مع الايمان معصية فهم يعطون الرجاء . وهى فرق خمس : اليونسية اصحاب يونس النمرى وعندهم أن الايمان هو المعرفة بالله والخضوع له والمحبة بالقلب لا يضر معها ترك الطاعات ، وابليس كان عارفا بالله وانما كفر باستكباره ، وعند الغسانية ( غسان الكوفى ) الايمان المعرفة بالله ورسوله وبما جاء من عندهما اجمالا ، يزيد وينقص . مثلا فرض الله الحج ولا ادرى أين الكعبة ولعلها بغير مكة ، وبعث محمدا ولا ادرى اهو الذى بالمدينة أم غيره ، وغسان كان يحكيه عن أبى حنيفة وهو افتراء ، وعند الثوبانية ( ثوبان ) الايمان هو المعرفة والاقرار بالله وبرسله وبكل ما لا يجوز فى العقل أن يفعله واتفقوا على أنه تعالى لو عفا عن عاص لعفا عن كل من هو مثله ، وكذا لو أخرج واحدا من النار ولم يجزموا بخروج المؤمنين من النار . واختص غيلان بالقدر والخروج من حيث انه قال يجوز أن لا يكون . وعند الثومنية ( أبو معاذ الثومنى ) الايمان هو المعرفة والتصديق والمحبة والاخلاص والاقرار وترك كله أو بعضه كفر ، وليس بعضه ايمانا ولا بعضه . وكل معصية لم يجمع على اية كفر فصاحبه يقال فيه انه فسق وعصى ولا يقال أنه فاسق . ومن ترك الصلاة مستحلا كفرا بنية القضاء لم يكفر ، ومن قتل نبيا أو لطمه كفر لانه دليل لتكذيبه وبغضه . وبه قال ابن الراوندى وبشر المريسى حيث قالا السجود للصنم علامة الكفر . فهذه هى المرجئة الخالصة ومنهم من جمع اليه القدر كالصالحى وأبى شمر ومحمد بن شبيب وغيلان ، المواقف ص ٤٢٧ — ٤٢٨ .

**د — الحكم والثورة ( الامامة )** . أما موضوع الامامة فيكشف عن المواقف السياسية للفرق واستعمال الفرقة الناجية سلاح التكفير ضد الخصوم السياسيين . فليست الامامة كلها رجعة وتقية وعصمة والوهية للامام بل هى أيضا أحكام تاريخية تكشف عن اختيار سياسى ثم نسجت النظريات حوله فيما بعد . وفى شدة الزمة وفى قلب الفتنة يتم تكفير الجميع حتى الامام الذى لم يقاتل . فاليأس من الحفاظ على وحدة الامة أدى الى التشرذم والتقوقع وتحولت الامة الى أمم صغيرة ، كل منها على حق والجميع على باطل . وكان من الطبيعى التمسك بالامام المظلوم وبأولاده ونسبه زيادة فى التمسك به لما تحولت الخلافة الى ملك عضود . فابن الامام أولى بالحكم من ابن الملك أو الامر ! ولكن لماذا يكون الخلاف السياسى مدعاة للتكفير ؟ وهل الصراع على السلطة أمر عقائدى ؟ ولماذا تكفير من يجمع بين النص والشورى أو من يقول بالشورى كما تقول الفرقة الناجية أو من يقول بالدعوة والخروج قتالا للامام الظالم وهو ما تقوله أيضا الفرقة الناجية ؟ ولماذا تكفير من يتوقف عن التكفير ؟ هل لابد من اشهار سلاح التكفير فى مجتمع دينى حتى يسهل عزله سياسيا فيتم حصاره بين رفض السلطة له وترك الجماهير له ؟ فاذا ما تحولت الامامية الى موقف سلفى خالص فهل ستظل سببا للتكفير(١١١) ؟ وفى مجتمع الاضطهاد من الطبيعى أن

---

(١١١) هذا هو موقف الشيعة الامامية فالكاملية ( أبو كامل ) تكفر الصحابة بترك بيعة على وتكفر عليا بترك طلب الحق ، وتوقفت الثبيرية ( ثبير التومى ) فى عثمان ، أجازت المشبهة امامة على ومعاوية الا أن امامة على وفق السنة بخلاف معاوية لكن يجب طاعة رعيته له ، وعند الرزامية الامامة لمحمد بن الحنفية ثم ابنه عبد الله ثم على بن عبد الله بن عباس ثم أولاده الى المنصور ، والزيدية ثلاث فرق : (أ) الجارودية ( أبو الجارود ) وتقول بالنص على على وصفا لا تسمية ، والصحابة كفروا بمخالفته ، والامامة بعد الحسن والحسين شورى فى أولادهما . فمن خرج منهم بالسيف وهو عالم شجاع فهو

يحيا الامام باستمرار فى وجدان المضطهدين وان غاب فانه يعود من جديد من غزلته وتقيته ليقود الثورة . وهل يكون للظلم الكلمة الاخيرة ؟ وهل يكون الاستسلام للامر الواقع هو الحل النهائى والسلوك الامثل ؟ هل يموت الامام ظلما دون أن يستأنف دورة أخرى من القتال ؟ لقد عاد المسيح معلما ولماذا لا يعود الامام منقذا ومنجيا ؟ ان المهدية و« الميشانية » صنوان فى تاريخ الاديان بالنسبة لمجتمع الاضطهاد . ان تناسخ الارواح بين الائمة يعنى الاتصال التاريخى بينهم ووجود دنى فى التاريخ وقانون باطنى يحكم بانتصار الثورة على الظلم . ليس الائمة مجرد أفراد منفصلين متقطعى الاوصال . الاتصال أقوى من الانفصال ، والتواصل أمضى من الانقطاع ؛ ان حياة الامام وخلوده رد فعل طبيعى فى مجتمع الاضطهاد على موته ظلما واستشهاده فى القتال . كما تدل عصمة الائمة على مدى ثقة الناس فى الزعيم وعدم جواز الخطأ عليه فى حين أن النبى لا يحتاج الى ذلك لانه مؤيد من الله . ولماذا لا يكون الامام معلما بعد أن ضاع العلم من صدور الناس ؟(١١٢) .

واذا شهر سلاح التكفير ضد فرق المعارضة السرية من الداخل فالاولى أن يشهر ضد فرق المعارضة العلنية من الخارج الذين يقاومون

---

= الامام . واختلفوا فى الامام المنتظر ، هو محمد بن عبد الله ، لم يقتل ، أو محمد بن القاسم بن على أو يحيى بن عمير صاحب الكوفة (ب) السليمانية ( سليمان بن جرير ) ، الامامة شورى ، وانما تنعقد برجلين من خيار المسلمين . ابو بكر وعمر امامان وان اخطأت الامة فى البيعة لهما . وكفروا عثمان وطلحة والزبير وعائشة (ج) الثيبرية ( ثيير التومى ) توقفوا فى عثمان . أما الامامية فتقول بالنص الجلى على امامة على وكفروا الصحابة ووقعوا فيهم ، وساقوا الامامة الى جعفر الصادق ، واختلفوا فى المنصوص عليه بعده . وتشعب متأخروهم الى معتزلة واخبارية ومشبهة وسلفية وملتحقة بالفرق الضالة ، المواقف ص ٤١٨ ، ص ٤٢١ — ٤٢٣ ، ص ٤٢٩ .

(١١٢) عند السبئية ينزل على على الارض ويملؤها عدلا ، وتقول الكاملية بالتناسخ وأن الامامة نور يتناسخ ، وعند الجناحية =

السلطان ويجعلون العمل جزءا لا يتجزأ من الايمان ويكفرون مرتكب الكبيرة . وهل كل من يرفض شرط القرشية يكون ضالا ؟ ان القرشية شرط حتى لا تخرج الامامة من قبيلة بعينها فى حين أن شروط الامامة العلم والعدل والورع وليس فيها النسب أو الحسب . وان عدم وجوب نصب الامام لينتج عن ايمان بالفطرة الخيرة دون ما حاجة الى سائس يسوسها على عكس الفرقة الناجية التى تصر على وجوب الامام والطاعة له . واذا وجبت الحرب فانها لا تكون الا ضد عسكر السلطان ولا تكون الغنيمة الا من أموالهم . وهى آراء سياسية لا تستوجب الكفر أو الضلال(١١٣) .

ويتم ايضا تكفير فرق المعارضة العلنية فى الداخل لانها ترفض تكفير الفرق المتنازعة والدخول كطرف فى نزاع تتطاير من أجله الرقاب فهل رفض التكفير كفر ؟ الا يكفر من قال لاخيه أنت كافر ؟ وان عدم تفسيق أحد الفريقين لهو أقرب الى لم الشمل وجمع الكلمة مثل عدم تفسيق أحد بعينه . ولا يوجد حل ثالث ممكن فى اطار وحدة الامة ورفض الدخول فى النزاع بين الاطراف واستمرار نزيف الدم من رقاب

---

= ( عبد الله بن معاوية بن جعفر ذى الجناحين ) عبد الله بجبال أصبهان ، وعند المغيرية الامام المنتظر زكريا بن محمد بن على بن الحسين . وهو حى فى جبال حاجر وقيل المغيرة ، وعند الهشامية ( هشام بن الحكم ) الائمة معصومون دون الانبياء ، وعند الاسماعيلية ظهر الحسن بن محمد الصباح وجدد الدعوة على أنها الحجة ، المواقف ص ٤١٨ — ٤١٩ ، ص ٤٢١ ، ص ٤٢٤ .

(١١٣) هذا هو موقف الخوارج ، وهى سبع فرق . المحكمة خرجوا على على عند التحكيم وكفروه . الامام من قريش ومن غيرهم واذا كان عدلا فهو الامام . ولم يوجبوا نصب الامام ، وعند النجدات لا حاجة الى الامام ويجوز لهم نصبه ، وتقول الاباضية ان مخالفوهم كفار غير مشركين وغنيمة أموالهم من سلاحهم وكراعهم عند الحرب دون غيره ، ودارهم دار الاسلام الا معسكر سلطانهم . ويقبلون شهادة مخالفيهم ، المواقف ص ٤٢٤ .

المسلمين . وما العيب فى الميل الى مجتمع الاضطهاد والتعاطف مع آل البيت وتقدير شهدائهم وبأحقية الامام المهضوم وفضله وربما النص عليه لظرف خاص دون أن يكسر ذلك النظرية العامة فى الاختيار والبيعة ؟ وقد يكون أبلغ رد فعل على عقائد الفرقة الناجية باعتبارها عقائد السلطان هو تكفير كل من لابس السلطان ونافقه وبرر صنعه . ونظرا لاهمية الوحدة فى الامة فان وقوع الاختلاف بينها يجعل الامامة صعبا . وهذا حكم واقع وليس حكم فكر ولكنه يطعن فى شرعية الامام الجائر . ونظرا لشدة التوتر النفسى فى الفتنة فقد كان أحد الحلول انكار الوقائع التاريخية وجعل الامر كله أهواء وأغراضا وميولا وكأن الهوى هو الذى يخلق الواقعة وليس فقط العقيدة . ان التكفير فى الفروع وارد والاجتهاد فيها لا يضل ولا يضلل والا كان الفقهاء كلهم موضع اتهام بالضلال . هناك علم للاختلاف فى أصول الفقه انشىء لذلك الغرض وهو أولى من علم الفرق واختلافات المتكلمين وأخف وطأة من الخلاف فى العقائد(١١٤) .

ان ما يهم الفرقة الناجية هو وجوب نصب الامام والطاعة له وتعيين ذلك فى التاريخ ابتداء من الخلفاء الاربعة على التفضيل ثم بداية السقوط والانهيار حتى يظل التاريخ مشدودا الى الوراء نحو هذا النموذج الاول فى العقائد وفى الحكم . وان كان ذلك صحيحا فتجب

---

(١١٤) هذا هو موقف المعتزلة . فالواصلية تحكم بتخطئة أحد الفريقين من عثمان وقاتليه دون تعيينه . ويجوز أن يكون عثمان لا مؤمنا ولا كافرا ، وأن يخلد فى النار ، وكذا على ومقاتلوه . على وطلحة الزبير بعد واقعة الجمل لو شهدوا على باقة بقل لم تقبل شهادة المتلاعنين . اما المعمرية فقد فسقت الفريقين . اما النظامية فقد مالت الى الروافض ووجوب النص على الامام وثبوته ولكن كتمه عمر ( وهو اتهام ابن الراوندى بالرغم من دفاع الخياط ) ، وعند المردارية كل من لابس السلطان كافر ولا يورث ، وعند الهشامية لا تنعقد الامامة مع الاختلاف ، ولم يحاصر عثمان ولم يقتل . ومن أفسد صلاة افتتحها أولا فأول صلاته معصية منهى عنها ، المواقف ص ٤١٥ — ٤١٦ .

الثورة على النظم الحالية التى أصبحت ملكا عضودا أو امارة أو غلبة عسكر تحت ستار عقائد الفرقة الناجية وبتبرير منها . ولا يكون للسلطان الحكم فى الدنيا بل تكون له أيضا الجنة فى الآخرة حتى يطيعه الناس فى دينهم ودنياهم . وهل يستوى شهداء الاسلام فى معاركه الاولى ومن أراقوا دماءهم فى سبيل الدعوة مع من آزروها سلما وبيعة ونصرة ؟ ان النصرة بالدم أفضل ترتيبا من النصرة بالقلب أو اللسان . واذا لم يجز تكفير أحد من أهل القبلة فلا يجوز تكفير أحد لآرائه النظرية فى العقليات أو فى السمعيات . وان حدث ذلك فانه يكون ستارا عقائديا لاخفاء العزل السياسى للخصوم . وحكم الفقهاء ليس هو حكم المتكلمين . وعلماء أصول الفقه لا يصدرون أحكاما الا على الافعال فى حين يصدر علماء أصول الدين أحكاما على الاقوال(١١٥) . وبالرغم من أن الفرقة الناجية قديما قد تكون هى الفرقة الضالة وأن تكون الفرق الضالة قديما هى الفرقة الناجية الا أن جيلنا يرد الاعتبار الى الفرق الضالة قديما ويعيدها الى حظيرة الامة بشرعية وعلانية وينهى عزلها السياسى عن جماهير الامة .

**ثالثا : هل هناك تكفير شرعى عملى ؟**

لم يكن التكفير العقائدى النظرى الا وسيلة لتكفير أعظم بأهم وهو التكفير الشرعى العملى بغية العزل السياسى لفرق المعارضة ودفاعا عن النظام القائم . تلك طريقة ادارة الصراع السياسى فى المجتمعات التى تكون فيها الحجج نقلية اعتمادا على سلطة التراث . ليس الامر اذن مجرد فرق عقائدية بل يتجاوزها الى حقوق الافراد المدنية الاجتماعية

---

(١١٥) الامام يجب نصبه على المكلفين ؟ الامام الحق بعد رسول الله أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم على ، والافضلية بهذا الترتيب . أهل بيعة الرضوان وأهل بدر فى الجنة . لا تكفر أحدا من أهل القبلة الا بما فيه نفى للصانع القادر الحكيم أو شرك أو انكار للنبوة أو ما علم مجيئه عليه السلام على ضرورة أو لمجمع عليه كاستحلال المحرمات . واما ما عداه فالقائل به مبتدع غير كافر ، المواقف ص ٤٢٠ .

والسياسية والاقتصادية . لذلك ارتبط علم أصول الدين بعلم أصول الفقه ، والعقيدة بالشريعة ، والاصول بالفروع . وقد اعتبر هذا الموضوع خارجا عن علم الاصول وأدخل فى علم الفروع ، مسألة فقهية لا تدخل فى علم أصول الدين(١١٦) .

واذا كان موضوع التكفير الشرعى العملى لا دخل للعقل فيه وانما يعتمد على الادلة السمعية وحدها . فكيف يكون موضوعا فى علم أصول الدين الذى يعتمد على الادلة العقلية والسمعية معا والذى تكون فيه الادلة العقلية أساس الادلة السمعية حتى يتحول ظن النقل الى يقين العقل على ما هو معروف فى نظرية العلم فى المقدمات النظرية ؟ ان أقصى ما يمكن عمله هو اعتباره من السمعيات مثل النبوة والمعاد والاسماء والاحكام والامامة التى ليس فيها يقين وتظل ظنية خالصة ، ولكن تزداد الخطورة أكثر لان الموضوعات السمعية الاربعة نظرية خالصة لا يترتب عليها كفر شرعى عملى فى حين أن الكفر الشرعى العملى تترتب عليه آثار اجتماعية واقتصادية وسياسية تؤدى الى الحصار والعزلة لمن يشهر ضده سلاح التكفير . بل ان معرفة الكافر تأتى من أضعف الروايات ، من الاخبار عن حال الآخرة وأمور المعاد وأنه فى النار على التأييد أولا ثم حكمه فى الدنيا ثانيا فيما يتعلق بالقصاص والنكاح وعصمة المال أي فيما يتعلق بحقوقه السياسية والاجتماعية والاقتصادية .

والعجيب أنه طبقا لعقائد الفرقة الناجية أن القول الكاذب أو الاعتقاد الجاهل ليس موجبا للتكفير وعلى أسوأ الاحوال بالسمع فى حين انه يمكن معرفة الكذب والجهل بالعقل . وقد يكون الدافع على هذا التاكيد رفض المحاجة فى الاحكام الشرعية واعتبار الحكم على الناس بالكفر

---

(١١٦) وللفقهاء فى معاملتهم خلاف هو خارج عن فننا هذا ، المواقف ص ٤٣٠ .

لا رجعة فيه ولا مراجعة لانه لا دخل للعقل فيه مع أن كل الاحكام الشرعية التى بها قطع وظن تصدر عن أصل واجتهاد ، واحتمال المراجعة فيها وارد . ومع ذلك فالامر كله لا يخلو من تعصب وهوى كل فرقة تكفر ما سواها . فالتكفير سلاح ضد الخصوم . وتاريخ الفرق ليس تاريخا موضوعيا محايدا لانه لا يوجد مقياس واحد لصحة العقائد . ولما كانت الفرقة الناجية هى فرقة السلطان كانت هى المحك الذى تقاس صحة عقائد فرق المعارضة(١١٧) . ومع ذلك وضعت الفرقة

---

(١١٧) فى بيان ما يجب تكفيره من الفرق ، أعلم أن للفرق فى هذا مبالغات وتعصبيات فربما انتهت بعض الطوائف الى تكفير كل فرقة سوى الفرقة التى ينتمى اليها . فاذا أردت أن تعرف الحق فاعلم قبل كل شىء أن هذه مسألة فقهية أعنى الحكم بتكفير من قال قولا وتعاطى فعلا فانها تارة تكون معلوما بأدلة سمعية وتارة تكون مظنونا بالاجتهاد ، ولا مجال لدليل العقل فيها البتة ... معنى أن هذا كافر يرجع الى الاخبار عن مستقره فى الدار الآخرة وانه فى النار على التأبيد وعن حكمه فى الدنيا ، وأنه لا يجب القصاص بقتله ولا يمكن من نكاح مسلمه ولا عصمة لدمه وماله الى غير ذلك من الاحكام . وفيه أيضا اخبار عن قول صادر منه هو كذبا أو اعتقاده وهو جهل . ويجوز أن يعرف بأدلة العقل كون القول كذبا وكون الاعتقاد جهلا ولكن كون هذا الكذب والجهل موجبا للتكفير أمر آخر . ومعناه كونه مسلطا على سفك دمه ومبيحا الاطلاق القول بأنه مخلد فى النار ، وهذه الامور شرعية . ويجوز عندنا أن يرد الشرع بأن الكذاب أو الجاهل أو الكذب مخلد فى الجنة وغير مكترث بكفره وأن ماله ودمه معصوم ويجوز أن يرد بالعكس أيضا . نعم ، ليس يجوز أن يرد بأن الكذب صدق وأن الجهل علم ، وذلك ليس هو المطلوب بهذه المسألة بل المطلوب أن هذا الجهل والكذب هل جعله الشرع سببا لابطال عصمته والحكم بأنه مخلد فى النار وهو كنظرنا فى أن العبد اذا تكلم بكلمتى الشهادة فهو كافر بعدهما أو مسلم أى هذا اللفظ الذى صدر منه وهو مصدق والاعتقاد الذى وجد فى قلبه وهو حق هل جعله الشرع سببا لعصمة دمه وماله أم لا ، وهذا الى الشرع . فأما وصف قوله بأنه كذب أو اعتقاده بأنه جهل فليس الى الشرع فاذن حرمة الكذب والجهل يجوز أن يكون عقليا وأما معرفة كونه كافرا أو مسلما فليس الا شرعيا بل هو كنظرنا فى الفقه أن هذا الشخص رقيق أو حر ومعناه أن السبب

=

الناجية مقياسين للتكفير . الاول انكار أصل شرعى معلوم بالتواتر والثانى ما علم صحته بالاجماع ، وكأن التكفير ليس للعقائد بل لمناهج النظر وطرق الاستدلال . هو تكفير منهجى وليس تكفيرا موضوعيا فالتواتر مصدر للعلم ولا يمكن انكاره لانه جزء من نظرية العلم وشرط يقين الحجج النقلية . وبالتالى هو أساس التسليم بالاصول والمصادر الشرعية . وشروط التواتر الاربعة : العدد الكافى ، استقلال الرواة ، الاخبار عن حس ، التجانس فى الزمان تجعله يقينيا . ولكن هل هناك من ينكر أصلا شرعيا معلوما بالتواتر بالفعل أم انها حالة افتراضية خالصة ؟ وان وجدت فهل هى فرقة من فرق المعارضة أم فرقة من فرق الامة ، من داخل الامة ، من داخل الحضارة أو من خارجها ؟ فى الحقيقة لا يمكن لاحد انكار التواتر شرعا أو عقلا لانه اساس المعرفة التاريخية قديما وحديثا . وهو أحد أبواب علم أصول الفقه للتحقق من الصحة التاريخية للمصدر الثانى للتشريع وهو السنة . ولكن يظل السؤال بالنسبة لعلم أصول الدين قائما : هل يكون مضمون الايمان الوقائع التاريخية ، الاشخاص والوقائع والحوادث والبلدان ، تعرف بالتواتر شأن المعارف التاريخية أو حتى الشعائر والطقوس تعرف بالتواتر شأن المعارف التاريخية أو حتى الشعائر والطقوس بما فى ذلك التجارب التاريخية ورصيد الشعوب من الخبرات المشتركة ؟

---

= الذى جرى هل نصبه الشرع مبطلا لشهادته وولايته ومزيلا لاملاكه ومسقطا للقصاص عن سيده المستولى عليه اذا قتله فيكون كل ذلك طلبا لاحكام شرعية لا يطلب دليلها الا من الشرع ويجوز الفتوى فى ذلك بالقطع مرة وبالظن والاجتهاد أخرى . فاذا تقرر هذا الاصل فقد قررنا فى أصول الفقه وفروعه أن كل حكم شرعى يدعيه مدع فاما أن يعرفه بأصل من أصول الشرع من اجماع أو نقل بقياس على أصل وكذلك كون الشخص كافرا أما أن يدرك بأصل أو بقياس على ذلك الاصل . والاصل المقطوع به أن كل من كذب محمدا فهو كافر أى مخلد فى النار بعد الموت مستباح الدم والمال فى الحياة الى جملة الاحكام . الاقتصاد ص ١٢٤ ــ ١٢٥ .

هل مضمون الايمان الفتنة ووقائعها وحياة الرسول ونكاحه وأزواجه وأصحابه أم نسق من العقائد تعطى تصورات للعالم ودوافع للسلوك ؟ قد يحدث انكار للوقائع التاريخية كأحد الحلول للمشاكل النظرية بصعوبة اصدار احكام على الاحداث أو اغراقا فى الذاتية والانفعال ضيقا بالعالم . فهل يكون الصوفية بهذا المعنى كفرة نظرا لان الواقع الصوفى شعورى وليس واقعا تاريخيا وكذلك المعتزلة فى تأويلهم صفات التجسيم والتشبيه ؟ ليست الوقائع التاريخية ووجود الاشخاص أصلا من أصول الدين بل المعانى والدلالات كتصورات للعالم وبواعث للسلوك ومقاصد للتحقيق . ولما كان لا تواتر الا فى المحسوسات لذلك لا يمكن اثبات حدوث العالم بالتواتر لانه غير محسوس . انما يمكن اثباته بالدليل العقلى ، واذا كان واضعو شروط التواتر وجامعو الاحاديث من الفرق الناجية فان هذا القياس الاول للتكفير « انكار أصل شرعى معلوم بالتواتر » يظل سلاحا فى يد الفرقة الناجية ضد الخصوم السياسيين(١١٨) . أما القياس الثانى « انكار ما علم صحته بالاجماع »

---

(١١٨) من ترك التكذيب الصريح ولكن ينكر أصلا من أصول الشرعيات المعلومة بالتواتر من الرسول كقول القائل « الصلوات الخمس غير واجبة » فاذا قرأ عليه القرآن والاخبار قال : لست أعلم صدور هذا من الرسول فلعله غلط وتحريف . وكمن يقول انا معترف بوجوب الحجج ولكن لا أدرى أين مكة وأين الكعبة ولا أدرى أين البلد الذى تستقبله الناس ويحجونه ، هل هى البلد التى حجها النبى ووصفها فى القرآن ؟ فهذا أيضا ينبغى أن يحكم بكفره لانه مكذب ولكنه محترز عن التصريح والا فالمتواترات تشترك فى ادراكها العوام والخواص . وليس بطلان ما يقوله كبطلان مذهب المعتزلة فان ذلك يختص لدركه أولى البصائر من النظار الا ان يكون هذا الشخص قريب العهد بالاسلام ، ولم يتواتر عنده بعد هذه الامور فيجعله الى أن يتواتر عنده . ولسنا نكفره لانه أنكر أمرا معلوما بالتواتر ، وانه لو انكر غزوة من غزوات النبى المتواترة وأنكر نكاحه حفصة بنت عمر أو انكر وجود أبى بكر وخلافته لم يلزم تكفيره لانه ليس تكذيبا فى أصل من أصول الدين مما يجب التصديق به بخلاف الحج والصلاة وأركان الاسلام . ولسنا نكفره لمخالفة الاجماع فان لنا نظرا فى تكفير =

فان الاجمـــاع حجـــة غير قاطعة لورود شبه كثيرة . وان تطابق العدد الكبير على رأى واحد لا يوجب الا العلم الشرعى دون العلم النظرى . ولا يشهد التواتر بحجية الاجمـــاع فهذا اثبــات شىء بشىء آخر مطلوب اثباته فيلزم التسلسل . لا يستند الاجماع الى دليل شرعى متواتر والا لما كانت هناك حاجة الى الاجمـــاع . وانكار الاجماع دليل عقلى قطعى لان فيـــه تنازلا عن الرأى حتى تجتمع الآراء كلهـــا على رأى واحد . وان كان هناك تواتر فانه يحتمل التأويل . ولا يمكن الحكـــم على تأويل النصـــوص بالاجماع لان الاجماع سابق على العقـــل كما أن الســـنة سابقة على الاجماع والكتاب سابق على السنة . لا يمكن اذن اتهام أحد بأنه خارق للاجماع لان الاجمـــاع فيه شك وهـــو المطلوب اثباته . انما أتى اثبات الاجمـــاع لناحية عملية صرفة ولان انكاره يجـــر الى « أمور شنيعـــة » . واذا كان الاجماع هو اجمـــاع السابقين وملزما لاجماع اللاحقين فانـــه يتحول الى حجة سلطة فى أيدى الفرقة الناجيـــة . والامثلة على انكاره كلها قياسات احراجية مثـــل الخروج على الاجماع على اكتمال الوحى ونهـــاية النبوة . ويدل ذلك كله على أن مســـائل علم أصـــول الدين تجد حلها فى علم أصول الفقه(١١٩) .

---

= النظـــام المنكر لاصـــل الاجمـــاع لان الشبه كثيرة فى كون الاجماع حجة قاطعـــة . وانمـــا الاجماع التطابق على رأى نظرى . وهذا الذى نحن فيه تطابق على الاخبار غير محسوس ، وتطابق العدد الكبير على الاخبار غـــير محسوس على ســـبيل التواتر موجب العلم الضرورى . وتطابق أهل الحل والعقد على رأى واحد نظرى لا يوجب العـــلم الا من جهـــة الشرع . ولذلك لا يجوز أن يستدل على حدث العـــالم بتواتر الاخبـــار من النظام الذين حكموا به بل لا تواتر الا فى المحسوسات ، الاقتصـــاد ص ١٢٦ — ١٢٧ .

(١١٩) أن لا يصرح بالتكذيب ولا يكذب أيضا أمرا معلوما على القطع بالتواتر من أصـــول الدين ولكن منكـــرا ما علم صحته الا الاجمـــاع . فأما التـــواتر فلا يشـــهد له كالنظـــام مثلا اذا أنكر كون الاجمـــاع حجة قاطعة فى أصله وقال ليس يدل على استحالة الخطأ وعلى أهل الاجماع دليلا عقلى قطعى ولا شرعى متواتر ولا يحتمل التأويل فكلمـــا تستشهد =

**١ - حقوق الافراد .**

يترتب على التكفير الشرعى العملى نتائج تتعلق بحقوق الافراد والمساس بها . وان انهاء العقائد النظرية بهذه الاحكام الفقهية العملية لتدل على مدى ارتباط علم أصول الدين بعلم أصول الفقه وكيف أن الهدف النهائى للعقائد هو هدف سياسى بالاصالة ، اعتبار الفرد جزءا من الامة مطيعا لاولى الامر أو خارجا عليها خارجا على السلطان . الهدف من التكفير اما الضم السياسى للفرد مع النظام السياسى أو العزل السياسى له وحصاره بين رجال الشرطة وفقهاء السلطان .

وتنقسم حقوق الفرد الى حقوق يحصل عليها اثناء حياته مثل الشهادة والاسلام واكل الذبيحة والتزاوج ... الخ ، وحقوق يحصل

---

= به من الاخبار والآيات له تأويل بزعمه . وهو فى قوله خارق لاجماع التابعين فانا نعلم اجماعهم على أن ما أجمع عليه الصحابة حق مقطوع به لا يمكن خلافه فقد أنكر الاجماع وخرق الاجماع . وهذا فى محل الاجتهاد . ولى فيه نظر اذ الاشكالات كثيرة فى وجه كون الاجماع حجة فيكاد يكون ذلك كالممهد للعذر ، ولكن لو فتح هذا الباب انقاد الى أمور شنيعة وهو أن قائلا لو قال يجوز أن يبعث رسول بعد نبينا محمد فيبعد التوقف فى تكفيره ومستبعدا استحالة ذلك عند البحث تستمد من الاجماع لا محالة فان العقل لا يتخيله . وما نقل فيه من قوله « لا نبى بعدى » ومن قوله تعالى « خاتم النبيين » فلا يعجز هذا القائل عند تأويله انه أراد به « أولى العزم من الرسل » فان قالوا « النبيين » عام فلا يبعد تخصيص العام ، وقوله « لا نبى بعدى » لم يرد به الرسول ، وفرق بين النبى والرسول ، والنبى أعلى رتبة من الرسول الى غير ذلك من انواع الهذيان . فهذا وأمثاله لا يمكن أن ندعى استحالته من حيث مجرد اللفظ فى فانا فى تأويل ظواهر التشبيه قضينا باحتمالات أبعد من هذه ولم يكن ذلك مبطلا للنصوص . ولكن الرد على هذا القائل أن الامة فهمت بالاجماع من هذا اللفظ ومن قرائن أحواله انه فهم عدم نبى بعده أبدا وعدم رسول الله أبدا وأنه ليس فى تأويل ولا تخصيص . فمنكر هذا لا يكون الا منكر الاجماع . وعند هذا تتفرع مسائل متقاربة متشابكة يفتقر كل واحد الى نظر . والمجتهد فى جميع ذلك يحكم بموجب ظنه يقينا واثباتا ، الاقتصاد ص ١٢٨ — ١٣٩ .

عليها بعد مماته مثل الصلاة عليه ودفنه والارث منه . ولا يمكن تقسيمها أيضا الى حقوق فردية وحقوق اجتماعية لانها كلها حقوق اجتماعية . فامامة الصلاة عمل فردى وقيادة جماعية ، والسلام عمل فردى ولكنه يدل على علاقة اجتماعية ، والشهادة عمل فردى ولكنه حكم على الآخرين ولكن يمكن تصنيف حقوق الافراد الى اجتماعية واقتصادية وسياسية بالرغم من امكانية التداخل بينها أو الجمع(١٢٠) .

أ — **الحقوق الاجتماعية** . تشمل الحقوق الاجتماعية امامة الصلاة اثناء حياة الفرد أو الصلاة عليه ودفنه فى مقابر المسلمين بعد مماته ورد السلام عليه وأكل ذبيحته والتزاوج معه . فصاحب الرأى الذى سمى الضال او صاحب الهوى وهو المعارض للنظام السياسى وممارساته لا تجوز له امامة الصلاة لان امامة الصلاة هى الامامة الصغرى التى تقود الى الامامة الكبرى ونظرا للقوة المعنوية والثقة الدينية التى يتمتع بها الامام . ومادام يقول الحق ويقوم بخطبة الجمعة ويلقى الدروس يستمع اليه الناس ويكون مؤثرا فى طاعتهم أو ثورتهم على الحكم . كما أن الصلاة عليه بعد موته اعتراف من الجماعة بامامته وقيادته للثورة كما هو الحال مع القادة العظام . أما الدفن فى مقابر المسلمين فهو أيضا اعتراف بالوحدة فى الحياة والموت بين الامام وجمهور المصلين وبأنهم معه فى الحركة والثبات ، فوق الارض وتحت الارض ، روحا وبدنا ، ثورة وثرى(١٢١) .

---

(١٢٠) يتم الجمع بين الحقوق الثلاثة واسقاطها جميعا اذا ما أظهر المنافق بدعة شنعاء كبدعة القرامطة وكبدعة الغلاة من الرافضة الحلولية فانه مرتد يقتل ( سياسى ) ولا يصلى عليه ( اجتماعى ) ، ويكون ماله فيئا للمسلمين ( اقتصادى ) ، الاصول ص ١٨٨ — ١٨٩ .

(١٢١) أجمع الفقهاء من أصحابنا على انه لا تصح الصلاة خلف المعتزلى ولا عليه ، الاصول ص ١٨٨ — ١٨٩ ، وأوجب الشافعى ومالك وداود وأحمد بن حنبل واسحق بن راهوية اعادة صلاة من صلى خلف القدرى والرافضى وكل مبتدع تنافى بدعته التوحيد . وروى =

وكيف للناس الدخول فى قلوب الناس والتفتيش فى ضمائرهم والتعرف على عقائدهم ثم الحكم عليهم بالنجاة أو الضلال ، بالايمان أو الكفر ؟ وما أدرانى أن يكون المؤمن منافقا ؟ أما رد السلام فانه يشير الى الترابط الاجتماعى بين الناس طبقا للنصيحة « الق السلام على من تعرف وعلى من لا تعرف » . فالقاء السلام بداية التعارف والاعلان عن رابطة مبدئية بين الناس ، ورد السلام هو استجابة لهذا النداء الاول . وبعد السلام يأتى الكلام(١٢٢) . أما الشهادة فهى عنوان الثقة . ودليل على قول الحق ، فالساكت عن الحق شيطان أخرس . الشهادة هى الاعلان . لذلك كان أول فعل للشعور اعلان الشهادة حتى ولو سقط دونها شهيدا . ولا تقع الشهادة فقط على الصغائر بل على الكبائر ، لا تقع على الجرائم الفردية للمحكومين بل على الجرائم الجماعية للحكام . ولما كانت شهادة المعارضة على جبروت السلطة مؤثرة فى الناس وجب استبعادها واسقاطها من فقهاء السلطان(١٢٣) . أما أكل الذبيحة فانه دليل على وجود ترابط اجتماعى أقوى من مجرد القاء السلام والرد عليه بل التزاور والتعارف والتصادق والتحالف والعشرة « والعيش والملح » . وان تحريم الفرقة الناجية أكل ذبائح الفرق الضالة لهو حصار اجتماعى وقطيعة بين الاهل والجيران والمعارف

---

هشام بن عبيد الله عن محمد بن الحسن أن من صلى خلف من يقول بخلق القرآن يعيد الصلاة . وقال أبو يوسف والقاضى فى المعتزلة انهم زنادقة . وبالنسبة للصلاة على الميت كل من لا تجوز الصلاة خلفه لا تجوز الصلاة عليه اذا مات ، الاصول ص ٣٤٠ — ٣٤٢ .

(١٢٢) أجمع الفقهاء والمتكلمون من أصحابنا أنه لا يصح رد السلام عليه ، الاصول ص ١٨٨ — ١٨٩ .

(١٢٣) اختلفوا فى قبول شهادة أهل الاهواء . ردها مالك . وأشار الشافعى وأبو حنيفة الى قبولها سوى الخطابية التى ترى شهادة الزور . وقف الشافعى على تكفير غلاة الروافض فأشار فى كتاب القياس الى رجوعه عن قبول شهادة أهل الاهواء ، الاصول ص ٣٤٠ — ٣٤٢ .

والاصدقاء . وكيف تحرم ذبائح المسلمين وقد ذكر اسم الله عليها ؟ ألم تحل ذبائح أهل الكتاب ؟ هل أهل الكتاب الذين لا يشاركون المسلمين فى العقائد أقرب اليهم من أهل الاهواء الذين يشاركون المسلمين فى العقائد ولكن يختلفون فقط فى تأويلها ؟ وكلما حرم فقهاء السلطان ذبائح الفرق الضالة ردت عليهم هذه بالمثل ، وزادت القطيعة ، واحنقت القلوب ، وزاد الغيظ فى النفوس ، ولم يعف أحد عن أحد ، وانهارت العروة الوثقى التى لا انفصام لها(١٢٤) . أما التزاوج فهو قمة الترابط الاجتماعى بعد الصلاة والسلام والشهادة والطعام ، اختلاط الدم والنسب وتحويل الترابط الاجتماعى الى لحم ودم . فاذا ما تم عزل الفرق الضالة من المصاهرة والنسب مع باقى الامة فانه يسهل بعد ذلك استئصالها واستبعادها فتضمر وتموت . وهل يدخل الزوج فى عقائد الزوجة حين طلبها للزواج ؟ واذا كنا نتزاوج مع أهل الكتاب الذين يخالفون الامة فى العقائد أفلا نتزاوج من أهل الرأى الذين يختلفون مع فقهاء السلطان فى تأويلها ؟ وهل يصل الامر الى فسخ العقد ووجوب العدة والصداق ؟(١٢٥) .

ب — **الحقوق الاقتصادية** . فاذا ما تم العزل السياسى الاجتماعى يستمر احكام العزل اقتصاديا . ويحرم صاحب الرأى من حقوقه

---

(١٢٤) أجمع الاصحاب على أنه لا يحل أكل ذبائحهم ( أهل الأهواء ) ، وأكثر المعتزلة مع الازارقة والخوارج يحرمون ذبائحنا وقولنا فيهم أشد من قولهم فينا ، الاصول ص ٣٤٠ — ٣٤٢ ، أجمع الفقهاء والمتكلمون من أصحابنا على أنه لا يحل أكل ذبيحته ، الاصول ص ١٨٨ — ١٨٩ .

(١٢٥) عند الاصحاب لا يجوز زواج المسلمة منهم ، ويكون العقد مفسوخا . فان لم تعلم المرأة حتى وطئها فعليها العدة ولها مهر المثل بالوطىء دون المهر المسمى . والمرأة منهم يحرم نكاحها . ومن الكرامية من لا يعرفون من الجسم الا اسمه ، ولا يعرفون أن خواصهم يقولون بحدوث الحوادث فى ذات البارى فهؤلاء لا يحل نكاحهم وذبائحهم والصلاة عليهم ، الاصول ص ٣٤٠ — ٣٤٢ .

الاقتصادية مثـل حقه فى الارث ، وحقه فى الغنيمة والفىء ، وحقه فى المبايعة والعقـود . فبالنسبة للارث لا يرث صاحب الرأى ولا يورث وهـو حكم مخالف لنص القرآن الذى يجعل الارث مشروطا برابطـة الدم وحدهـا كعامل من عوامل توزيع الثروة مـع الوصية أى ارادة الميت وقضـاء الدين أى حق الآخر . وقـد يزداد الحصار الاقتصادى بتصفية أموال صاحب الرأى ومصادرتها وتسربها الى الجماعة باسم الارث . فهـو لا يرث من الامة ولكن الامة ترثه وبالتـالى تنتهى أمـوال المعارضة ويتم تصفيتها اقتصاديا . وهل يسـهل التمييز بين الكسب قبل البدعة والكسب بعدهـا من أجل تحليل الارث قبلها وتحريمه بعدها وكأن الرأى يتم فى وقت معلوم ؟ وهل المسلم صاحب الرأى اشر على الامة من الكتـابى المخالف لهـا فى العقيدة ويحرم عليه من التوارث بينما يحل للكتابى ؟(١٢٦). كما يحرم على صاحب الرأى المبايعة وعقود المعاوضـة حتى يتم أيضا حصاره اقتصاديا عن طريق النشـاط التجارى وهـو المورد الرئيسى للثروة فى المجتمع . فلا يحق له البيع والشراء . ويحكم الحصار عندما يحرم عليه العوض وبالتالى يجوز حرق ممتلكاته واتلاف زراعته وتبديد ثروته دون أن يكون له حق العوض ! ثم ترك حق قتلـه للسلطان أى

---

(١٢٦) أجمع الاصحاب على أن أهل الاهـواء لا يرثون من أهـل السنة ، واختلفوا فى ميراث الشخص منهم الى فريقين : (أ) الحـارث المحاسبى ، قطع الموارثة من الطرفين . ولم يأخذ ميراث والده لانه كان قـدريا (ب) توريث السنى منهم طبقـا لقول معـاذ . ان المسلم يـرث من الكـافر وأن الكافر لا يرث من المسلم ، وقول أبى حنيفة ، يـرث الشىء من المبتدع الضـال ما اكتسبه قبل بدعته كمـا قال فى المسلم يرث من المرتد ما اكتسبه قبـل ردته ، ويكـون كسبه بعـد الردة فيئا للمسلمين ، وقول الشـافعى ، مال الزنديق وكل كافر ببدعة فيئا فيـه الجزية ، الاصـول ص ٣٤٠ — ٣٤٢ ، ان كانت بدعته كبدعة القـدرية فان المتكلمين من أصحابنا قالوا بانقطاع التـوارث بينهم وبين أهـل السنة . ولذلك امتنع الحـارس المحاسبى من غنم ميراث أبيه لان أباه كان معتزليـا . وقال الفقهـاء من أصحابنا أن قريبه السنى يرث منـه كما أن أهل الذمة يرث بعضهم بعضا مع اختلافهم فى الاديان ، الاصول ص ١٨٨ — ١٨٩ .

التصفية الجسدية الاخيرة بعد أن تمت تصفيته من قبل اجتماعيا واقتصاديا(١٢٧) .

**جـ ـ الحقوق السياسية** . ويعتبر صاحب الرأى المخالف عدوا للامة يجب قتاله ، أمواله غنيمة للمحاربين وفيء لبيت المال . داره دار حرب . وان كان فيها مسلم ينتسب الى الفرقة الناجية تكون داره دار اسلام . يعلن الحرب عليه ، القتال أو الجزية وكأنه عدو للمسلمين ، يبلغ بالدعوة ، الاسلام أو القتال أو الجزية . وان كان أهل السنة فى داره ظاهرين ، يظهرون السنة بلا خفير ولا جوار من مجير حينئذ تكون داره دار اسلام ما دامت الغلبة للفرقة الناجية ! واللقيط فيها حر مسلم ما دامت الاغلبية فيها لاهل السنة . وان لم تكن الاغلبية لاهل السنة فهى دار حرب ، واللقيط فيها كاللقيط فى دار الحرب . وما يؤخذ منها غنيمة وفيء بخمس أو بغير خمس . وأهل الدار تجب عليهم الجزية مثل المجوس لكن المرتدين لا تقبل منهم الجزية مثل الكفار . وقد يجوز استرقاقهم واسترقاق أولادهم من بعدهم فيؤخذ الصغار بجريرة الكبار ! فالحكم على المخالفين فى الرأى انما يتحدد بمقدار حضور أهل السنة معهم ، أغلبية أم أقلية كما هو الحال فى الاخلاق اليهودية عندما يشفع للاغلبية العاصية من أجل القلة المؤمنة . ولكن هذة المرة يشفع للاغلبية المعارضة من أجل الاغلبية السائدة أصحاب السلطة(١٢٨) .

---

(١٢٧) فى مبايعة أهل الاهواء . أجازه الاصحاب فى البياعات وسائر عقود المعارضة لان وجوب قتلهم بعد امتناعهم عن التوبة هو واجب السلطان وليس للرعية اقامة الحد على المرتد ، أهل الاهواء كأهل الحرب يجوز للمسلم مبايعتها ، الاصول ص ٣٤٠ .

(١٢٨) فى حكم دور أهل الاهواء . كل دار غلبت عليها بعض الفرق الضالة ان كان فيها أهل السنة ظاهرين يظهرون السنة بلا خفير ولا جوار من مجير ولا خوف على النفس والمال فهى دار اسلام . واللقيط فيها حر مسلم لا يسترق ويجب تعريف اللقطة فيها . وان لم يقدر أهل السنة على اظهار الحق الا بجوار أو
=

فماذا يبقى لصاحب الرأى المخالف كحياة اجتماعية دون الصلاة مع جماهير المسلين والقاء السلام عليهم والشهادة معهم وأكل ذبيحتهم والتزاوج منهم والتوارث والمبايعة والعقود معهم ؟ وهل وصل الامر الى حد اعتبار المخالف فى الرأى أشد على المسلمين من أعدائهم ، دارة دار حرب ، يعرض عليه اسلام الفرقة الناجية أو القتال أو الجزية ، أمواله غنيمة وفىء ؟ وهل يحارب المسلمون المخالفون فى الرأى على أحكام فقهية ظنية عليها خلاف بين الفقهاء ومعرضة للصواب والخطأ ؟ وماذا عن روح الشريعة التى تسمح بالتعدد فى الرأى وتصويب المجتهدين ؟ لقد وصل الامر أيضا الى حد عدم جواز السماح بالشك فى كفر أهل الاهواء وضرورة تكفيرهم قطعا . وهذه قطعية وجزم فى أمور نظرية صرفة ، فى موضوعات خلافية يجوز فيها الصواب والخطأ . ومن هنا ينشأ الرأى الواحد والفكر الواحد والمذهب الواحد وكأن الامر سباق متبادل فى تكفير الشاك بين الدولة وخصومها . أليس الشك فى تكفير الآخر هو بداية المصالحة الوطنية بغية المحافظة على وحدة الامة ؟(١٢٩)

---

=

مال يبذلونه فهى دار حرب وكفر ، واللقيط فيها كاللقيط فى دار الحرب . وما يوجد فيها فهو فىء بخمس . ثم اختلف الاصحاب فى حكم أهل الدار الى فريقين (أ) تحريم ذبائحهم ونكاح نسائهم وجواز وضع الجزية عليهم مثل المجوس ( أبو اسحق الاسفرايينى ) (ب) مرتدون لا تقبل منهم الجزية ولا يجوز استرقاقهم وهو ما نقول به . وفى سؤال هل يجوز استرقاق أولادهم فيه خلاف . أفتى أبو أسحق المروزى بجوازه وأبو حنيفة وافقه ، ومنع ذلك بعض الاصحاب ، الاصول ص ٣٤٢ — ٣٤٣ .

(١٢٩) الشاك فى كفر أهل الاهواء . ان شك فى أن قولهم فاسد أم لا فهو كافر . وان علم أن قولهم بدعة وضلال وشك فى كونه كفرا بين أصحابنا فى تكفير هذا الشاك خلاف . قال أكثر المعتزلة بتكفير الشاك فى كفار مخالفيهم ونحن بتكفير الشاك فى كفرهم أولى ، الفرق ص ١٣ — ١٤ .

٢ — فرق الامـة .

وتصنف فرق الامة ليس بنـاء على عقائدها النظرية واختلافها حولها بل طبقا لما يترتب على ذلك من أحكام شرعية . ففرق الامة اما أن تكون خارجة على الامـة كلية ضـدها فى كل الاحكام أو تكون خارجة عليهـا جزئيا ، معها فى بعض الاحكـام وضدها فى البعض الآخر . فى الخـلاف العقائدى النظرى ينشأ الاختلاف التشريعى العمـلى . ومدى الاتفاق أو الاختلاف فى العقائد هو الذى يحدد طبيعة العلاقات الاجتماعية . الفرق الاولى المخالفة للامة كليـا هى الفرق التى تنتسـب الى مذاهب وعقائد انتشرت داخل الحضـارة ومن خارجها وأصـبحت تكـون روافد فيهـا . والفرق الثانية المخالفة للامة نسبيا هى فرق المعـارضة التى تأتى من داخل الحضـارة وتعطى تأويلا لعقائدها مخالفـا لتأويل الفرقة الناجية ، حزب السلطان . وقد تنضم غلاة فرق المعارضة الى الفـرق الاولى نظرا لسـهولة تعرضها لآثار من البيئة الحضارية والمذاهب المجاورة التى دخلت ضمن الحضارة الجديدة الناشئة . واذا تم التقـارب مـع الفرقة الناجية فان ذلك يتم على مستوى الدفن والفىء والغنيمة والصلاة ولكن تظل فرق المعارضة معزولة عن جماهير الامـة اذ لا تجـوز الصلاة عليها أو خلفها أو أكل ذبيحتها أو التزاوج منهـا حتى يظل الحصـار الاجتماعى مضروبا حولها(١٣٠) .

---

(١٣٠) الفرقة الخـارجة على الامة ( الباطنية والمغيرية والخطابية لتأليه الائمـة أو لقولهم بالحلول والتنـاسخ أو الميمونية الذين أباحوا نكـاح بنـات البنـات وبنات البنين أو الاباضـية لقبولهم بنسـخ شريعة الاسلام الى آخر الزمان أو ما أباح ما نص القرآن على تحريمه أو حرم ما نص القرآن على ابـاحته ) ، والفرق الخارجة نسبيا على الامة ( مثل المعتزلة والخوارج والرافضة الامامية والزيدية والنجـارية والجهمية والضرارية ( المجسمة ) يجوز لاصحابها الدفن والفىء والغنيمة والصـلاة فى المساجد ولكن لا تجوز له الصـلاة عليه أو خلفه ولا تحل ذبيحته ولا نكاحه ، الفرق ص ١٣ — ١٤ .

وعلى هـذا النحو يصبح علم أصول الدين هو الحاوى لتاريخ الفرق داخل الحضـارة وخارجها . وتضم الفرق داخل الحضارة ليس فقط الفرق الكلامية بل أيضا باقى العلوم مثـل الحكمة وأصـول الفقـه والتصوف بل وباقى العلوم النقليـة والعلوم العقلية والعلوم الانسانية . وتدور كلها حول موضوع الحضارة بؤرتها . فالانسان قابع فى قلب الوحى ، الانسان هـو موضوع الحضارة وبؤرتها فالانسان قابع فى قلب الوحى ، مقصـد الله له ، والكلام ذراعه الايمن لدفع التأليه والتجسيم والتشبيه ، والحكمة ذراعه الايسر لدفع قدم العـالم وفنـاء البدن ، والاصول قدمه اليسرى يقف بهـا على الارض ويثبت نفسـه فى الواقع ، والتصوف قدمه اليمنى يرفعها الى أعلى ليسـتريح من هموم الدنيـا . فالعلوم الاربعة هى أطراف الانسـان الاربعة والوحى قلبه فى صدره ، وكلهـا مرتبطة بالفهم فى الرأس ومركز الحركة للاطراف . وتضم الفـرق خارج الحضارة كل المذاهب والديانات والعقـائد التى أتت من البيئات المجاورة ثم أصبحت محلية بعـد انتشـار الحضارة الجديدة الناشئة فوقها وضمها اياها واحتوائها لها . وأحيانا لا ينفصـل الحديث عن الفرق خارج الحضارة أى فرق الامـة عن الفرق داخلها أى فرق المعـارضة . فهى حضارة واحدة أصبحت ممثلة للبيئات الحضارية القديمة المجاورة ، بعد أن تم التعرف عليها وترجمتها وتمثلها ، ومبدعة لفرقهـا الخاصـة . وبالتالى أصبحت الحضارة حلقة من تاريخ الحضارات البشرية كما أصـبح علم أصول الدين ممثلا لعلم تاريخ الاديان(١٣١) . وغالبا ما يحكم التصنيف

---

(١٣١) اذا ما دافع المتكلمون عن بداهات الحس ضد العقـليين الصوريين فانهم يشـيرون الى أفلاطون وأرسطو وبطليموس وجالينوس بعـد أن انتشرت آراؤهم فى الحضـارة الاسلامية ، وبعد حـديث الباقلانى عن حدوث العلم ( التمهيد ص ٤٤ — ٤٦ ) انتقل الى نقـد الطبيعيين القائلين بالطبـاع ( ص ٥٢ — ٦١ ) . فهل هم المتكلمـون الاسـلاميون ( النظـام ) أم ممثلوا الطبيعيـات اليونانية أم متمثلوها الاسلاميون ( الفلاسفة ) ؟ ثم انتقل الى الكلام عن المنجمين ( ص ٦٠ — =

الاصول لا الفروع ، مناهج النظر لا نتائجه رغبة فى التاصيل دون التفصيل . بل ان التكفير العقائدى النظرى ذاته انما يرجع الى التكفير المنهجى النظرى على الرغم من غلبة النظرة الفقهية أحيانا والكلامية أحيانا أخرى والاصولية أحيانا ثالثة(١٣٢) .

أ — **هل هناك كفرة لا تقبل منهم الجزية ؟** وتصنف فرق الامة ابتداء من الكفر العام الى الكفر الخاص . فهناك الكفرة الذين لا تؤخذ منهم الجزية والذين لا صلح معهم أو مهادنة ، اما الإسلام واما القتال وكأن

---

= ٦٨ ) القائلين بتأليه الكواكب فهل هم الصابئة أو الفلاسفة ؟ ثم انتقل الى الكلام عن أهل التثنية فهل هم المانوية وهو أوضح أم فرقة اسلامية ؟ ( ص ٦٨ — ٧٥ ) وكلما تعددت الفرق ظهرت على انها أجنبية مثل المجوس .

(١٣٢) النظرة الفقهية فى « أصول الدين » للبغدادى ، والكلامية فى « المواقف » للايجى « والفصل » لابن حزم ، والاصولية فى « الاقتصاد » للغزالى . ويقول الغزالى : والغرض الآن تحرير معاقد الاصول التى يأتى عليها التكفير . وقد ترجع الى هذه المراتب الستة ولا يعترض فرع الا ويندرج تحت رتبة من هذه الرتب . فالمقصود التأصيل دون التفصيل . فان قيل : السجود بين يدى الصنم كفر وهو فعل مجرد ولا يدخل تحت هذه الروابط فهو من أصل آخر . قلنا : لا فان الكفر فى اعتقاده تعظيم الصنم وذلك تكذيب للرسول والقرآن ولكن يعرف اعتقاده تعظيم الصنم تارة بتصريح لفظ وتارة بالاشارة ان كان أخرس وتارة بفعل يدل عليه دلالة قاطعة كالسجود وحيث لا يحتمل أن يكون السجود لله وانما الصنم بين يديه كالحائط وهو غافل عنه أو معتقد تعظيمه وذلك يعرف بالقرائن . وهذا كنظرنا أن الكافر اذا صلى بجماعتنا هل يحكم باسلامه أى هل يستدل على اعتقاد التصديق فليس هذا اذن نظرا خارجا عما ذكرناه . ولنقتصر على هذا القدر فى تعريف مدارك التكفير وانما أوردنا من حيث أن الفقهاء لم يتعرضوا له والمتكلمون لم ينظروا فيه نظرا فقهيا اذا لم يكن ذلك من فنهم ولم ينبه بها لقرب المسألة من الفقهيات لأن النظر فى الاسباب الموجبة للتكفير من حيث أنها أكاذيب وجهالات نظر عقلى ولكن النظر من حيث أن تلك الجهالات بطلان العصمة بل والخلود فى النار فنظر فقهى وهو المطلوب ، الاقتصاد ص ١٢٨ — ١٢٩ .

الفرق الاكلامية الحضارية قد تحولت الى فرق عسكرية تستدعى النزال بالسيف . وان حصرها فى خمس عشرة فرقة أمر تعسفى خالص ورغبة فى الابقاء على هذا العدد الرمزى فى تبويب الاصول وتأصيل الابواب . ولا يوجد ترتيب معين بين الفرقة والموضوع الذى عرفت به . واتفاقا مع العدد المقترح تكررت المواقف نفسها فى فرق متعددة(١٣٣) . ويدخل معها مشركو العرب ، فالعرب كلهم لابد وأن يكونوا مسلمين ، والاسلام دين الجزيرة ، موحدا لقبائلها . لا يوجد فيها وثنى وان أمكن كتابى أو صابئى أو مجوسى(١٣٤) . فوحدة الجزيرة مقدمة للانطلاق بوحدة خارجها . ولكن طبقا لنسق العلم ومنظومة العقائد الثلاثية بين المقدمات النظرية الاولى ( نظرية العلم ونظرية الوجود ) والالهيات ( العقليات ) والسمعيات ( النبوات ) يمكن القول ان معظم الفرق تتعلق بنظرية الوجود ويتم تكفيرها بسببها وهى مجرد مقدمة نظرية للالهيات . يتلوها التوحيد ثم النبوة والمعاد . ولكن لا يظهر على الاطلاق أصل العدل أو موضوع الايمان والعمل أو موضوع الامامة لانها موضوعات عقائدية صرفة لاتمس الفرق الحضارية فى حين انها الموضوعات الرئيسية لفرق المعارضة .

---

(١٣٣) يجعلها البغدادى خمس عشرة فرقة حرصا على العدد الذى اختاره منذ البداية . والفرق هى ١ — السوفسطائية ٢ — الدهرية ٣ — السمنية ٤ — أصحاب الهيولى ٥ — أصحاب الطبائع ٦ — أصناف من الفلاسفة ٧ — كفرة المنجمين ٨ — الذين عبدوا انسانا محددا ٩ — عبادة رأس مخصوصة من رؤوس الناس وكتمان الدين على غيرهم ١٠ — عبادة الملائكة ١١ — الحلولية ١٢ — أهل التناسخ ١٣ — الخرمدينية ١٤ — الباطنية ١٥ — البراهمة .

(١٣٤) حكم الكفرة الذين لا تؤخذ منهم الجزية ، عند أبى حنيفة الجزية مقبولة من كل من بذلها من الكفرة الا مشركى العرب ، وعند الشافعى الجزية مقبولة من أهل الكتاب ( اليهود والنصارى والصابئة والسامرة ) والخلاف فى المجوس فى الجزية كأهل الكتاب وفى النكاح والذبيحة كأهل الاوثان . وديتهم خمس دية اليهود والنصارى ودية هؤلاء ثلث دية المسلم ، الاقتصاد ص ١٢٤ .

ففى نظرية العلم تبدو السوفسطائية أولى فرق الكفرة الذين لا تؤخذ منهم الجزية . فهى انكار للحقائق ، والحقائق أساس الاعتقادات . فالسوفسطائية تنكر العلم وتنكر وجود أى شىء يمكن معرفة حقيقته وان خفت فانها تقف موقف اللاأدرية بين الاثبات والنفى . وان وجدت مثل هذه الحقائق فانها تكون تابعة للاعتقادات أى نسبية خالصة دون امكانية الاتفاق عليها موضوعيا . تكفى اذن السوفسطائية ولا تقبل منهما الجزية ، اما الاسلام أو القتال . فالحقيقة موجودة ويمكن معرفتها ، وتكون معرفتها شاملة وموضوعية . ويهم الفرقة الناجية القطع والحسم والاثبات حتى يمكن تربية جماهير الامة على الاعتقاد الثابت الذى يقترب من التعصب . فالسلطان موجود وشرعيته معروفة ولا خلاف عليها . فالشك يولد التفكير ، والتفكير يؤدى الى الرفض . وقد انتهى الامر الى القطيعة الخالصة فبانتهاء الشك ينتهى الفكر مع ان الشك أساس اليقين . أما السمنية فانها تقر بشىء يمكن معرفته ولكنها لا تثبت الا المعرفة الحسية فقط . أما النظر فتتكافأ فيه الادلة وتتعادل فيه الحجج وبالتالى يبطل النظر كطريق الى المعرفة . فهى أيضا لا يقبل منها الجزية ، اما الاسلام واما القتال . فلا يكفى التسليم للسلطان حسيا عن طريق القوة والغلبة والعسكر بل لابد من التسليم عقليا وشرعيا حتى يتأصل الاعتقاد ولا يأتى سلطان آخر أكثر غلبة يدركه الحس فيستسلم له . وقد أدى انكار المعرفة الحسية الى أن أصبح وجداننا القومى لا يعتمد عليه ، وهو فى النهاية أساس النظر ، وأصبح النظر خاويا من غير مضمون(١٣٥) .

أما بالنسبة لنظرية الوجود فتتنوع الفرق وتشمل الدهرية وأصحاب الطبائع وأصحاب الهيولى وأصناف من الفلاسفة وكفرة المنجمين . فعند الدهرية العالم قديم طبيعة وانسانا ، لا أول له . والتسلسل الى

---

(١٣٥) والسمنية مثل الدهرية فى نظرية الوجود تقول بقدم العالم ، الاصول ص ٣١٨ — ٣٢٠ .

ما لا نهـــاية غير مستحيل . وهل لابد أن يوجد انسان أول أو ســـنبلة أولى أو علة أولى منفصلة عن معلولها ؟ ألا يؤدى ذلـــك الى التشخيص وتصـــور الاله على أنه صانع ؟ واذا هوت الارض أبدا الى ما لا نهاية ملأن طاقتها تتناقص . ان القـــول بعدم البداية الاولى ليس الحادا بل هو أكثر عقلانية من حيث الفهم . التواصل أقرب الى العلم ، والانقطاع أقرب الى الدين . والعالم موضوع علمى والقول بقدمه فكر علمى . اما الخلق فموضوع دينى والقول بحدوثه فـــكر دينى . ولكن لماذا تكفير الدهرية وهى تؤمن بوجود الله ولكنها فقط تتصـــور العالم قديما بقدمه حتى لا تتصوره صانعا وبناء على حجج عقليـــة تثبت قدم العـــالم وفى مقدمتها قدم العلم وقـــد كان العالم فكرة في الذهن الالهى قبل خلقه بالارادة او الامر ؟ أما أصحاب الطبائع فيقولون بقدم العناصر الاربعة ، وكل أنواع النبات والحيوان والجواهر مركب منها وقـــد اختلفت باختلاف الصـــور لاختلاف المزاج فى التركيب . والافلاك طبيعة خامسة قديمـــة غير قابلة للاستحالة والتغير . والصـــانع قديم لوجوب سبق الفاعل للفعـــل . فالقدماء ســـتة : العناصر الاربعة والفلك والصانع . وهى تصـــورات فلسفية ممكنـــة سادت الحضارة لا تستوجب التكفير والقتال(١٣٦) . ولا تفترق أصحاب اليهولى عن أصـــحاب الطبائع الا فى التفاصـــيل . فعند أصحاب الطبائع للعالم هيولى قديمـــة وأعراض حادثة وأن الاعراض تظهر من الجواهر القديمة طباعا . ولكل جنس من العـــالم هيولى مخصوصة أى أن الهيولى الاولى تتعين فى جواهر خاصة ، كل منهـــا قديم . وهـــو تصور ممكن لا يستوجب التكفير أو القتال . أما الفلاسفة فانهم أصناف . صنف يقـــول بقدم العالم ونفى الصـــانع وصنف ثان يقوم بقدم العالم وأن له علة قديمة ، وصنف ثالث يقـــول بأن الصانع متصور بالعقـــل . فالصنف الاول القائل بقـــدم العالم ونفى الصـــانع يعطى الاولوية للموضوع

---

(١٣٦) يشير البغدادى الى القول بالقدماء الستة الى ابن قيس ، الاصول ص ٣٢٠ — ٣٢٤ .

على الذات ، ولا يقع فى التشخيص ، ويتصور أن لكل شىء علة ، وأن الشىء هو معلول أى مفعول وليس شيئا . وهى بداية القسمة بعد ذلك فى السياسة الى حاكم ومحكوم ، والصنف الثانى القائل بعالم قديم وعلة قديمة يظل على الموقف الاول الطبيعى ولكنه يقترب من الثانى الدينى دون الوقوع فى التشخيص فيكون الشىء علة ومعلولا ، ذاتا وموضوعا والصنف الثالث القائل بأن الصانع متصور بالعقل هو قمة الايمان العاقل ، فالعقل أساس النقل ، وبداية علم أصول الدين ، والانتقال من الطبيعة الى ما وراء الطبيعة عن طريق الادلة على وجود الله . فهل فى هذا كفر يستوجب القتال ؟ وهل تأويل الفلاسفة مخالف لنصوص الشرع أم أنه تعقيل لها لمزيد من الانسانية والعقلانية والروحانية والشمول ؟ أليس انكار علم الله بالجزئيات صور انسانية عن العلم الاستنباطى ضد العلم الاستقرائى، وهو أقرب الى الفلاسفة ، على حين أعطى علماء أصول الفقه الاولوية للمنطق الاستقرائى على المنطق الاستنباطى من أجل اصدار الاحكام على الجزئيات ؟ أليس انكار حشر الاجساد والتعذيب بالنار والتنعيم فى الجنة بحور العين والمآكل والمشرب والملبس من أجل اثبات المعاد الروحى والنعيم الروحانى أقرب الى العقل والانسانية ؟ أليس القول بتقدم الله على العالم هو تقدم بالرتبة كتقدم العلة على معلولها دون أن يعنى ذلك تقدما فى الزمان ، احدى التصورات الممكنة التى لا يرفضها العقل ؟ ان تأويل الفلاسفة للنصوص والانتهاء الى هذه القضايا الثلاث انكار علم الله بالجزئيات ، وانكار حشر الاجساد ، والقول بقدم العالم ليس تكذيبا للنبوة وللرسالة بل تحويل العقائد الى معان عقلية تتفق وطبيعة العصر والروح المثالية للفلسفات القديمة : نعمة العقل ، ومنهج الاستنباط ، ولذة الدهشة والمعرفة . وان التعديل الفاسد ليس كذبا أو كفرا بل هو اجتهاد خاطىء له أجر . فهل يستوجب قول الفلاسفة تكفير أو قتال(١٣٧) ؟ أما كفرة

---

(١٣٧) ينسب القول بقادرين ، العالم والعلة ، الى أرسطو فى البداية
=

المنجمين فانهم يقولون بقدم الافلاك والكواكب وبأن حركاتها سبب وقوع الحوادث في العالم . يقول البعض منها بألوهة الشمس وعبادتها ، والبعض الآخر بألوهة الشمس والقمر ، الاول سلطان النهار والثانى سلطان الليل . ويقول فريق ثالث بعبادة الكواكب السبعة مدبرات العالم . ويفضل فريق رابع القول بقدم زحل وحده لانه أعلاها

---

ولكنه أصبح أحد الفرق الحضارية داخل الحضارة الاسلامية فى النهاية وله ممثلون محليون يعقلون الموقف القديم ويزيدون عليه . وعند الغزالى الفلاسفة يصدقون بالصانع والنبوة يصدقون النبى ولكن يعتقدون أمورا تخالف نصوص الشرع ولكن يقولون ان النبى محق وما قصد به ذكره لاصلاح الخلق ولكن لم يقرر على التصريح بالحق لغلال افهام الخلق عن دركه . هؤلاء هم الفلاسفة ويجب القطع بتكفيرهم فى ثلاثة مسائل : (أ) انكارهم لحشر الاجساد والتعذيب بالنار والتنعيم فى الجنة بالحور العين والمأكل والمشرب والملبس (ب) قولهم أن الله لا يعلم الجزئيات وتفصيل الحوادث وانما يعلم الكليات وانما الجزئيات تعلمها الملائكة السماوية (ج) قولهم ان العالم قديم وأن الله متقدم على العالم بالرتبة مثل تقدم العلة على المعلول والعلم يرقى الوجود اللامتساويين . وهؤلاء اذا أوردوا عليهم آيات القرآن زعموا أن اللذات العقلية تقصر الافهام عن دركها فمثل لهم ذلك باللذات الحسية . وهذا كفر صريح والقول به ابطال لفائدة الشرائع وسد لباب الاهتداء بنور القرآن واستبعاد الرشد من قول الرسل فانه اذا جاز عليهم الكذب لاصل المصالح بطلت الثقة بأقوالهم . فما من قول يصدر عنهم الا ويتصور ان يكون كذبا وانما قالوا ذلك لمصلحة . فان قيل : لم قلتم مع ذلك بأنهم كفرة ؟ قلنا لانه عرف قطعا من الشرع ان من كذب رسول الله فهو كافر ، وهؤلاء مكذبوه ثم معللون للكذب بمعاذير فاسدة وذلك لا يخرج الكلام عن كونه كذبا ، الاقتصاد ص ١٢٥ — ١٢٦ رفض آلهيات الفلسفة ، نظرية الصدور أو الفيض ، المحصل ص ١٤٥ — ١٤٧ ، اقوال المنانية والديصانية ، والمرقونية واصحاب الطبائع واصحاب الهيولى فى الانسان ، مقالات ج ٢ ص ٢٦ — ٢٧ .

كلها فرق جعلت العالم العلوى بين الالهيات والطبيعيات كخطوة انتقال من الفكر الدينى الى الفكر العلمى . فهل تكفر وتستباح دماؤها ، ولماذا أعتبرت الصابئة ، وهم عبدة الكواكب ، مع أهل الكتاب يقبل منهم الجزية ويبقون على عقائدهم ؟(١٣٨) .

أما بالنسبة للالهيات فيكفر الذين عبدوا انسانا محدودا مع أن المسيحية تقول بذلك أيضا بتأليه المسيح ، بل وتقول الفرقة الناجية أيضا بتأليه الانسان الكامل(١٣٩) . كما يكفر الذين قالوا بعبادة رأس مخصوصة من رؤوس الناس وكتمان الدين على غيرهم . فهل هذا دين ؟ وما دام أمره مكتوما على العامة فلم تعم به البلوى . وليس له دلالة الا من حيث عبادة الانسان وتأليهه(١٤٠) . ويكفر الذين يقولون بعبادة الملائكة مع أنها جواهر مفارقة مثل العقل والنفس والله فلا غرابة أن تكون موضوعا للعبادة . ووضعها كذلك فى كل دين وملة ، وهى أقرب الى الاناث منها الى الذكور . وتعكس طبيعة التكوين الاجتماعى ووضع المرأة فى تفضيل الذكور على الاناث . وفى النهاية هى فرق تاريخية صرفة لم يعد لها وجود ، ولكن يظل سلاح التكفير مشهورا ضدها الى حد القتال منعا للخروج عن عقائد الفرقة الناجية وبالتالى منعا للخروج على السلطان(١٤١) . أما الحلولية فانها تقول بعبادة كل صورة حسنة

---

(١٣٨) ينسب القول بالهية الشمس وعبادتها الى بلقيس ، الاصول ص ٣٢٠ — ٣٢٤ .

(١٣٩) وذلك مثل تأليه جمشيد ، وفرعون ومرزوز بن كنعان وزرج الهندى .

(١٤٠) يوضع انسان فى الزيت أياما ثم ينخلع رأسه مع عروقه عن بدنه فيعبدون الرأس فى حران وأذربيجان ، الاصول ص ٣٢٠ — ٣٢٤ .

(١٤١) كان ذلك فى الهند زمان يهوذاسف الذى نقلهم الى عبادة الاصنام . وكان أيضا عند قوم من العرب فى الجاهلية زعموا أن

=

لان الله حل فيها أو بحلول الله فى الانبياء ثم فى الائمة(١٤٢) . وهى أقرب الى الرومانسية الادبية التى توجد فى مجتمع الاضطهاد من اجل رفع العالم بعد سقوطه ، وتثبت الزعماء بعد استشهادهم او اختفائهم . ومثلها التناسخية التى تقول بانتقال الارواح فى الاجساد ثوابا وعقابا(١٤٣) .

وبالنسبة للسمعيات تكفر البراهمة بالرغم من اقرارهم بحدوث العالم وتوحيد صانعه وعدله وحكمته لانهم أنكروا النبوات والشرائع واثبتوا تكاليف المعرفة من جهة خواطر العقول . فقد كلف الله العباد بأن يعرفوه بعقولهم وأن يشكروه على نعمه والا يظلم بعضهم بعضا . وحرموا ذبح البهائم وايلامها بلا ذنب . وايلام الله لها فى الدنيا لاجل عوضها فى الآخرة . فأين الكفر فى ذلك ؟ الا يتفق ذلك مع اكتمال الوحى وانتهاء النبوة واكتمال الوعى الانسانى باستقلال العقل والارادة ؟ وما العيب فى قانون الاستحقاق وأنه لا ذنب دون استحقاق الا بعوض ؟ وما المانع من نظرة انسانية عامة ترفع الحيوان من حيث هو روح الى مستوى الانسان ؟ اليست البراهمة أولى بالاعتبار من اليهود والنصارى الذين ينكرون خاتم النبوة ؟ وهل يكفر احد فى السمعيات

---

= الملائكة بنات الله تشفع لهم ونزلت فيهم « ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون » ، « أفأصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة اناثا . ان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى » الاصول ص ٣٢٠ — ٣٢٤ .

(١٤٢) الحلول فى الصور الحسنة عقيدة ابى حلمان الدمشقى ، والحلول فى الائمة عند بيان بن سمعان وأبى الخطاب الاسدى وأبى مسلم والمقنع . ووجدت الفرقة فى المبيضة فيما وراء النهر ، الاصول ص ٣٢٠ — ٣٢٤ .

(١٤٣) ينسب ذلك الى سقراط والى أحمد بن خابط من القدرية وعلى بن فانوس من تلامذة النظام من أجل اعتبار القدرية أصل البدع ! الاصول ص ٣٢٠ — ٣٢٤ .

أم انه لا كفر الا فى العقليات ؟(١٤٤) . أما النظـر والعمل فيكفر كل من ينتهي الى الاباحة . وقـد تحدث الاباحة نتيجة للقول بالحلول فيحدث اطمئنان داخلى لتأييد الروح للبدن أو نتيجة للقول بالهين والصراع بين النور والظلمة ، فاذا ما تغلب النـور حدثت الاباحة أو نتيجة للقول بالطبائع فيصبح الشرعى هو الطبيعى . والاباحـة رد فعل طبيعى على النفـاق فى التمسك بالشريعـة فى الظاهر وعصيانها فى الباطن ، ورد على قهر الاوامر ورد اعتبار الى ميول الطبيعة التى يتم اثباتها فى علم أصـول الفقه كما هو الحال فى التوحيد بين المباح أو الحلال وبين الطبيعى وهـو مـا تمليه الفطرة(١٤٥) .

ب ـ **هل هناك كفرة تقبل منهم الجزية ؟** وهؤلاء اقل شرا من الكفرة الذين لا تقبل منهم الجزية . اذ يمكنهم أن يتعايشـوا مع الامـة وأن تقبلهم الفرقة الناجيـة بين ظهرانيها ولديهم خيار ثالث بين الاسـلام والقتال

---

(١٤٤) التكذيب على مراتب : تكذيب البراهمـة المنكرين لاصـل النبوات والدهرية المنكرين لصـانع العـالم . وهذا ملحق بالنصارى بطريق الاولى لان هؤلاء كذبوه وكذبوا غـيره من الانبياء أعنى البراهمة فكـانوا بالتكفير أولى من النصـارى واليهود ! والدهرية أولى بالتكفير من البراهمـة لانهم أضـافوا الى تكذيب الانبيـاء أفكار الرسل ، ومن الضرورة انكـار النبـوة . ويلتحق بهذه الرتبـة من قال قولا لا يثبت النبـوة فى أصلها أو نبوة محمد على الخصوص الا بعد بطلان قوله ، الاقتصاد ص ١٢٥ .

(١٤٥) تستحل غـلاة الروافض الميتة وذوات المحارم . ومنهم من يسـتمتع بامرأة صـاحبه . وكان الباطنية فى الاصـل مجوسا وثنوية . أشـتهرهم عبد الله بن ميمون القـداح وحمـدان بن قرمط . تأولـوا الشرائع ، على وفق مذهب المجوس أيام المأمون . دعوا الى صانعين ، الاول والثانى ، النـور والظلمة ، أشر أصنـاف الكفر وأعظمهم على المسـلمين بلاء ، وتبيح الخرمدينية كل ما يميـل اليه الطبع من نكـاح المحـارم والخمر والميت وكل ما فيه طيب ولذة ، واسقاط وجـوب الصـلوات وسائر الفرئض ومنهـا المزدكية والمنصـورية والابيقورية ، الاصول ص ٣٢٠ — ٣٢٤ .

وهـــو خيار الجزية حفاظا على عقائدهم وأمانا للامة من عداوتهم . وهم اربعة فرق : الصابئة واليهود والنصارى والمجوس . فهـــل هذه الفرق الاربع على مستوى واحد ؟ هل الصابئة والمجوس مثـــل اليهود والنصارى وبالتالى تتساوى ديانات خـــارج الوحى مع ديانات الوحى ؟ وهل عبادة الكواكب عند الصابئة والقـــول بالهين عند المجوس مقبول من الفرقـــة الناجية ؟ ولماذا اذن تكفـــير الدهرية واصحاب الطبائع والهيولى والفلاسفة والمنجمين وهم يقولون بقدم العالم والافلاك وهى تشارك الصابئة فى عبادة الكواكب ؟ ولمـــاذا تكفير من يقـــول بالهين والمجوس تقـــول به ؟ وهل الصابئة عبدة أوثان أم عبدة طبيعة ؟(١٤٦) .

تقول الصابئة بحدوث العالم واثبات الصـــانع وانه لا يشبه شيئا ولكن الصانع خلق الفلك حيا ناطقا سميعا بصيرا مريدا مدبرا العـــالم . والكواكب ملائكة . وهو قول ماشـــابه للتوحيد باستثنـــاء حياة الافلاك . ومادام الامر كله تشـــبيها ، قياسا للغائب على الشـــاهد فلا فرق بين اسقاط الحياة والســـمع والبصر على الوعى الخالص أو على الطبيعة . وهو مشـــابه لقول الفلاسفة . فلم لا يقبل منهم الا الاسلام أو القتال دون الجزية ويقبل من الصابئة الجزية ؟ وان عدم الوصف بصـــفات الاثبات أفضل من الوقوع فى التشـــبيه . كما أن نفى صـــفات النقص عنـــه أقرب الى التنزيه . فلا يقـــال حى عالم قادر ولا يقال ليس بميت ولا جاهل ولا عاجز وان الزيادة فى عدد الانبيـــاء لا يخرج عن النبـــوة وذلك لان الوحى قص بعض الانبيـــاء ولم يقصص البعض الآخر . كما أن ممارسة الشـــعائر مثل الصلاة والصيام كيفا لا تســـتلزم كما معينا . ولا تتطلب الالتزام بقوانين الطعـــام أو قواعد الطهارة شكلا خاصا ما دام الاتفاق قد تم على الجوهر والقصـــد . وقد تكون الاحوال الشـــخصية أكثر احكاما

---

(١٤٦) الرتبة الاولى ، تكذيب اليهود والنصارى واهل الملل كلهـــم من المجوس وعبدة الاوثان وغيرهم . فتكفيرهم منصوص عليه فى الكتاب ومجمع عليه بين الامة وهو الاصل وما عداه كالملحق به ، الاقتصـــاد ص ١٢٥ .

فلا طلاق الا بحكم ولا جمعا بين امرأتين . وان لم تكن الصابئة قد وجدت فى الماضى فانها ستوجد فى المستقبل برسول من العجم ينزل عليه كتاب من السماء جملة واحدة ينسخ به الشرائع السابقة ويعلن الاتفاق بين دين الوحى ودين الطبيعة ودين الاخلاق(١٤٧) . والسؤال هل مازالت الفرق القديمة موجودة حتى يمكن التعامل معها ؟ وان لم تكن موجودة ولم توجد بعد فكيف يتم اصدار حكم عليها ؟ وهل توجد فرق حاليا ليس لها حكم شرعى حتى يمكن التعامل معها ؟ وهل تشير الصابئة الى فرق تاريخية معينة أم أنها اختيار نظرى من طبيعة العقل لدين الطبيعة ؟

أما اليهود فهم أهل كتاب بالرغم من اختلافهم فيما بينهم وتعدد فرقهم واختلافهم حول توراتهم وشرائعهم وعدد أنبيائهم وحول النسخ واثبات اكتمال الوحى ونهاية النبوة . وهناك فرق أخرى أقرب الى توحيد المسلمين قديما وحديثا وتشاركهم فى أصلى التوحيد والعدل

---

(١٤٧) الصابئة فرقة من اليونانية ترى أن هرمس المنجم كان نبيا . تقول بثلاث صلوات كل يوم ، وثمان ركعات فى كل ركعة ، وثلاث سجدات قبل زوال الشمس ومثلها عند الغروب . والوضوء قبل الصلاة . والصيام ثلاثين يوما أولها ٨ آذار . والذبح من ذوات الاربع الذكور من البقر والضأن والماعز ومن سائر ذوات الاربع غير المجزور ما ليس له أسنان فى الشدقين ومن الطير ما ليس له مخلب ، ولا يذبحون ما لا رئة له . حرموا لحم الخنزير والكلب والحمار والجزور والحمام وما له مخلب . حرموا المسكر من الشراب والإختتان ، وأوجبوا الغسل من الجنابة ومن مس الميت والحائض . وأوجبوا مجانبة الابرص والمجذوم وكل ذى عاهة تعدى . لا طلاق الا بحكم أو بنية عن فاحشة ولا يرون رجعة ولا جمعا بين امرأتين . وهناك خلاف فى أكل الخنزير والصلاة الى القطب الشمالى ( الحرانية تصلى والقطب وراءها والواسطية على دين شيث بن آدم وأن صحفه معهم ) . وعند اليزيدية ( الخوارج ) الصابئة المذكورة فى القرآن لم يوجدوا بعد ، وأن الله يبعث رسولا من العجم وينزل عليه كتابا من السماء جملة واحدة يكون فيه دين الصابئة ، ينسخ به شريعة محمد . وهم أكفر من الصابئة الاصلية ، الاصول ص ٣٢٤ — ٣٢٥ .

وبالتالى يصعب تكفيرهم فى العقليات(١٤٨) . أما النصارى فليس كلهم مشركين غير موحدين وان كانت الغالبية تقول بالتثليث على اختلاف درجات التركيز حول طبيعة المسيح اله أو ابن الله أو ثلاثة أقانيم فى جوهر واحد وعلى اختلاف درجات تصور اتحاد الله بالابن بين الاتحاد على الحقيقة وبين ظهور النقش فى الطين والشمع وظهور الشعاع على ما ظهر عليه . وهى أقوال لا تختلف كثيرا عن أقوال الصوفية فى الاتحاد بالله وحلول الله فى الانسان ووحدته فى العالم . وهى تصورات نظرية ترفضها فرق أخرى قديما وحديثا تقول بالتوحيد . وتظل الممارسة العملية لبعض الفرق التى تمارس التقوى والفضيلة وتأتى بالاعمال الصالحة هى المحك فى ولايتها، التزاوج منها وأكل ذبائحها واعتبارها ضمن فرق الامة(١٤٩) . واخيرا اشكل الامر فى المجوس . هل هم أهل كتاب أحدثوا القول بصانعين أحدهما يخلق الخير والآخر يخلق الشر ثم رفع كتابهم كما هو الحال فى رفع السيد المسيح ؟ هل هم ثنوية فى الاصل من أصحاب النور والظلمة ودانوا بعبادة النار ؟ هل تؤخذ منهم الجزية كأهل الكتاب ويكونون كأهل أوثان فى الذبائح والنكاح ؟ وما دية المجوسى ، مساوية لدية المسلم ، نفسا بنفس أو لا تساويها لان المسلم لا يقتل بالذمى ؟ وما دية الذمى نصف دية المسلم أو ثلثها وبالتالى تكون دية المجوسى خمس دية الذمى أو جزءا من خمسة عشر جزءا ؟ الا يساوى انسان انسانا آخر فى القصاص ؟ وهل يتدخل

---

(١٤٨) اليهود فرق العنانية والربانية وهم الجمهور الاكبر ، والسامرة ولهم توراة غير الجمهور ، والشاذانية وهم مثل أهل والاهواء من المسلمين . وبين الربانية الشاذلية خلاف فى اباحة الخمر . وادعى الجمهور الاعظم تسعة عشر نبيا بعد موسى . وأقرت السامرة بثلاثة كتب فحسب . واختلفوا فى النسخ بين من يأباه عقلا ومن بجيزه عقلا . ويقولون بتأييد شرع موسى اخيرا . وكلهم ينكرون نبوة محمد الا العيسوية التى زعمت انه نبى العرب ، الاصول ص ٣٢٥ — ٣٢٧ .

(١٤٩) الموحدون قديما مثل الاريوسية وحديثا مثل الموحدين ، الاصول ص ٣٢٥ — ٣٢٧ .

الخلاف العقائدى فى قيمة الانســـان أم أن الغرض من ذلـــك كله هو تجويز قتل المخالف فى الرأى والتخلص منه ؟(١٥٠) .

**جـ ـ حكم من لم يبلغهم الاسلام أو المرتدين عنه .** وهذه ليست فرقة بقدر ما هى جماعة لم تبلغها دعوة الاسلام أو بلغتها ثم ارتدت عنـــه . الاولى معذورة لانه لا حكم الا بعـــد البلاغ والثانية لا عذر لها للنكوص والارتداد . وفى كلتا الحالتين تنبـــع قيمة الانسان من فكره ، ويستمد وجوده من عقيدته . فالذين لم تبلغهم دعـــوة الاســـلام ان كانوا وراء السد او فى طرف من أطراف الارض ولم تبلغهم دعوة الاســـلام وكانوا معتقدين لما دل عليه العقـــل من حدوث العالم وتوحيد الصـــانع وصفاته فهم كالمسلمين . فالعقل والوحى طريقان يوصـــلان الى الحقيقة نفسها لكن لما كان الاســـلام عقيدة وشريعة يظل الســـؤال هل لابد لهم من شريعة ؟ لو بلغتهم دعوة الاسلام فانهم يدعون الى أحكام الشريعة . فان امتنعوا عن قبولها ولم يكونوا على شرع أهل الكتاب صـــاروا كالوثنيـــة الذين لا تقبل منهم الجـــزية . وفى هـــذه الحالة الا تشفع لهم معارفهم النظرية خاصـــة اذا ما أدت الى السلوك الفاضل والعمـــل الصالح ؟ الا تكفى شريعة العقل العملية ، شريعة الطبيـــعة والفطرة وهو الاسلام

---

(١٥٠) المجوس اشكل أمرهم : (أ) قال بعض السلف : كانوا أهل كتاب فلمـــا أحدثوا القول بصـــانعين أحدهما يخلق الخير والآخر يخلق الشر أسرى ( رفع ) بكتابهم (ب) كانوا فى الاصل ثنوية من أصحاب النور والظـــلمة ، وانتقلوا الى القول بيزدان واهرمن ، واقروا بحدوث أهرمن ، ودانوا بعبـــادة النار . دعاهم اليها زرادشـــت فى أيام كشتـــاسب واسفنديار . فلمـــا وقع الاشكال فى أمرهم روى أن النبى اخذ الجـــزية من مجوس هجر كأهل كتـــاب فى الجزية وكأهل أوثان فى الذبيحـــة والنكاح . اختلفوا فى دياتهم ، عند أبى حنيفـــة مثل دية المسلم ، واجاز قتل اليهـــودى بالواحد من اهل الجزية . وعند الشافعى ومالك لا يقتل المسلم بالذمى . عنـــد مالك دية اليهودى والنصرانى نصف دية المسلم ، وعند الشـــافعى الثلث . ودية المجوس خمس دية اليهودى والنصرانى أحـــد خمس ثلث دية المسلم ( جزء من خمسة عشر جزءا ! ) الاصـــول ص ٣٢٥ — ٥٢٧ .

الطبيعى ؟ ، ان كانوا أهل كتاب ولم تبلغهم دعوة الاسلام ثم امتنعوا عن قبوله بعد ابلاغهم صاروا مثل اهل الجزية ولا يجوز قتلهم قبل دعوتهم الى الاسلام واقامة الحجة عليهم فلا عقيدة بلا حجة . ولكن ما العمل اذا غلبوا بالحجة أو اذا لم يقتنعوا بالحجة وأصروا على طلب البرهان ؟ وما ديته فى حالة القتل ؟ أيكون بغير دية ما دام بغير عقيدة ، فقيمة الانسان بعقيدته ، أم له دية المسلم فلا فرق بين انسان وآخر من حيث قيمته ، أو كدية أهل دينه يهوديا كان أم نصرانيا ، أو كدية المجوسى ان لم يكن له دين ؟ (١٥١) .

أما المرتد فانه يستتاب والا قتل . ولا تقبل منه الجزية حتى تستباح دماء المخالفين فى الرأى باعتبار الرأى المخالف ردة . ولما كان الرجال هم أداة المقاومة أكثر من النساء فقد خف الحكم على المرأة المرتدة . قد يكون حكمها كالرجل تستتاب ولا تقتل دون أن تسترق أو لا تقتل . فان لحقت بدار الحرب جاز استرقاقها بعد السبى حتى لا تفكر فى المقاومة والخروج على السلطان . ويجب قضاء الصلوات والصوم المتروكين فى حالة الردة دون الحج . وقد لايوجب ذلك وانما الذى يوجب هو الحج قبل الردة . وأداء الشعائر لايتم الا بالعقيدة حيث يجب الاستسلام المطلق لعقائد الفرقة الناجية ولاوامر السلطان . أما أولاد المرتدين فيجوز استرقاقهم ارهابا للآباء وقد يتركون لحالهم رحمة بالآباء . وارتداد الصبى غير صحيح ويظل على عقائد السلطان أما اسلامه فصحيح أيضا الا اذا رجع عنه بعد بلوغه فيصير مرتدا . وان اظهار الصبى الاسلام يفرق بينه وبين أبويه حتى لا يفتناه عن دينه . وان رجع الى دين أبويه كان من أهل الجزية وليس من المرتدين . واذا ارتد الزوجان انفسخ النكاح ان كانت الردة قبل الدخول . ويوقف على العدة ان كانت بعد الدخول . فان انقضت التوبة قبل الرجوع الى

---

(١٥١) عند أبى حنيفة لا دية عليه وعند الشافعى تجب ديته والخلاف فقط فى المقدار ، الاصول ص ٣٢٧ — ٣٢٨ .

الاسلام انفسخ النكاح . وان أسلما قبل العدة بقيا على النكاح الاول . وقد يبقى النكاح اعطاء للاولوية للعشرة التى تجمع بين الزوجين على العقيدة التى تفرق بينهما . وهكذا تصبح الفرقة العقائدية وسيلة لفك أواصر الرباط الاجتماعى وكأن السلطان هو الاب والزوج لجميع المؤمنين يشاطرونه عقائده ويمتثلون لاوامره . انما الغاية من الحكم على المرتد عزله اجتماعيا فلا تحل ذبيحته ولا نكاحه ولا دية له ولا قصاص على قاتله(١٥٢) وكثيرا ما يستعمل قانون الردة حاليا للارهاب الفكرى والسياسى . وهى واقعة لا تعم بها البلوى وتبلغ ندرتها الى حد استحالتها . وأين السبى والاسترقاق الآن ومن الذى يمارسه ؟ انما تقضى الردة الآن الرجوع الى الوراء وتبنى مرحلة سابقة من مراحل سابقة من مراحل

---

(١٥٢) أجمعوا على أن الرجل المرتد لا يستتاب . فان تاب والا قتل ، ولا تقبل منه الجزية . واختلفوا فى المرأة المرتده . فعند الشافعى ان تابت والا قتلت كالرجل ولا تسترق . وعند أبى حنيفة لا تقتل فان لحقت بدار الحرب جاز استرقاقها بعد السبى . واختلفوا فى أولاد المرتدين . فعند أبى حنيفة يجوز استرقاقهم . واختلف أصحاب الشافعى بين النفى والاثبات ( استولد على خولة الحنفية وكانت من سبى بنى حنيفة بعد ارتدادهم ) . ولا تحل ذبيحة المرتد ولا نكاحه ولا دية ولا قصاص على قاتله . واختلفوا فى الزوجين المرتدين . عند أبى حنيفة يبقى النكاح وعند الشافعى ان كانت الردة قبل الدخول انفسخ النكاح كما لو ارتد أحدهما وان كانت بعد الدخول يوقف النكاح على العدة . فان انقضت توبتهما قبل الرجوع الى الاسلام انفسخ النكاح وان أسلما قبل انقضاء العدة بقيا على النكاح الاول . واختلفوا فى قضاء الصلوات والصوم المتروكين فى حالة الردة . يوجب الشافعى قضاءها ولا يوجب قضاء الحج . وعند أبى حنيفة لا قضاء ، وواجب قضاء الحج . وعند أبى حنيفة لا قضاء ، وواجب قضاء الحج الذى أتى به قبل الردة . كما اختلفوا فى ارتداد الصبى . أجمعوا على أنه غير صحيح واختلفوا فى اسلامه . عند أبى حنيفة اسلامه صحيح حتى ان رجع عنه وبعد بلوغه صار مرتدا . وعند الشافعى ان أظهر الصبى الاسلام فرق بينه وبين أبويه لئلا يفتناه عن الاسلام . فان بلغ وثبت على الاسلام وان رجع الى دين أبويه كان من أهل الجزية وليس من المرتدين ، الاصول ص ٣٢٨ — ٣٢٩ .

الوحى دون مرحلته الاخيرة حيث يكتمل الوحى وتختتم النبوة ويعلن عن استقلال الانسان عقلا وارادة . فالردة نكوص وتراجع فى حين أن الاسلام تأكيد لتحقيق الوحى لغايته ، تقدم الوعى الانسانى حتى يصل الى مرحلة الاستقلال .

**٣ — فرق المعارضة .**

فرق المعارضة فى مقابل فرق الامة هى التى تنشأ من الداخل أساسا قبل أن تنشأ من الخارج وتعبر عن قوى اجتماعية وسياسية داخلية ثم تلتحم فيما بعد مع فرق الامة لتقوية مواقفها وتدعيم عقائدها . وهى على ثلاثة أنواع . الاولى فرق المعارضة السرية فى الداخل التى تقوى على المعارضة العلنية فى الداخل أو فى الخارج والتى تعبر عن مجتمع الاضطهاد عن الاقلية المحاصرة من الاغلبية . رفضت المساومة وعجزت عن استئناف المقاومة بعد أن استشهد أئمتها فتحولت الى حركة سرية تحت الارض تنتظر الفرصة السانحة لمعاودة النشاط العلنى واستمرار المقاومة الفعلية . والثانى المعارضة العلنية فى الخارج التى تستأنف النضال العلنى ولكن فى جماعات منفصلة على هوامش المجتمع وفى محيطه وليس فى وسطه ومركزه لتقويض مجتمع البغى بالانقضاض على أطرافه من الخارج بدلا تقويضه من الداخل عن طريق افراغ قلبه وهدم سلطته . والثالث المعارضة العلنية فى الداخل ، وهى المعارضة المستمرة التى تبغى الدخول فى الصراع العقلى أولا فهى مقدمة للصراع الفعلى وشرطه . تعتمد على العقل والحوار ، وعلى استعمال الحجج والبراهين . تقوم بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر علنا بالحق مستوفية شروطه كأصل من أصول الدين . ولا تستعمل الا السلاح العقل من أجل تنوير الناس وتثوير الجماهير . فاذا غلب الانفعال والفعل على الفريقين الاولين فان العقل والتنوير هما الغالبان على الفريق الثالث . واذا سهل اتهام الفريقين الاولين بقلب نظام الحكم واستعمال العنف فانه يصعب اتهام الفريق الثالث لانه يجهر بالحق ولا يخفى شيئا ويدعو الى أعمال العقل ويطلب البرهان . ولا يتسلح الا بحرية الفكر الذى لا يعيش القهر والبغى الا فى غيابه . لذلك كان الهجوم

الاكبر من فريق السلطان على المعارضة العلنية فى الداخل . فاولى يسهل حصارها عقائديا لمغالاتها فى تصوير العقائد وقيامها بالنشط السرى ، والثانية يسهل حصارها عمليا لانقضاضها بالسلاح على جماهير الامة . أما الثالثة فيصعب حصارها نظريا لقوة أصليها ، التوحيد والعدل ، وعمليا لانها تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وتنصح الحكام وتدعو الى الشورى علنا والناس شهود . وليس أمام السلطان الا الاقتناع أو الاقتناع(١٥٣) .

أ — **المعارضة السرية فى الداخل** . وتشمل كل الفرق التى ظهرت فى مجتمع الاضطهاد يغلب عليها طابع التحول الى الداخل ، والانقلاب الى الباطن والمغالاة فى الرفض والتشيع والتحزب لفريق دون فريق(١٥٤) . تغلب على عقائدها موضوعات الالوهية والنبوة والامامة دون العدل بعد أن كفروا بالعدل فى الدنيا ودون المعاد بعد أن رفضوا العدل فى الآخرة . وفى مقابل الاختيار الانسانى يضعون القدر ، وفى مقابل العقل يضعون الروح . ويرون الايمان نفاقا والعمل تبريرا للظالم غرض المعارضة السرية فى الداخل تقويض الدولة وهدم النظام والقضاء على السلطة اللاشرعية . فاذا ما اتحدت مصالحها مع أحد فرق الامة الحضارية فان المؤامرة تتحول الى نظام الاسلام ذاته من أجل ضياع شوكته ابتداء من ضياع العقيدة والقضاء على أسباب قوتها . ففى الالهيات تظهر الثنائية بديلا عن التوحيد . ثنائية الله والشيطان ، الخير والشر . ومع أن الاول خلق الثانى الا انهما معا مدبران للعالم وبالتالى يقضى على الدين الجديد القائم على التوحيد وتعاد الثنائية القديمة

---

(١٥٣) المعارضة السرية فى الداخل الشيعة والمعارضة العلنية فى الخارج هم الخوارج والمعارضة العلنية فى الداخل هم المعتزلة .

(١٥٤) يعتبرها البغدادى الباطنية والغلاة من الروافض والمجسمة والمشبهة ، الاصول ص ٣٣٠ — ٣٣٨ ويضمهما كلها ابن حزم فى الشيعة ، الفصل جـ ٥ ص ٢٤ — ٢٩ .

وتساعد ثنائية الخير والشر فرق المعارضة على مقاومة سلطة البغى لانها عقائد صراع بين الحق والباطل ، بين الخير والشر ، بين المقهور والقاهر وكما تساعد عقائد التوحيد عند الفرقة الناجية على قهر المعارضة باسم الاله الواحد والسلطان الاوحد . وبالنسبة للنبوات لما كان تركيز فرقة السلطان على أن المعجزة هى الدليل على صدق النبوة فقد أنكرت المعجزات الخارقة للعادة من أجل انكار النبوة وتقوية الائمة . كما تم انكار الملائكة من السماء الحاملين للوحى فى معرض انكار النبوة من أجل تقويض مصدر النبوة فى الوحى . وتم تأويل الملائكة لحساب المعارضة ، فجبرائيل وميكائيل واسرافيل زعماؤها . أما الشياطين فهم مخالفوهم ، الابالسة علماء السلطان(١٥٥) . ليس الانبياء سحرة بل قادة . هم قوم أحبوا الزعامة فساسوا العامة بالنواميس والحيل طلبا للزعامة وبدعوى النبوة ثم استعبدوهم بالشرائع من أجل ابقاء الناس تحت امرتهم . على عكس الائمة الذين يأتون لتحرير الناس ، لكل نبى دور سبع اذا انقضت ظهر فى دور آخر . يقومون بتأويل الشرائع حتى تخف قبضتها على الناس ويتحررون منها . فالصلاة الثناء على الامام ،

---

(١٥٥) هذه هى فرقة الباطنية واتحادها مع المجوس حتى خرجت عن فرق الاهواء ودخلت فى فرق الكفر . لم تتمسك شيئا بأحكام الاسلام لا فى الاصول ولا فى الفرع . دعا المجوس بالتمويه الى دين الوثنية . وقد تشاور المجوس زمان المأمون فى استدراك ملكهم فعلموا عجزهم عن قهر المسلمين . فدبروا فى تأويل اركان الشريعة على وجوه تؤدى الى رفعها وانتدب لذلك حمدان بن قرمط زعيم القرامطة وعبد الله بن ميمون القداح زعيم الباطنية بمصر . وخالفوا مع أتباعهما المسلمين فى التوحيد . فالاله هو الاول الذى خلق شيئا ثانيا فهو مع الثانى مدبران للعالم . وهذا بعينه دين المجوس ان الاله خلق الشيطان ثم انه مع الشيطان يدبران للعالم . فهو مدبر الخيرات والشيطان مدبر الشرور . وقالوا فى النبوات برفض المعجزات المناقضات للعادة . وأنكروا نزول الملائكة من السماء . تأولوا الملائكة على دعاتهم الى بدعتهم . وزعموا أنهم كبراؤهم المسمون بجبرائيل وميكائيل واسرافيل . وتأولوا الشيطاطين على مخالفيهم ، وعلماء مخالفيهم الابالسة ، الاصول ص ٣٣٠ — ٣٣١ .

والزكاة دفع الخمس اليـــه ، والصوم الامســـاك عن افشاء اسرارهم عنـــد مخالفيهم ، والزنا افشـــاء أسرارهم بغير عهـــد . وينتهى التأويل الى اسقاط العبادات والحدود ، فيباح الخمر ويباح نكاح ذوات المحارم ويعود دين المجوس . فاذا كانت الثنائية عقيدة صراع لمجتمـــع الاضطهاد فى مقابل عقيدة التوحيد لمجتمع الغلبة فان الامامة أيضـــا تكون فى مجتمع الاضطهاد ووسيلة تحرر من النبـــوة كعنصر قهر فى مجتمع الغلبة . واذا كان تطبيق الحـــدود والشرائع فى مجتمع القهر وسيلة للضـــغط الاجتماعى فان تأويل الشرائع فى مجتمع الاضطهاد وسيلة للتحرر من الشريعة حتى تســـقط نهائيا ويتحرر الانسان مع نفســـه أولا قبل أن يتحرر من الآخر ، والى الداخل قبل أن يتحـــرر الى الخارج . فالاباحة رد فعل طبيعى على الكبت . وان طبيعة السلوك فى المجتمع المغلق هـــو التحرر فى اطـــار الانغلاق ، التحـــرر المنعكس على الذات كوسيلة لتقويض مجتمع القهـــر من الداخل(١٥٦) . وكان من الطبيعى أن تحكم عليهـــا فرقة الســـلطان بأنهم مجوس تؤخذ منهم الجزية وتحرم ذبائحهم ونكاحهم أو بأنهم زنادقـــة تقبل توبتهم اذا جاءوا تائبين ولا تقبـــل بعد ضبطهم متلبسين فى خلاياهم السرية(١٥٧) .

---

(١٥٦) عند الباطنيـــة الانبياء قوم أحبـــوا الزعامة فساسوا العامة بالنـــواميس والحيل طلبا للزعامة بدعوى النبـــوة والامامة . كل واحـــد منهم صـــاحب دور سبع اذا انقضى دور سبعـــة تبعهم فى دور أخير ، الفرق ص ٢٩٦ ، ان المســـلمين كنـــوح وابراهيم ومـــــوسى وعيسى ومحمد وكل من ادعى النبـــوة كانوا اصحـــاب نواميس ومخاريف أحبوا الزعامة على العامة فخدعوهم بنيرنجات واستعبـــدوهم بشرائعهم . الانبيـــاء ساسة احتالوا للزعامة على العـــامة بالنواميس وكل واحـــد منهم صـــاحب دور اذا مضى عن دوره سبعة انقضى دوره واستـــؤنف بغير أمره . الصـــلاة الثنـــاء على الامام ، والزكاة دفع الخراج والصوم الامســـاك عن افشاء اسرارهم عند مخالفيهم ، والزنا افشاء أسرارهم بغير عهـــد . أسقطوا العبادات والحدود ، وأباحوا الخمر ونكاح ذوات المحارم ، وهذا هو التمجس ، الفرق ص ٢٩٦ .

(١٥٧) اختلف الاصحـــاب فى حكمهم . فهم اما مجوس تؤخـــذ
=

وقد تعتمد عقائد أخرى للمقاومة السرية لا على الثنائية المتعارضة بين الخير والشر بل على الحلول ، حلول الله فى الانسان ، وحلول الروح فى البدن . فنتيجة لابعاد الله عن العالم يأتى اليه ، ونتيجة لابعاد المظلوم وانكار حقه فانه يتأكد بحلول الله فيه . يظل الله حاضرا حتى ولو فنى الانسان ، فالحق باق حتى ولو انهزم أنصاره . وكما يحل الله فى الانسان يحل فى الكون ويصبح الله والانسان والطبيعة شيئا واحدا . هذا الانسان الذى يحل فيه هو الانسان المتميز ، القائد الزعيم . وهو الامام الذى يقوم بالتبليغ عن الرسالة ثانية باسم الله الى الامة ليمحق الظلم ويعيد الحق ويؤسس العدل . فاذا ما حلت الروح فى البدن أصبح سلوك الجوارح شرعيا بفعل الروح فتسقط العبادات والمحرمات والشرائع التى تمارسها وتطلبها فرقة السلطان . وتكون للجماعة السرية وشريعتها الخاصة التى تقوم على التحرر الذاتى مع النفس ان استحالة التحرر من الآخر فى الخارج . وتجوز شهادة الزور على مخالفيهم بل وخنقهم تقوية لاواصر الجماعة السرية وتفككا لنظام جماعة الغلبة والقهر . كل من عداهم كافر ، كافرون الذين لا يناصرون الامام الحق ، وكافر الامام الحق الذى يترك قتال أعدائه . ونتيجة ذلك كان حكم فرقة السلطان عليهم بالردة ، وحكمهم حكم المرتدين(١٥٨).

---

= الجزية منهم وتحرم ذبائحهم ونكاحهم أو هم فى حكم المرتدين ان تابوا والا قتلوا وهو الصحيح . وعند مالك الباطنى والزنديق ان جاءا تائبين ابتداء قبلنا التوبة منهما ، وأن أظهرا التوبة بعد العثور عليهما لم تقبل التوبة منهما وهو الاحوط ، الفرق ص ٣٠ .

(١٥٨) هذه هى فرقة الغلاة من الروافض . فعند البيانية الله على صورة انسان ، يفنى كله الا وجهه ، تحول روح الله فى بيان بن سمعان فصار آلها ، وعند المغيرية الله له اعضاء على صورة حروف الهجاء ، الهاء فرج ، خلق الشمس والقمر من عين ظل . وفيهم من ادعى حلول الله فى زعيمهم المغيرة بن سعيد . ويقال ان عبد الله بن معاوية حلت فيه الروح ، كما يقال باباحة المحرمات واسقاط =

وقد تأخذ عقائد المعارضة صورا أبسط بدلا من الثنائية بين الله والشيطان أو حلول الله فى الامام وهى عقائد التجسيم والتشبيه . ففى التجسيم يكون لله حد ونهاية من جهة السفل ومنها يماس عرشه ، ويكون محلا للحوادث يرى الشىء برؤية تحدث فيه ، ويدرك ما يسمعه بادراك ما يحدث فيه . وفى التشبيه يكون الله على صورة انسان . واذا ما عبد الانسان الله فانه يعبد انسانا مثله . والحقيقة أن التجسيم والتشبيه انما يمثلان رد فعل على ابعاد الله عن حياة البشر ، واعتباره الفوق المطلق الذى ليس كمثله شىء ثم يعتمد السلطان على هذا التصور ليتمثله ويصبح هو الله . فبدلا من الله السلطان أو السلطان الله ، هناك الاله التاريخ أو التاريخ الاله الذى يحدث فيه كل ما يقع فى العالم من حوادث ومآسى . وهناك الاله الانسان والانسان الاله ، أى انسان وليس السلطان القريب من المباشر والشبيه به . ولا يعنى ذلك افساد دلالة الحدوث على التوحيد لانه ان لم يكن العالم حادثا لم يكن هناك طريق لمعرفة الصانع . فالعالم ليس سلما لغيره ، واثبات الله لا يكون على حساب العالم بنفيه . فالله هو العالم والعالم هو الله . وبالتالى تعود الروح الى الطبيعة كى ترفعها اليه . وكلهم فى حكم الكفرة عبدة الاوثان عند فرقة السلطان(١٥٩) .

---

= العبادات ، وعند المنصورية عرج بأبى منصور العجلى الى السماء وأن الله مسح بيده على رأسه وقال يا بنى بلغ عنى ثم أنزله الى الارض فهو الكسف الساقط من السماء . استحلوا خنق مخالفيهم ، وعند الخطابية جعفر الصادق اله ، وادعى الالوهية ، شهادة الزور لموافقيه على مخالفيه . وادعى المقنع أن روح الله حلت فيه . وأدعت السبئية الوهة على فى حياته وأنه فى السحاب ، الرعد صوته ، والبرق سوطه ، واكفرت الكاملية الصحابة بتركهم بيعة على ، وأكفروا عليا بتركه قتالهم ، وكلهم مرتدون من الدين حكمهم حكم أهل الردة ، الاصول ص ٣٣١ — ٣٣٢ .

(١٥٩) هذه هى فرقة المجسمة والمشبهة . المجسمة مثل الكرامية =

وفى صياغة أخرى لعقائد المعارضة بالاضافة الى الثنائية المتعارضة بين النـــور والظلمة أو حلول روح الله فى شخص الامـــام أو القـــول بالتجسيم والتشـــبيه يتم الاعلان عن ألوهية الائمـــة . فالامام لم يمت بل هـــو حى قائم فى الجبال يعيش مع الاســـود والنمور وفى الكهوف والوديان تأتيه الملائكة برزقه غدوة وعشية لا يموت الا بعد أن يعيد الحـــق الى نصـــابه ويملأ الارض عدلا كما ملئت جـــورا . يتحد بالعالم وبالكون فيأتى فى السحاب . والتصديق به داخلى محض عن اقتنـــاع باطنى وليس عن شهادة حســـية حتى ولو أوتى أنصـــاره بدماغه سبعين مـــرة لم يصدقوا بموته(١٦٠) . ومادام الامام الها حيا لم يمت فانه يعود ويرجع ،

---

= فى خراســـان والمشبهة مثل البيـــانية والمغـــيرية والجـــواربية ( داود الجواربى ) والهشامية ( هشام بن سالم الجواليقى ) . ومعهم من زعـــم أن بعض الناس اله او أن الله حل فيه كما تقول الحـــلولية مثـــــل الخطابية ( جعفر الصـــادق ) والرزامية ( أبو مسلم ) والمبيضة (المقنع). وكلهم كفرة مثل عبـــاد الاوثان ، الاصول ص ٣٣٧ — ٣٣٨ .

(١٦٠) هذه هى فرقة الشـــيعة عند ابن حزم . فعند الجارودية (الزيدية) الامام حى لم يمت ، ولا يمـــوت حتى يملا الارض عـــدلا كمـــا ملئت جورا ( وهو محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحســـين بن على القـــائم بالمدينة ، يحيى بن عمر ، محصن بن القـــاسم بن على بن عمر بن على بن الحســـين بن على ، محمد بن على وهو ابن الحنفية ) ، حى بجبـــال رضـــوى عن يمينه أســـد وعن يساره نمر ، تحدثه الملائكة ، يأتيه رزقه غدوا وعشيـــا ، وعند القطعية الامامية وهم جمهور الشيعة محمد بن الحسن حى لم يمت وهو المهدى المنتظر ، الفصل جـ ٥ ص ٢٣ ، والغالية تقول بالالهية لغير الله . فعند السبئيـــة على اله . وقـــال عبد الله بن ســـبأ لعلى أنت ، أنت ، أنت هو ، أنت الله فحـــرقهم على فقالوا الآن صـــح أنه الله لانه لا يعذب بالنار الا الله ، وقال ابن ســـبأ لو أتيتمونا بدمائه ســـبعين مرة ما صدقنا موته ولا يموت حتى يملا الارض عـــدلا كما ملئت جـــورا ، وعند المحمدية محمد هو الله ، وعند الخطابية الآلهة آدم والنبيـــون ثم الحسن والحســـين ثم محمد بن على ثم جعفر بن محمد ، وتقول القرامطة بألوهة محمد بن اسماعيل والبعض الآخـــر بألوهة أبى ســـعيد الحسن وأبنـــائه أو بألوهة أبى القاسم النجـــار =

ينتظره الناس حتى يقودهم للقضاء على نظم البغى وشرائع البطلان .
ومن الطبيعى فى مجتمع الاضطهاد أن يتحول الموت الى حياة والهزيمة الى نصر والزعيم الى اله ، فالتقصير فى حق الامام يؤدى الى الغلو فيه .
وقد ترتبط الوهية الائمة بالتجسيم فيكون الرب سبعة أشبار بشبر نفسه نظرا لان العدد سبعة عدد رمزى والله يكون مقياس نفسه ذاتا وموضوعا ولا يقاس بشىء غيره ، لحم ودم على صورة انسان ترد عليه الشمس مرتين . على رأسه تاج ، أعضاؤه على عدد حروف الهجاء ، الالف للساقين . لما اراد أن يخلق تكلم باسمه الاكبر فوقع التاج . فالله كلمة أى أن جسمه حروف وعدد أعضائه بعدد الحروف ، الالف للساقين . والخلق جزء منه بالكلمة ، تاج على رأسه . فالله انسان وكون . ثم يتحول التوحيد الى العدل عندما يكتب الله باصبعه أعمال العباد من المعاصى والطاعات أى أنه كل شىء مقدر سلفا ولا حرية ولا اختيار للعباد . ولما كانت رؤية المعاصى مثيرة للازعاج والغضب انفض عرقا واجتمع منه بحران الاول مالح مظلم للمعاصى والثانى عذب نير للطاعات وكأن العالم فى البداية أصله الشر . فلما رأى ظلمة فى البحر وأتى ليأخذها طار وأخذه وقلع عينى الظل وخلق منه الشمس وشمسا أخرى ، الكفار من الملح المظلم والمؤمنين من العذب النير .
هذه أسطورة تمثل الصراع بين الخير والشر بين العدل والظلم ، بين مجتمع الاضطهاد ومجتمع القهر . مصائر البشر طبقا لخطة كونية وليست طبقا لاختيار العباد بعد أن أساء العباد الاختيار أو وقعوا تحت ضغوط الرشوة والتعذيب فنافقوا واختاروا على غير ما

---

=
أو عبيد الله ثم ولده حتى الآن أو أبى الخطاب ثم الحلاج ثم محمد بن على وشياش المقيم بالبصرة وأبو مسلم الراج المقنع الاعور القصار وأبو جعفر المنصور وعبد الله بن حرب ، الفصل جـ ٥ ص ٢٧ — ٢٩ .

اعتقدوا(١٦١) . واذا كان الله قريبا من العباد فان علمـه محدث . لم يكن يعلم شـيئا حتى أحدث لنفسه علما . والله يريد الشيء ويعزم عليه ثم تبدو له البداوات لأن علمه حادث متغـير . وقد رجع ذلك الى قـوة الحوادث والى قرب الله وأن الله يصبح كصفحة للتاريخ تسـطر فيها الحوادث ، وتسجل مآسى البشر(١٦٢) .

وفى السمعيات ، تظهر النبوة على انهـا الموضوع البارز فى عقائد المعارضة السرية فى الداخل فالنبوة تعنى القدرة الخارقة وهى مستمرة فى الائمة . وهم مثـل خاتم الانبيـاء حرفيون ، بشر عاديون وليسـوا من الاشراف بالضرورة . فكما تحل روح الله فى الائمـة تستمر النبـوة فيهم(١٦٣) . وقد تأتى النبوة للامام من الاساس بعد غلط جبريل وخلطه

---

(١٦١) عند هشـام بن الحكم ربه سـبعة اشبار بشبر نفسه . وعند داود الجواربى ، ربه لحـم ودم على صـورة الانسان ، والشمس ردت على على مرتين ، الفصـل ج ٥ ص ٢٣ ، وعند المغيرة بن سعيد معبوده فى صورة رجل على رأسه تاج ، أعضـائه على عـدد حروف الهجاء ، الالف للساقين .... لمـا أراد ان يخلق تكلم باسمـه الاكبـر فوقع تاجـه ثم كتب باصبعه أعمـال العباد من المعاصى والطاعات فلما رأى المعـاصى انفض به عرقا فاجتمع من عرقه بحران أحدهمـا مـالح مظـلم والثـانى نير عـذب ثم اطلع فى البحر فرأى ظلمـة فـذهب فطـار فأخذه فقلع عين ذلك الظـل ولمعه فخلق من عينيـه الشمس وشمسا أخرى وخلق الكفار من البحر المالح والمؤمنين من العـذب ، الفصل ج ٥ ص ٢٥ ، عند بيـان كل شيء يفنى الا وجهه « كل من عليها فان ، ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام » ، الله اخبر الفنـاء على الارض فقط ، الفصل ج ٥ ص ٢٥ — ٢٩ .

(١٦٢) عند هشـام بن الحكم وتلميذه الضحـاك علم الله محدث يريد الشيء ويعزم عليه ثم يبدو له فلا يفعل ( الكيسانية ) الفصل ج ٥ ص ٢٣ .

(١٦٣) تقول الشيعة بنبوة على ثم الحسن والحسين ومحمـد بن على وجعفر بن محمد وموسى بن جعفر وعلى بن موسى ومحمد بن على والحسن بن محمد والمنتظر بن الحسن ، كلهم انبياء . وتقول القرامطة بنبوة محمد بن اسـماعيل بن جعفر ، وتقول الكيسانية بنبوة على وبنيه
=

بين محمد والامام . وبصرف النظر عن تعارض ذلك مع العقل كيف يغلط جبريل سهوا أو عمدا والملائكة لا تخطىء ، وان اخطأت فالله يصححهم كما يفعل مع الانبياء ؟ وكيف يتعمد جبريل الخطأ وهو مطيع بالضرورة ، معصوم من الخطأ ؟ وهل يمكن الخطأ بين أوصاف خاتم الانبياء وأوصاف الامام النبى ؟(١٦٤) والالهام طريق المعرفة وللامام وهو أوثق من القرآن الذى بدل وزيد فيه ونقص منه(١٦٥) . كل ذلك انما يهدف الى اعطاء قوة لزعيم جماعة الاضطهاد حتى يستطيع الوقوف على قدم المساواة مع النبى فى مجتمع القهر والغلبة . وفى المعاد تفنى الجنة والنار ويكون الثواب والعقاب فى هذه الدنيا الى أبد الآبدين دون ما انتظار الى حياة بعد الموت ما دامت الارواح تتناسخ ، الخيرة فى ملائكة والشريرة فى حيوانات ، الخيرة هم دعاة مجتمع الاضطهاد

---

= الثلاثة الحسن والحسين ومحمد بن الحنفية . أراد المختار ان يدعى النبوة لنفسه وسجع وأنذر بالغيب وقال بامامة محمد بن الحنفية . وادعى كل الأئمة النبوة مثل المغيرة بن سعيد وبيان بن سمعان « هذا بيان للناس » ومنصور العجلى الملقب بالكسف « وان يرد كسفا من السماء » ، الله عرج به الى السماء ومسح رأسه بيده وقال ابن اذهب فبلغ عنى ، ومعمر بائع الحنطة بالكوفة وعمر التبان وقد قال « لو شئت أن أعيد هذا التبن تبرا لفعلت » ، ونبوة عمار الملقب بخداش ونبوة بزيغ الحائك بالكوفة ، الفصل جـ ٥ ص ٢٤ .. ٢٧ .

(١٦٤) هذا هو موقف الغرابية احدى فرق الشيعة . فقد كان محمد أشبه بعلى من الغراب بالغراب ، وان الله بعث جبريل بالوحى الى على وغلط جبريل بمحمد ولا لوم على جبريل لانه غلط . وقالت طائفة انه تعمد ذلك وكفروه . ومحمد أربعون سنة طويل القامة كث اللحية ممتلىء الساقين أولج العينين قليل شعر الجسد ، وعلى صبى احدى عشر عاما قصير ، منكب ، عظيم اللحية ، مملوء الصدر ، دقيق الساقين اصلع ، الفصل جـ ٥ ص ٢٧ — ٢٩ .

(١٦٥) قالوا حجتنا الالهام ومن خالفنا ليس لرشده ، والشيعة ليسوا رشدة ، بهم جنون . تقول الامامية أن القرآن مبدل زيد فيه ما ليس منه ونقص منه ، الفصل جـ ٥ ص ٣٢ .

والشرير زعماء مجتمع الغلبة(١٦٦) . وفى الايمان والعمل وطبقا لطبيعة المجتمعات السرية فانه تسقط الشرائع التى تمثل أداة ضغط وضبط اجتماعى فى يد مجتمع القهر والغلبة . ويباح كل شىء . وفى الوقت نفسه يخلق المجتمع السرى شريعته الخاصة التى تساعد على تماسكه الاجتماعى ويخلق محرمات جديدة فيه . فيتراوح سلوك المجتمعات السرية بين التوسع والتضييق ، بين الاباحة والتحريم ، بين اللين والتشدد دون توسط أو اعتدال ، فالسلوك باستمرار فى أحد الطرفين(١٦٧) . وفى الامامة الكل كافر ، من بايع غير الامام ، والامام لرفضه حرب من لم يبايعه . وقد كان الامام مرتدا قبل أن يتولى الامامة . وقد يكون

---

(١٦٦) طائفة من الشيعة تقول بفناء الجنة والنار ، ومن الكيسانية من يقول الدنيا لا تفنى أبدا ، وطائفة أخرى تقول بتناسخ الارواح . يضربون البغال ويعطشونها على أنها روح أبى بكر وعمر ، الفصل جـ ٥ ص ٢٢ — ٢٣ .

(١٦٧) من الامامية من يجيز نكاح تسع نسوة منهم . ويبيح أبو منصور العجلى المحرمات من الزنا والخمر والمبتة ولحم الخنزير والدم . وقال انما هى أسماء رجال . وجمهور الرافضة اليوم على هذا . أسقط الصلاة والزكاة والصلاة والحج . امر أحد أصحاب المغيرة بن سعيد بأن يفسق الارفع قدرا منهم به ( محمد بن على ) ليولج فيه النور وكانوا يقولون بالاشتراك فى النساء ، ومن ناحية التشدد فرض عبد الله بن حرب على أتباعه تسع عشرة صلاة فى اليوم والليلة ، وفى كل صلاة خمس عشره ركعة حتى ناظره رجل من متكلمى الصفرية ففارقه أصحابه ولعنوه ورجعوا الى القول بامامة عبد الله بن معاوية ، ومن الامامية من يحرم الكرنب لانه انما ينبت على دم الحسين ولم يكن قبل ذلك . العجلية ملعونون بكفرهم وصلاتهم خلاف صلاة المسلمين لا يأكلون شيئا من الثمار ذيل أصله ، وأصحاب ابو منصور العجلى منافقون ورضاخون ، وأصحاب المغيرة بن سعيد لا يستحلون حمل السلاح حتى يخرج الذين ينتظرونه ويقتلون الناس بالخنق والحجارة والخشب والكسفية يقتلون من كان منهم ومن خالفهم ويقولون نجعل المؤمن الى الجنة والكافر الى النار . يؤدون الخمس ممن خنقوه الى الحسن بن أبى المنصور . ويرى بن سعيد أن الانبياء لم يختلفوا قط فى شىء من الشرائع . ويحرم ماء الفرات وكل ماء نهر أو عين أو بئر وقعت فيه نجاسة ، الفصل جـ ٥ ص ٢٣ — ٢٥ .

النبى هو المسؤول عن هذا الخطأ لعدم توضيحه الامر عن الامـــامة من بعده(١٦٨) . ويبدو أن النماذج الدينية من البيئات الحضارية المجاورة قد ساهمت فى اثراء الصـــور الفنيـــة وتنوع أشكال التعبير خاصـــة من اليهودية والمسيحية . وقـــد شاركت اليهودية مجتمـــع الاضطهاد فى الظروف الاجتماعية والسياسية نفســـها فيما يتعلق بالوهبة الانبيـــاء والائمة أو مشاركتهم فى الخلق باعتبارهم أول المخلوقات ونزولهم آخـــر الزمان أو رجعـــة الاموات . وقد تداخلت البيئتان ليس فقط بفعل الترجمة ولكن بفعل التعايش بين الامم داخل الامة الكبرى . ولكن يظل العامل الغالب هـــو الظروف النفسية والاجتماعية لمجتمع المضطهاد الذى قـــد ظهر فى شكل سياسى كما هـــو الحال فى فرق المعارضة أو فى شـــكل احتفالى كما هو الحال فى جماعات الصوفية(١٦٩) .

---

(١٦٨) كفرت الكاملية جميع الصحابة بعد موت النبى اذ جحدوا امامة على وأن عليـــا كفر اذ سلم الامر الى أبى بكر ثم عمر ثم عثمان . وقال جمهورهم ان عليا ومن اتبعه رجعوا الى الاسلام بعـــد أن ادعى الامامة الى نفسه بعد مقتل عثمان وكشف وجهه وسل سيفه وقبـــل ذلك كانوا مرتدين مشركين كفارا . ومنهم من يجعل الذنب على النبى الذى لم يبين الامر رفعا للاشكال ، الفصل جـ ٥ ص ٢٣ — ٢٤ .

(١٦٩) يكثر ابن حزم من الاشـــارة الى اليهودية والنصرانية حتى أنه يفرد لهما أجزاء بأكملها من « الفصل » « فى بيان وجوه النقل عندهم » نظرا لوجوده فى الاندلس حيث تعايش اليهـــود والنصارى مع المسلمين فى أمة واحدة . فالسبائية أصحاب ابن سبأ اليهودى وقوله أن عليـــا فى السحاب والرعد صوته والبرق سوطه صور من التوراة . والكيسانية تقـــول ان أبا مسـلم أو عبد الله بن معاوية حى وسيظهر مثال اليهود القائلين بأن ملكى صـــدق بن عامر بن أرفخشد بن ســـام بن نوح والعبد الذى وجهـــه ابراهيم ليخطب ريقا بنت بتؤال بن ناقور بن تـــارخ على اسحق ابنه والياس وفنحاس بن الغازار بن هارون أحياء الى اليوم ، الفصـــل جـ ٥ ص ٢٣ ، ويستشـــهد الشيعة برجعة الاموات بما حدث فى بنى اسرائيل فليس عندهم شىء الا وكان فى هذه الامة مثله ، مقالات جـ ١ ص ٧٢ ، وينزل عيسى آخر الزمان مثل رجوع الامام المنتظر . وان محنة على بين أصحابه وتأليههم له مثل محنة عيسى بين أصحـــابه ،

=

**ب — المعارضة العلنية فى الخارج** . وتشمل كل فرق المعارضة التى آثرت حمل السلاح لتقويض دولة الظلم علنا . ولما استحال ذلك فى الداخل لاصطدامها مع فرقة السلطان والعسكر والشرطة فانها خرجت على أطراف الامة للعودة اليها غزوا وفتحا جديدا . ويستحيل تكفير عقائدها فى الالهيات لانها تقوم على أصلى التوحيد والعدل كما هو الحال فى المعارضة العلنية فى الداخل ، ولكن يأتى التكفير أساسا موجها ضد السمعيات ( النبوات ) خاصة فى موضوعى النظر والعمل والامامة أى فى عمل الفرد وعمل الجماعة . فعل الفرد وفعل الدولة . فاذا كانت قوة المعارضة السرية فى الداخل فى الالهيات فى عقائد التأليه والتجسيم والتشبيه فان قوة المعارضة العلنية فى الخارج فى النبوات فى النظر والعمل وفى الامامة . ويصعب على فرقة السلطان تكفير التنزيه وتكفير أصلى التوحيد والعدل . ونظرا لان المعارضة العلنية فى الخارج أهل عمل وليسوا أهل نظر ، متحمسون سياسيا فانهم يعتمدون فى نظرهم على المعارضة العلنية فى الداخل وهم أصحاب النظر والمعارضة

---

= الفصل ج ٥ ص ٢٧ — ٢٩ ، وزعم أبو منصور أن عيسى أول من خلق الله ثم على ، مقالات ج ١ ص ٧٤ ، ومن التراث الصوفى يشار أيضا الى قصة الخضر والياس ، فالخضر من الخضر والرجوع والياس يمثل الصحراء فالتقابل بينهما هو التقابل بين المروج والجدب . وسلك هذا السبيل بعض الصوفية فزعموا أن الخضر والياس حيان ، يلقى الناس فى الفلوات والخضر فى المروج والرياض وانه متى ذكر حضر على ذاكره . وكفار براغواطه ينتظرون صالح بن طريفة الى اليوم ، الفصل ج ٥ ص ٢١ ؛ كما تقول الصوفية بالحلول كما هو الحال عند الحلاج وباسقاط الشرائع أو التشدد فيها . وعلموا أن كل من كفر بهذه الكفارات الفاحشة ممن ينتمى الى الاسلام فانما عنصرهم الشيعة والصوفية . فان من الصوفية من يقول ان من عرف الله سقطت عنه الشرائع . وزاد بعضهم واتصل بالله . وسعيد بن أبى الخير مرة يلبس الصوف ومرة الحرير المحرم على الرجال ، ومرة يصلى فى اليوم ألف ألف ركعة ، ومرة لايصلى لا فريضة ولا نافلة ، وهذا كفر محض ، الفصل ج ٥ ص ٢٧ — ٢٩ .

العقلية(١٧٠) .

ففى السمعيات لا يظهر موضـــوع النبوة الا قليلا . فتحت وطأة المعارضة لفرقة السلطان وللنظام اللاشرعى تستلهم نبـــوة أخرى قادمة من قوم آخرين تنسخ النبوة التى تحولت الى شريعة ظالمة . تســـتمر النبـــوة ولا تنقطع لان تحول النبوة الى خلافة ظالمة لا تقضى عليها الا نبوة جديدة . ويكون الدين الجديد عودا الى الدين الطبيعى بعـــد أن انهـــار دين الوحى ومثلته دولة ظالمة . ويكون للدين الجديد كتـــاب آخر مطابق للدين الطبيعى ينزل مرة واحدة ويكشف الحقائق مـــرة واحدة دون تغير أو تطـــور أو نسخ طبقا لمصالح أحد حتى ولو كان الانسان نفســـه أو جماعة المؤمنين . ويكفى للايمان الشـــهادتان حتى ولو كانت النبـــوة للعرب وحدهم والتزم الناس بالشهادة الاولى ثم طبقوا شرائع اليهودية أو النصرانية . فشريعة خاتم الانبياء تحولت على أيدى الناس الى شريعة ظالمة . فى هـــذه الامة اذن شاهدان الاول خاتم الانبيـــاء والثانى شاهد آخر قد لا يتعين ظهوره قبله أو بعـــده . وهنا تلحق المعارضة العلنيـــة فى الخارج بالمعارضـــة السرية فى الداخل فى اثبات الحاجة الى امـــام آخر أى الى قيادة جديدة للامة . وتعبيرا عن التطهـــر والتزهد والتعفف تنكر احدى ســـور القرآن التى تشـــير الى الغواية تمسكا بالنقاء والطهارة الروحية(١٧١) .

---

(١٧٠) المعارضـــة العنية فى الخـــارج هم الخوارج والمعارضـــة العلنية فى الداخل هم المعتزلة . وتعتمد الخوارج فى أصـــولها النظرية ، التوحيد والعدل ، على المعتزلة ولكن لهـــا أصول عملية خاصة بهـــا والتى تختلف عن أصول المعتزلة العملية (المنزلة بين المنزلتين والوعـــد والوعيد ) وان اشتركا بعد ذلك فى الاصـــل الخامس ، الامر بالمعـــروف والنهى عن المنـــكر . وقد اختلف مؤرخـــو الفرق فى عدد فرق الخوارج طبقـــا لعلم كل منهم بها . فيذكر مثـــلا ابن حزم الاباضـــية والفرق المعروفة فى شمال افريقيا والاندلس بينمـــا يذكر مؤرخو المشرق فـــرق الخوارج فى البصرة وبغداد .

(١٧١) الاباضـــية ثلاث فرق : (أ) من يقول أن فى هذه الامـــة =

وبصرف النظـر عن اشارة عابرة الى المعـاد واعتبار أن عذاب النار ليس هـو العذاب الوحيد وأن العذاب لمخالفيهم وليس للموافقين معهم ، لغـيرهم وليس لهم ، فان الموضـوع الغالب على المعارضة العلنية فى الخارج فى السمعيات هو النظر والعمل والامامة . وهمـا متشابكان اذ أن الثانى ، ايمان الامام أو كفره ، يقوم على الاول ، تحديد معنى الكفر والايمان . فمرتكب الكبيرة كافر ومن لا عمل له لا ايمان لـه ولا وسط بين المؤمن والكافر فاسـقا كان أم عاصيا أم منافقـا . ففى لحظات المقاومة لا وجـود للحلول الوسط ولا يثبت الا طرفا الصراع ، الشىء ونقيضه . وكيف يوجد وسط بين الايمـان قولا دون التصديق وجدانا أو التحقيق عملا ؟ والمعصـية جهل وليست مجرد ارتكاب فعل مخالف للايمان . ومن أتى بكبيرة فقـد جهل ليس من أجل الفعل ولكن من أجل المعرفة ، فالفعل معـرفة ، والعمل نظـر . فلو ضاع الفعل والعمل ضاعت المعرفة والنظر . وقد تكون المعـرفة بالله والمعـرفة بالنبى . فمن عرف الله وكفر بالنبى فهـو كافر لا مشرك ومن جحد الله أو جهله فهـو مشرك . فالمعرفة بالله أى التوحيد أساس الايمان والكفر تأصيلا للاصول وبحثا عن الجذور(١٧٢) . واذا كانت الكبيرة هى ما طبق

---

= شاهدين عليها هو أحدهما والآخر لا يـدرى من هو ولا متى ولعـله كان قبله (ب) من كان من اليهود والنصـارى يقول لااله الا الله محمدا رسـول الله الى العرب ( العيسـوية ) مؤمنون أولياء الله وان ماتـوا على هذا العقـد والتزام شرائع اليهود والنصـارى (ج) دين الاسلام يستنسخ بنبى من العجم يأتى بين الصـائبة وبقرآن آخر ينزل عليـه جملة واحـدة ، الفصـل ح ٥ ص ٢٩ ، وعند اليزيدية ان الله سيبعث رسولا من العجم وينزل عليه كتابا من السماء وتكون ملة الصائبة المذكورة فى القرآن وينسخ شريعة محمد ، وتنكر الميمونية سـورة يوسـف ، الاصول ص ٣٣٢ — ٣٣٣ .

(١٧٢) عند المكرمية من أتى كبيرة فقد جهل الله فهو جاهل ليس من أجل الكبيرة لكن لانه جهـل فهو كافر بجهل ، وعند الحفصية مـن =

فيه الحد فان أى فعل مهما كان صغيرا وكان به الاصرار كان كبيرا(١٧٣). ويظهر التأرجح بين الشدة مع الخارج واللين مع الداخل فى قوانين الطعام والنكاح . فيكفر الامام فى كل مكان وتحرم المياه كلها لو وقعت فيها قطرة خمر ! ويحرم طعام أهل الكتاب وتحرم أنواع من الطعام مثل ذكر الحيوان ، رمز الحياة والقوة والعنف أو طهارة واستحياء تعففا . والقضاء على من نام فى رمضان فاحتلم واجب . ويحرم أكل السمك حتى يذبح ، ويكفر من يخطب فى العيدين ، الفطروالاضحى . ومن مظاهر اللين الشرب من ماء الحموم ، ولا صلاة واجبة الا ركعة واحدة بالغداة وأخرى بالعشى ، وأن الواجب فى الزكاة نصف العشر مما سقى بالانهار والعيون . والحج فى جميع شهور السنة ولا تؤخذ الجزية من المجوس . بل يصل الامر باللين الى تصور أن أهل النار فى لذة مثل لذة أهل الجنة . ويمكن اسقاط حد الخمر . ويجاز نكاح

---

عرف الله وكفر بالنبى فهو كافر لا مشرك ومن جهل الله أو جحده فهو مشرك ، وعند بعض الاباضية المنافقون على عهد رسول الله كانوا موحدين أصحاب كبائر ، وعند بكر بن أخت عبد الواحد بن يزيد كل ذنب صغير أو كبير ولو كان أخذ حبة خردل بغير حق أو كذبة خفيفة على سبيل المزاح فهو شرك بالله وفاعلها مشرك مخلد فى النار الا أن يكون من أهل بدر فهو كافر مشرك من أهل الجنة ، وهذا حكم طلحة والزبير ، وعذر الفضيلة الصفرية من قال لا اله الا الله محمد رسول الله بلسانه ولم يعتقد ذلك بقلبه بل اعتقد الكفر أو الدهرية أو اليهودية أو النصرانية فهو مسلم عند الله مؤمن ولا يضاره اذا قال الحق بلسانه ما اعتقد قلبه ، الفصل ج ٥ ص ٢٩ — ٣٣ .

(١٧٣) عند النجدات من كذب كذبة صغيرة أو عمل صغيرا وأصر على ذلك فهو كافر مشرك وكذلك أيضا فى الكبائر وأن من عمل من الكبائر غير مصر عليها فهو مسلم ، الفصل ص ٢٩ — ٣٢ ، وعند طائفة أخرى من المكرمية ما كان من المعاصى فيه حد كالزنا والسرقة والقذف فليس فاعله كافرا ولا مؤمنا ولا منافقا وأما كان من المعاصى لا حد فيه فهو كافر وفاعله كافر ، وعند طائفة من الاباضية من زنى أو سرق أو قذف فانه يقام عليه الحد ثم يستتاب مما فعل فان تاب ترك وأن أبى قتل على الردة .

البنات وبنات البنين وبنات الاخـوة وبنات الاخوات حفاظا على جماعة المؤمنين(١٧٤) . وتبلغ حماية مجتمع الاضطهاد ولذاته ومقاومته لمجتمع الغلبة ونصرته لامام العـدل فى مواجهة الامام الظـالم فى تكفير المخالفين ولا فرق بين البالغين والاطفال ، بين الرجال والنسـاء وكل من قعـد عن نصرتهم أيضا فهو كافر فالحق مع الخروج على الامام الظـالم . ولا سبيل للقضـاء على الظلم الا بالخروج بالسـلاح واستعمال العنف وقتل المخالفين . والقسـوة على المخالفين أشد من القسـوة على أهل الكتاب(١٧٥) . وبالرغم من استطاعة الناس الاستغناء عن الامام نظرا

---

(١٧٤) لو وقعت قطرة خمار فى جنب ماء بفلاة من الارض فان كـل من خطر ذلك فشرب منه وهو لا يدرى ما وقع فيه كافر ، والله يـوفق المؤمن لاجتنابه . والازارقة تبطل رجم من زنى وهو محصن ، وقطعوا يد السـارق من المنكب وأوجبـوا على الحائض الصلاة والصيـام فى حيضـها . رفض البعض وقال تقضى الصـلاة اذا طهرت كـما تقضى الصـيام . وعند الرشيدية الثعـالبة الصفرية، الواجب فى الـزكاة نصف العشر ممـا سقى بالانهـار والعيون ، ومن مظـاهر اللين مـا قرره البطيحى من أنه لا صلاة واجبة الا ركعة واحدة بالغداة وأخـرى بالعشى ، الحج فى جميع شهور السنة ، تحريم أكل السـمك حتى يذبح ، عـدم أخذ الجزية من المجوس ، كفر من يخطب فى العيـدين الفطـر والاضحى ، لذة أهل النار فى النار مثل لذة أهل الجنة فى الجنة ، الفصل ﺟ ٥ ص ٢٩ — ٣٢ ، وأسقطت النجدات حد الخمر ، تجيز الميمونيـة العجاردة الصفرية نكاح بنات البنـات وبنات البنين ، وبنـات الاخوة وبنـات الاخوات .

(١٧٥) عند الازارقة ماخـالفوهم مشركون وأهل الكبـائر مـن موافقيهم . استحلوا قتل النسـاء والاطفال من مخالفيهم ، مخـلدون فى النـار . واكفروا القعدة منهم عن الهجرة اليهم ، وترى الصفرية مـن بلغ الحلم من أولادهم وبنـاتهم فهو براء منه ومن دينه حتى يقر بالاسلام فيتـولوه . وان قتله قاتل قبل ذلك فلا عـوض ولا دية وان مـات لم يـرث ولم يورث . وطائفة أخرى من العجـاردة لا تتولى الاطفال قبـل البلوغ ولا تبرأ منهم لكى تقف حتى يلفظوا بالاسـلام بعد البلوغ ، وعند عيسى تلميذ بـكر ، المجانين والبهائم والاطفـال ما لم يبلغوا الحـلم لا يألمون ، أباحت الازارقة دم الاطفـال وقتل النسـاء ممن لم يكن فى عسكرهم . وبرئت ممن قعد عن الخروج لضعف أو لغـيره ، كفـروا

لطبيعتهم الخيرة والتى لا تفسد الا بالسلطة الجائرة فان الامام هو الذى يقوم بتطبيق الحدود وبالتالى هو الذى يحدد الكفر ، واذا كفر الامام كفرت رعيته معه مهما امتدت أطراف البلاد شرقا وغربا . ومن مات قبل أن تبلغه الرسالة فقد كفر أيضا . يكفرون الامة والامة تكفرهم ومع ذلك يمكن التعايش بينهما ماداموا لا يحملون السلاح . فالمحك هو الطاعة لاولى الامر والاذعان للسلطان(١٧٦) .

جـ — **المعارضة العلنية فى الداخل** ، وتمثل المعارضة العلنية فى الداخل اقوى أنواع المعارضة وأمضاها نظرا لانها معارضة شرعية تقوم على النصيحة والامر بالمعروف والنهى عن المنكر وليس فى أصولها النظرية الخمسة التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والامر بالمعروف والنهى عن المنكر ما يستوجب التكفير الا عن سوء

---

= مخالفيهم . يستعرضون كل من لقوه من غير أهل عسكرهم ويقتلونه اذا قال أنا مسلم ويحرمون قتل من ائتمن الى اليهود والنصارى أو المجوس . شهد الرسول عليهم بالمروق من الدين كمروق السهم من الرجعة ، يقتلون أهل الاسلام ويتركون الاوثان ، الفصل جـ ٥ ص ٢٩ — ٣٣ .

(١٧٦) عند النجدات ليس على الناس أن يتخذوا اماما بل يكفى تعاطى الحق بينهم ، وعند البهيسية الصفرية ان كان صاحب كبيرة فلا يكفر حتى يرفع الى الامام فاذا أقام عليه الحد كفر ، وعند العوفية البهيسية اذا قضى الامام قضية جور بخراسان أو بغيرها حيث كان فى البلاد فيكفر هو والرعية حيث كانوا شرقا وغربا ، وعند طائفة من الصفرية اذا بعث النبى ففرض بعثة فى ذلك الوقت الى اليوم لزم جميع أهل المشرق والمغرب الايمان به وان لم يعرفوا جميع ما جاء به من الشرائع . فمن مات قبل أن يبلغه شىء مات كافرا ، الفصل جـ ٥ ص ٢٩ — ٣٢ ، تكفير الامة لهم بناء على تكفيرهم الامة . تعتبرهم فرقة السلطان فى عداد المرتدين وسائر أصنافهم كفرة فى السر ولكن لا يتعرض لهم طالما لم يتعرضوا للمسلمين طبقا لقول على ( لا حكم الا الله ) كلمة حق أريد بها باطل . لكم علينا ثلاث : لا نبدؤكم بقتال ، ولا نمنعكم من الفىء مادامت أيديكم مع أيدينا ، ولا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسم الله ، الاصول ص ٣٣٢ — ٣٣٣ .

نية وتعمد حصار . وهى معارضة عقلية لا انفعالية ، علنية لا سرية ، تعتمد على الحجة والدليل ، وتطلب مقارعة الحجة بالحجة والبرهان بالبرهان. يصعب اذن تكفيرها على مستوى العقائد النظرية أو الممارسات العملية . وهى التى أنشأت الحضارة لانها تعمل عقليا من الداخل كما أنها كانت الدافع على صياغة عقائد فرقة السلطان كرد فعل عليها ولتحقيق غايات مضادة لها . ويمكن عرضها بطريقتين . الاولى بعقائدها الرئيسية ثم بعقائدها الفرعية طبقا لتنوعات الفرق داخلها . والثانية طبقا لموضوعات علم أصول الدين بصرف النظر عن فرقها الرئيسية أو الفرعية . الاولى الموضوعات من خلال الفرق ، والثانية الفرق من خلال الموضوعات(١٧٧) . وان تسمية الفرق بأسماء مؤسسيها لاولى وسائل الابعاد والمحاصرة وكأن الفرقة تدعو لافكار مؤسسها وليست نسقا عقائديا مكتملا يبنى موضوعات عقائدية وأصولا عقلية . بل توضع مع المشبهة وفرق بين التنزيه والتشبيه أو مع الجبرية وفرق بين الجبر وخلق الافعال(١٧٨) . ولا تذكر من فرق الامة الا فرق المعارضة دون فرق التأييد مثل الصوفية مع أن عقائدهم مخالفة تماما لعقائد فرق

---

(١٧٧) اتبع البغدادى الطريقة الاولى ، الموضوعات من خلال الفرق ، وعرض للمعتزلة والقدرية كفرقة رئيسية ثم لفرق النجارية والبكرية والضرارية وهى وسط بين المعتزلة والاشاعرة ، والجهمية ونصفها معتزلة فى نفى الصفات ونصفها الآخر جبرية فى الافعال . الاصول ص ٣٣٤ — ٣٤٠ ، ويعرض الغزالى للمعتزلة والمشبهة كفرقة واحدة لا تقوم على التعليل بالمصلحة بل على التأويل وينقسم كل منهما الى غلاة ومتوسطين ، مسرفين ومقتصدين وشتان بينهما فى التأويل أو فى العقائد أو حتى فى التشريع ، الاقتصاد ص ١٢٦ ، واتبع ابن حزم الطريقة الثانية ، الفرق من خلال الموضوعات ، الفصل جـ ٥ ص ٤٢ — ٤٦ .

(١٧٨) وذلك مثل وضع فرق المعتزلة تحت اسم النجارية ( الحسين بن محمد النجار ) والضرارية ( ضرار بن عمار ) والبكرية ( بكر بن أخت عبد الواحد بن يزيد ) ، وتسميتها بالقدرية التى تنكر القدر ووضع الجهمية معها لانها تنكر الصفات وأمور المعاد وتقول بالجبر ، ( البغدادى ) ووضع المشبهة معها كى يقضى على التنزيه ( الغزالى ) .

السلطان . مما يدل على أن مقياس التكفير ليس العقائد بل طاعة السلطان . فالصوفية ليسوا من قوى المعارضة بل نزعة هروبية من العالم فى البداية وتنتهى بالاستسلام والرضوخ والاذعان . تؤيدها الدولة نظرا للمصالح المشتركة بينهما فى ابعاد الناس عن العقل والوقوع فى أسر الشعوذة والسحر . وقد قامت عقائد الفرقة الناجية وازدوجت بعقائد الصوفية مادامت الغاية واحدة . كما تم استثناء الفلاسفة عن التكفير وعقائدهم شبيهة بعقائد المعارضة السرية من الداخل ويعتمدون على التأويل مثلها . ولا تقسم الفرق حسب العقائد بل حسب التطرف والاعتدال ، الاسراف والاقتصاد ، المغالاة والتوسط وكأن الهدف هو القضاء على التطرف والاسراف والمغالاة حتى يبقى النظام قائما على الحلول الوسط بعد استبعاد وحصار كل الحلول الجذرية . فكل الفرق تقوم على التأويل ، والتأويل مشروع بناء على حق الاجتهاد . فدماء المسلمين وأموالهم محرمة فيما بينهم بواقع الشهادتين . وان ترك الف كافر فى الحياة خير من الخطأ فى سفك دم مسلم واحد . التكفير اذن ليس من اجل العقائد بل من اجل المواقف السياسية وهذه تتحدد بالتطرف أو التوسط تجاه السلطان(١٧٩) .

---

(١٧٩) المعتزلة والمشبهة والفرق كلها سوى الفلاسفة وهم الذين يصدقون ولا يجيزون الكذب لمصلحة أو لغير مصلحة ولا يشتغلون بالتعليل لمصلحة الكذب بل بالتأويل ولكنهم مخطئون فى التأويل فهؤلاء أمرهم محل الاجتهاد . والذى ينبغى أن يميل المحصل اليه الاحتراز من التكفير ماوجد اليه سبيلا . فان استباحة الدماء والاموال من المصلين الى القبلة المصرحين بقول لا اله الا الله محمد رسول الله خطأ ، والخطأ فى ترك الف كافر فى الحياة أهون من الخطأ فى سفك محجمة من دم مسلم . وقد قال النبى « أمرت أن أقاتل الناس حتى أن يقولوا لا اله الا الله محمدا رسول الله . فاذا قالوها عصموا منى دمائهم وأموالهم الا بحقها » . وهذه الفرق منقسمة الى مسرفين وغلاة والى مقتصدين بالاضافة اليهم ثم المجتهد الذى يرى تكفيرهم وقد يكون ظنه فى بعض المسائل وعلى بعض الفرق أظهر . وتفصيل آحاد تلك المسائل يطول ، ثم تسير الفتن والاحقاد

ففى المقدمات النظرية الاولى ، فى نظرية العلم ما العيب فى القول بأن المعارف ضرورية ؟ أليست المعارف الضرورية هى المعارف الفطرية المغروزة فى النفس والتى تدل على أن الطبيعة البشرية عاقلة ؟ أليست المعرفة الضرورية شرطا للمعرفة الاستدلالية وكلاهما شرط التكليف ؟ ان رفض المعارف الضرورية من فرقة السلطان والتركيز على المعارف المكتسبة انما يهدف الى زعزعة ثقة الانسان بعقله وايمانه بالمعارف الآتية من الخارج والتى تأتى من نظام الدولة وليست من داخل الفرد وان الصراع بين المعارف الداخلية والمعارف الخارجية هو صراع سياسى بين الحرية الطبيعية والقهر الاجتماعى ، بين المساواة الطبيعية واللامساواة الاجتماعية . أما التدقيق فى شروط التواتر وتصعيبها فان ذلك رد فعل على التساهل فيه ومن أجل التخفيف من سلطة النقل . فتحديد العدد بخمسة وأن يكون من بينهم ولى انما هو امعان فى الدقة وتركيز على شرط الامانة الداخلية والورع فى النقل بعد أن خضع النقل أحيانا للهوى والتحزب والمصلحة(١٨٠) .

---

= فان أكثر الخائضين فى هذا انما يحركهم التعصب واتباع الهوى دون النظر للدين . ودليل المنع من تكفيرهم أن الثابت عندنا بالنص تكفير المكذب للرسول وهؤلاء ليسوا مكذبين أصلا ولم يثبت لنا أن الخطأ فى التأويل موجب للتكفير فلابد من دليل عليه . وثبت أن العصمة مستفادة من قول لا اله الا الله قطعا . فلا يندفع ذلك الا بقاطع ، وهذا القدر كان فى التنبيه على أن اسراف من بالغ فى التكفير ليس عن برهان اما أصل أو قياس على أصل . والاصل هو التكذيب الصريح ومن ليس بمكذب فليس فى معنى الكذب أصلا فيبقى تحت عموم العصمة بكلمة الشهادة ، الاقتصاد ص ١٢٦ .

(١٨٠) عند الجاحظ لا فعل للانسان الا الارادة ، والمعارف كلها ضرورية ، ومن لم يضطر الى معرفة الله لم يكن مكلفا ولا مستحقا للعقاب ، وعند ثمامة أيضا المعارف ضرورية ، الاصول ص ٣٣٥ — ٣٣٧ ، عند خالد بن عبد الرحمن تلميذ أبى الهذيل ، الحجة لاتقوم فى الاخبار الا بنقل خمسة يكون فيهم ولى الله لا يعرف بعينه وعن كل واحد خمسة مثلهم الى ما لا نهاية ، الفصل جـ ٥ ص ٤٥ .

ولكن الغالب فى التكفير هـو نظرية الوجود لانها تتعلق بالعالم والسيطرة عليه . فالوجود فى ظاهره طبيعيات ولكن فى حقيقته الهيات مقلوبة على الطبيعة . وبالتالى أمكن التكفير فيهما لانها ليست مسائل طبيعية خالصة لا تمس العقائد . فاذا تكونت نظرية الوجود من الامور العامة ( الميتافيزيقا ) ومبحث الاعراض ( الظاهريات ) ومبحث الجواهر ( الانطولوجيا ) فقد كان الغالب هو مبحث الاعراض والجواهر أكثر من ميتافيزيقا الوجود الخالصة التى هى مبادىء صورية عامة يحكمها العقل مثل الوجود والماهية والعدم والوحدة والكثرة والعلة والمعلول والوجوب والامكان والاستحالة ، باستثناء اثبات المعدومات أشياء على الحقيقة لا نهاية لها وذلك تعبير عن قوة الاحساس بالظلم من أجل اثبات الشر وليس مجرد تبخيره بتفاؤل المنتصر الذى بيده الامر(١٨١) . وفى مبحث الاعراض غلب مبحث الكيف على أنه تحليل للحواس وخاصة الرؤية . والقول بأن الحواس أكثر من خمس ، سبع مثلا ، من أجل التركيز على أهمية المعارف الحسية وتنوعها(١٨٢) . ويطغى مبحث الجواهر والاجسام على مبحث الاعراض والكيف وذلك تكفيرا للقائل بالموقف الطبيعى من أجل هدم القانون واثبات لقدرة الله المطلقة القادرة على ايجاد جواهر بلا أعراض أو أعراض بلا جواهر وانكار نظريات الكون والطفرة والتولد وخلق الاجسام لاعراض بذاتها وبالتالى يتم تدمير الطبيعة لحساب الله أى القضاء على العالم لحساب السلطان مع أن خلق الطبيعة لذاتها ليس انكارا للخلق . والخلاف هو : هل الخلق من الخارج أم من الداخل ؟ هل هو خلق وفق ارادة مطلقة أم انه يتم وفقا لقانون ؟ وكيف يخلق الله الشرور والآثام والعقارب والحيات والآفات ؟ وهل يصدر عن الخير شر وعن الحكمة سفه وعن

---

(١٨١) عند جميع المعتزلة الا هشام الفوطى المعدومات أشياء على الحقيقة لم تزل ، لا نهاية لها ، وعند الفرقة الناجية هذه دهرية ، الفصل ج ٥ ص ٤٣ .

(١٨٢) عند عباد ، الحواس سبع ، الفصل ج ٥ ص ٤٥ .

الاتقان خلل ؟ وأيهما اكثر تنزيها لله ، أن يكون هـو خالق الشر أم أن يكون الانســان مصدر الشر ؟ واذا كان الخير من الله والشر من الانسان أليس سوداوية صرفة واتهـاما للذات أن يكون السـلطان مصـدر الخير ولا يفعل الا الخير وأن الشر مصدره الانســان الشرير وهو المعارض الرافض لاوامر السـلطان ؟ ولصالح من انكـار العلل الثانية وارجاع كل شيء الى العلة الاولى ؟ الا يعنى ذلـك انكار ارادات البشر وتحويلها كلهـا الى ارادة واحدة يصعب بعدها معرفة ارادة من ، ارادة الله أم ارادة السـلطان ؟ ولماذا تكفير القائل بأن الاعراض كلها من جنس واحد ؟ ولماذا التمايز في المـادة ؟ ان الهدف من الفكر العلمى هـو ايجاد قانون مطرد وايجـاد المتشابهات في الاشياء في حين أن الهدف من الفكر الدينى هـو ايجاد الاستثناءات والمختلفات في الاشـياء . وان اثبات الاعراض حركة أقرب الى العلم من اثباتها أشـياء ثابتة . ولماذا تكفير القائل بأن الاجســام خلقت الاعراض بأنفسها ؟ وهل يحتـاج كل عرض الى خلق مسـتقل وتدخل الارادة الالهية في كل لحظة وكأن الشيء ليس لـه قوة طبيعية من داخله ؟ وما الكفـر في أن يخلق الله قوانين الطبعـة وان تكون هي أسباب الحركة والثبات في الكـون ؟ وما العيب في أن يكون الانســان خالقا للادراكات على سـبيل التولد ؟ أليس الانســان صاحب أفعاله الجسمية العضـوية ؟ وهل تدخل قدرة الله في عمل العين أو الاذن ؟ هل هـذا تنزيه لله وتقديره حق قدره أم هـو تصور اللاهوت القاهر ضد العلم وضـد قوانين الطبيعة ؟ وأيهما أقرب لاثبات القدرة الالهيـة خلق الاعراض أم خلق الاجســام ؟ ما العيب في القول بأن الانسان مدبر الجسـد وأن الله مدبر الكـون وان مملكة الانسان في بدنه كما أن مملكة الله في الطبيعة ؟ هل هذا شرك ؟ وهل من عظمة الله الاستئثـار بكل شيء دون قوانين ودون أسـباب أو وسائط ؟ أليس ذلـك تبريرا للسـلطة المطلقة في السياسة والاجتمـاع أو في غيرها من النشاطات الانسانية ابتداء من بنيـة النفس وتصورات الذهن ؟ وما المانع من اثبات أعراض لا نهـاية لها ؟ وهل يوقع ذلـك في الشرك لان الله لا نهـاية له ؟ وهل التفرد بالوحدانية يعنى الاستئثار بها أم تعميمها حتى تكـون

الوحدانية فى كل شيء ؟ الا يمكن التفكير فى الطبيعـة دون حدود لاهوتية ؟ ان اللاهوت موقف نفسى خالص وليس موقفا علميا ، يعبر عن وضـع وجدانى تجـاه العالم وليس عن اتجاه علمى نحـو الطبيعة . وما العيب فى القـول بالطباع أو قانون الجاذبية وباقى قوانين الطبيعة ؟ هل مهمة اللاهوت ادانة العلم واثبـات العقيدة ضد قوانين الطبيعـة وتصـور الله مضادا للعـالم ؟ ألا يؤدى ذلك الى النتيجة العكسية باثبات الطبيعة ضـد الله ، وقوانين العلم ضـد قواعد الايمان ، ومن ثم ينتهى علم العقـائد الى القضاء على نفسه بنفسـه واثبات شرعية مكتسبة للعلم ؟ وما المانع أن تكـون الرؤية بين الرائى والشيء المرئى ، تفاعلا مشتركا بين الذات والموضوع ، وأن تكون الاجسـام كيفيات محضـة تتلاقى فيها الذاتيـة والموضوعية بدلا من الذاتية الخالصة والموضوعية الخالصـة ووضـع الله كذات مطلق يرى الاشـياء بدل الانسان ولا ينفعل بهـا ؟ وما الداعى لادخال الله فى خلق الادراكات الحسية بعـد تقابل الذات والموضوع ؟(١٨٣) ولمـاذا تكفير القائل بأن الانسـان جسد لا روح ؟

---

(١٨٣) عند معمر ، الله لم يخلق شيئـا من الاعراض ، وعنـد الاسكافى الله لم يخلق القنـابير ولا المزامير ولا المعـازف ولا الخمـر ولا الخنازير ولا الشـياطين ، الفصل جـ ٥ ص ٢٤ ، وعند الجعد اذا كان الجمـاع يتولد منه الولد فأنا صـانع ولدى ومدبره وفاعله لا فاعل له غيرى وانمـا يقال أن الله خلقه مجازا لا حقيقة . وقد رد عليه الجبـائى بأن الله هـو الذى أحبل مريم ، الفصـل جـ ٥ ص ٤٤ ، عند النظـام الاعراض كلهـا حركات وأنها جنس واحـد ، الايمـان جنس الكفر ، وفعل النبي جنس فعل ابليس ، وعند معمر ما خلق الله لونا ولا طعمـا ولا رائحة ولا حرارة ولا برودة ولا رطـوبة ولا يبوسة ولا حيـاة ولا موتا ولا صحـة ولا سقمـا ولا قدرا ولا عجـزا ولا ألما ولا لذة ولا شيئـا من الاعراض وانمـا خلق الاجسام فقط والاجسـام خلقت الاعراض فى أنفسـها . وعند بشر أن الانسـان قد يخلق الالوان والطعوم والروائح والرؤية والسـمع والبصر وسـائر الادراكات على سبيل التولد ، وأثبت بشر أعراضا لا نهاية لها وان كل عرض يحـل محله ما من سـواه لا الى نهـاية ، وعند الجاحظ الله لا يدخل احـدا النار وانما النـار تجذب أهلها الى نفسها وتمسكهم فيها على التـأبيد

=

وماذا يكون الانسان اذن ان لم يكن هذا المرئي امامنا ؟ ان علاقة الله بالعالم مثل علاقة الروح بالبدن ، مدبر له دون أن يكون حالا فيه . وما العيب فى تعريف النفس بأنها ماهية لا وجود ، ماهية خالصة ؟(١٨٤) .

وفى الالهيات كان القول بحدوث الصفات حرصا على الذات الالهية وتنزيها لها من الشرك والقبول بتعدد القدماء الذات والصفات واعترافا بأن الصفات هى فى النهاية تشبيه ، تطلق على الانسان حقيقة وعلى الله مجازا . وانكار الصفات ليس وقوعا فى التعطيل بل حرص على التنزيه الخالص وعلى أن الله ليس كمثله شيء تعالى عما يصفون . كما ان ذلك سيحل قضية خلق الافعال ويعطى الانسان القدرة على خلق افعاله بنفسه . فانكار الصفات أو القول بحدوثها هو اثبات

---

= بطباعها . ووافق ضرار النجار فى أن الجسم أعراض مجتمعة من لون وطعم ورائحة وحرارة أو ضدها أو الاعراض التى لا يخلو منها الجسم ، الاصول ص ٣٣٩ — ٢٤٠ ، وعند النظام الالوان جسم وقد يكون جسما فى مكان واحد . لا نعرف الاجسام بالاخبار لكن من رأى جسما فان الناظر اليه اقتطع منه قطعة اختلطت بجسم الرائى ثم كل من أخبره الرائى وهكذا الى ما لا نهاية . اذن هناك قطع من فرعون وابليس وأبى جهل ومحمد وموسى فى عين الرائى . وعنده أن لا سكون فى العالم بل كل شيء فى حركة ، وكل سكون يعلم بتوسط البصر فهو حركة . وعند معمر العكس ، لا شي حركة وكل شيء سكون ، الفصل جـ ٥ ص ٤٥ ، عند ضرار الاجسام أعراض مجتمعة ، والنار ليس فيها حر والثلج ليس فيه برد وانما يخلق الله ذلك كله عند اللمس ، الفصل جـ ٥ ص ٢٤ .

(١٨٤) عند النظام هو الروح وأن أحدا ما رأى انسانا قط وانما رأى قالبه ، وعند بشر الانسان غير هذا الجسد وانه عالم حكيم مدبر للجسد ، ليس بمتحرك ولا ساكن ولا ذى لون ووزن ولا حال فى الجسد ولا متمكنا فيه ولكنه مدبر له فوصف الانسان بما يصف به ربه ، الاصول ص ٣٣٥ ، ٣٣٧ ، ووافقت البكرية أتباع بكر ابن أخت عبد الواحد بن يزيد النظام فى أن الانسان غير الجسد ، وعند معمر النفس ليست جسما ولا عرضا ولا هى فى مكان أصلا ولا تماس ولا تباين ولا تتحرك ولا تسكن ، الفصل جـ ٥ ص ٤٣ .

سلبى لحرية الافعال عن طريق القضاء على موانعها وفى مقدمتها علم الله المسبق وارادته المطلقة . فلماذا اذن تكفير القائل بقسمة العلم الى قسمين ، الاول العلم بالعام والشامل والثانى العلم بالخاص ، الاول قبلى والثانى بعدى ؟ ليس فى ذلك وقوع فى التناقض أو اثبات جهل الله ، وليس ظاهره علما وباطنه جهلا . انما الغاية اثبات العلم الاستقرائى الانسانى الذى يقوم على الكسب والمعارف الخارجية ثم انقاذ الحرية الانسانية من من علم الله المسبق الحاوى لكل شىء . وان اعتبار الصفات أحوالا هو تحول الموضوع من مستوى الطبيعة ، الجوهر والاعراض ، الى مستوى النفس ، فأحوال النفس هى أحد الحلول الوسط بين الذاتية والموضوعية ، بين الاثبات والنفى ، بين القدم والحدوث ، بين التشبيه والتنزيه . بل ان التجسيم أيضا دافعه عند الصوفية وعند جماعات الاضطهاد . فالواقع أبلغ من الفكر ، والمادة أكثر حضورا من الروح ، والحس مشاهدة ، والعقل تصور . وان اعتبار الافعال من العرش وليس من الله هو زيادة فى التنزيه حتى يبقى الله وليس كمثله شىء غير متصل بالحوادث . والسمع والبصر وسائل للعلم وليسا صفات مستقلة حتى يمكن رد التشبيه الى التنزيه . وما المانع أن يقال أن الله عقل وعاقل ومعقول كما هو الحال عند الحكماء فالمثل الاعلى هو وحدة الذات والموضوع ؟ ان اثبات الحدوث فى الذات أو فى الصفات هو فى النهاية اثبات للزمان والتغير والحركة والتاريخ ورفض تصور الله فاعلا بلا مضمون ، فالله محل للحوادث وكل ما حدث فى التاريخ انما يحدث فيه . فلا شىء خارج الله ما دام الله هو كل شىء . وان خلق الاشياء على منوال سابق ونمط فى الذهن صورة انسانية لما يكون عليه الخلق يقاس بها الغائب على الشاهد . وان نفى الرؤية انما هو رفض لتحويل الذات الى موضوع ، والوعى الخالص الى مادة . وفى الوقت نفسه يكون اثبات حدوث الكلام عودا الى تجسيم الكلمة وتحقيقها فى التاريخ ، مادامت أصبحت مقروءة ومسموعة ومكتوبة ومرئية كصوت وحرف أو محققة ومطبقة كمعنى وشريعة . وأنه لمن الاجدى الاعتراف بأن الانسان لا يقدر على أن يصف الله فى ذاته بل أن يدركه قياسا للغائب على الشاهد وأن الاصل فى الوصف هو

النفى ، نفى النقائص الانسانية وقلبها الى أوصاف الكمال الالهى(١٨٥).

وفى أصل العدل لماذا يكون خلق الانسان لافعاله ومسؤوليته عنها

---

(١٨٥) محمد بن عبد الله بن مرة يوافق المعتزلة فى القدر وأن علم الله وقدرته صفتان محدثتان مخلوقتان . لله علمان أحدثهما . الاول أحدثه جملة ، وهو علم الكتاب ، علم الغيب كعلمه أنه يكون كفار ومؤمنون والقيامة والجزاء ، والثانى علم الجزئيات وهو علم الشهادة وهو كفر زيد وايمان عمر . فان الله لا يعلم ذلك حتى يكون ، « عالم الغيب والشهادة » . لذلك يكفر من قال أن الله لم يزل يعلم كل ما يكون قبل أن يكون ، الفصل ج ٥ ص ٤٠ ، وعند معمر الله ليس عالما بنفسه فالعالم يعلم غيره لا نفسه ، الفصل ج ٥ ص ٣٥ — ٣٧ ، وعند البغداديين الله لا يرى ولا يسمع شيئا على معنى العلم بالمسموع والمرئى ، الاصول ص ٣٣٥ — ٣٣٧ ، وعند ابى الهذيل الله ليس خلافا لخلقه . وهو ينكر التشبيه لانه ليس الا خلاف أو مثل أو ضد . فاذا بطل أن يكون خلافا وضدا فهو مثل . يقول ان الله لم يزل عليا وينكر أن يقال أن الله لم يزل سميعا بصيرا ، الفصل ج ٥ ص ٣٤ ، ص ٤١ ، وعند اسماعيل الرعنى العرش هو المدبر للعالم وأن الله اجل من أن يوصف بفعل شىء أصلا ، وعند أبى هاشم لله احوال مختصة به ، حامل للاعراض ، الفصل ج ٥ ص ٤١ ، وعند ابى عمر وأحمد بن موسى بن أحدير الله عاقل ، ومن « فضائح » الجهمية علم الله محدث مخلوق وأنه لا يعلم شيئا حتى احدث لنفسه علما به وكذلك قولهم فى القدرة ، ويؤول محمد بن عيسى الصوفى الفاظه على التجسيم . أما مقابل بن سليمان فخالف جهم فى التجسيم . فالله عنده جسم ولحم ودم على صورة الانسان . وعند جهم الله ليس شيئا وليس لاشىء لانه خالق كل شىء ، وعند الكرامية الله يفعل فى ذاته ، ولا يقدر على افناء خلقه ، ولا يقدر على غير ما فعل ، متحرك أبيض ، لا يقدر على اعادة الاجسام بل يقدر على أن يخلق مثلها ، كلام الله أصوات وحروف هجاء مجتمعة كلها ج ٥ ص ٤٤ — ٤٧ ، تقول الجهمية بحدوث علم الله لان هذا يوجب أن لا يكون عالما قبل حدوث علمه ، الاصول ص ٣٣٣ ، وعند ضرار بن عمر يرى الله بحاسة زائدة يرى به المؤمنون ماهية الاله ووصف الله بالماهية مثل أبو حنيفة وحفص الفرد ، وينفى ضرار الصفات الازلية وان معناها أنه حى قادر عالم هو أنه ليس بميت ولا عاجز ولا جاهل ، وهذا يحتم عليه أن يكون الفرد حيا عالما قادرا لانه ليس بميت ولا عاجز ولا جاهل ، الاصول ص ٣٣٩ — ٣٤٠ .

كفرا ؟ ولماذا تكون حرية الاختيار كشرط التكليف كفرا ؟ ان استرداد الانسان لافعاله وجعلها اما له أو للطبيعة لانه لا يمكن أن يكون لا فاعل لها أصلا أو أن يكون فاعلها هو الله لان الله لا يفعل مباشرة فى الطبيعة ، ذلك ليس تجديفا على الله أو انكارا لسلطانه لان قوانين الطبيعة من خلق الله وسنن الكون من وضعه . ليس فى خلق الافعال أى خروج على التوحيد بل هو اكمال له واثبات للوسائط والاسباب، وهل الله ساحر ومشعوذ ، يقلب القوانين رأسا على عقب ، يجعل الشىء ساكنا متحركا أو فى مكانين معا أمام دهشة الناس ؟ ان بعض العبارات بالرغم من صياغتها التى قد تصطدم بايمان العوام تحت سيطرة فرقة السلطان تدافع عن القدرة الانسانية والقانون الطبيعى . ان القول بفناء مقدرات الله انما يهدف الى اثبات حرية الانسان . وان اثبات الانسان خلق افعاله ليس وقوعا فى الشرك بل وحدانية الفعل ومسؤولية الانسان بدلا من اعزاء الوحدانية والمسؤولية الى الله كما هو الحال فى الجبر أو اثبات الشركة بين الله والانسان كما هو الحال فى الكسب . وما المانع بصرف النظر عن الصياغة أن يقال ان الله مطيع لعباده اذا فعل مرادهم ؟ لهذا الحد بلغت قيمة الانسان واحترامه لنفسه ولفعله(١٨٦) . وما العيب فى أن تكون للانسان استطاعة قبل الفعل

---

(١٨٦) من شنع المعتزلة عند ابن حزم ( حاشا ضرار وحفص وكلثوم ) أن جميع أفعال العباد من حركاتهم وسكناتهم وأقوالهم وافعالهم وأعمالهم وعقودهم لم يخلقها الله ثم اختلفوا . قالت طائفة خلقها فاعلوها دون الله وأخر افعال موجودة لا خالق لها أصلا ، وثالثة أفعال الطبيعة ( الدهرية ) ، الفصل ج ٥ ص ٣٣ ، عند المعتزلة كلها الا ضرار وبشر بن المعتمر أن الله غير قادر على المحال ، جعل الجسم ساكنا متحركا ، أو الانسان فى مكانين معا وهذا تعجيز لله ، وعند أبى الهذيل لما يقدر عليه الله آخر ونهاية بعدها لا يقدر على خلق ذرة أو بعوضة أو تحريك ورقة ، وعند بشر الله لا يخلق لونا ولا طعما ولا رائحة ... ولا عرضا وأن الناس قادرون ، الفصل ج ٥ ص ٣٨ ، وعند الناشىء الله لا يقدر أن يسوى بنان الانسان ، وعند الجاحظ الله لا يقدر أن يخلق دنيا مثل الدنيا قبلها أو بعدها .

لاخذ القرار ومـــع الفعل للتنفيذ وبعـــد الفعل لاستمرار النتـــائج وبقاء الاثر ؟ وهل فى اثبات استطاعة الانسان وقدرته أى خروج على العقيدة أو الشريعة ؟ وكيف تقـــام الشريعة ان لم يكن للانسان اســـتطاعة على الفعل ؟ وكيف يقـــع التكليف والاستحقاق دون اســـتطاعة ؟ ولماذا لا يكفر القـــول بالجبر وانكـــار الاستطاعة والفعل ؟ هل العـــدل أقل قيمـــه من التوحيد ؟ ولماذا لا يكفـــر القول بالقضـــاء على حرية الانســـان وعقله ؟ هل التكفير فقط فى حق الله وليس فى حق الانســـان ؟ وهل يكفر الانســـان لقوله بفنـــاء الجنـــة والنار أو بحدوث علم الله ولا يكفـــر لقوله بالجبر وانكاره المسؤولية وكأن ايمان الناس بالجبر فى صالح فـــرقة السلطان ويظل القائل به مؤمنا مطيعا ومواطنا صالحا ؟ يكفر الانسان اذا ما قال بعقائد فرق المعرضة ويؤمن اذا قال بعقائد فرقة السلطان(١٨٧) !

وفى العقل الغائى الشق الثانى فى أصل العدل ما الكفـــر فى القول

---

والله لا يقدر على افنـــاء الاجسام الا بالتفريق والرتق دون الاعدام ، وعند معمر وثمـــامة الله فعل العـــالم بطباعه ، الفصـــل جـ ٥ ص ٣٥ — ٣٧ ، ويقـــول أبو الهذيل بفناء مقدورات الله حتى لا يكـــون بعـــدها قادرا على شىء ، وقد كفر واصـــل فى باب القدر لاثبـــاته خـــالقين لاعمالهم ســـوى الله ، عند الجبائى الله مطيع عباده اذا فعل مرادهم ، الاصـــول ص ٣٣٥ — ٣٣٧ .

(١٨٧) عند أبى الهذيل الانســـان لا يفعل شيئا فى حال استطاعته وانمـــا يفعل بالاستطاعة بعد ذهابها فألزمه خصومه أن الميت يفعل ، الفصـــل جـ ٥ ص ٤٦ ، الجبر وهـــو ان كان فاسدا لا يوجب تكفـــيرا لانه خـــلاف فى وصف العبد وانمـــا يكفرون ( الجهمية ) فى شـــيئين : (أ) قولهم بأن الجنـــة والنار تفنيان (ب) قولهم بحـــدوث علم الله لان هذا يوجب أن لا يكون عالما قبل حدوث علمه ! الاصول ص ٣٣٣ ، وتكفر النجارية كفرقة مستقلة عن المعتزلة لقولهم فى خلق أفعال العبـــاد أن الاستطاعة مع الفعل وفى أنه لا يكون الا ما أراد الله ، وقد وافق ضرار بن عمر المعتـــزلة فى أن الاستطاعة قبل الفعل وزاد أنهـــا مع الفعـــل وأنها بعض المستطيع ووافق الاشاعرة فى أن أفعـــال العباد مخـــلوقة لله وابطال القول بالتولد ، الاصول ص ٣٣٩ — ٤٤٠ .

بالصلاح والإصلح أو بالعلية والغائية فى الخلق ؟ ما العيب فى أن يوجب الله على نفسه القانون درسا للانسان وتعليما له بأن كل شىء يخضع لقانون وأن لاشىء متروك للهوى أو للمصادفة ؟ وبصرف النظر عن الصياغة التى قد تبدو متناقضة — كيف يوجب الله على نفسه فعلا وكيف يخضع نفسه لقانون — وبصرف النظر عن النتائج المتخوف منها — كيف تكون أفعال الله حادثة — فان الغاية هى تصور عالم يخضع لقانون حتى يمكن تسخيره والعيش فيه . ان وجود قانون خلقى أو طبيعى لا يعنى تحديد أية قدرة مطلقة وذلك لان صفات هذا القانون الاطراد والعموم والشمول وهى صفات مطلقة يدركها الانسان ويمتد بها فيكون قادرا على خلق أفعاله وممارسة حريته . وما العيب فى أن يكون الانسان خالقا والتضحية بالله فى سبيل الانسان يرضاها الله ؟ بل ان خلق الانسان لافعاله لا حدود لها ويستطيع المسلم أن يفعل حسنات أكثر من النبى لو طال عمره ، ولماذا نسد الطريق أمام إمكانيات الانسان وتفاؤله ؟ بل ان الله يزيح علل العباد حتى يجعلهم أكثر قدرة مما هم عليه . وهو لا يفعل بهم الا الصلاح ولا يختار الا الاصلح لهم . لم يخلق الايمان ولا الكفر ولا أفعال العباد ولكن العباد هم خالقو أفعالهم الداخلية والخارجية والطبيعية والاجتماعية . وهو لا يظلم أحدا ولا يخرق قانون الاستحقاق . ولا يقلب الاضطراد ولا يفعل الشر . وأيهما اكثر تنزيها لله اذن جعل الله ، وهو الخير ، مصدر الشر أم تبرئته عن فعل الشر ؟ أيهما أخطر : ارتكاب خطأ فى الصياغة اللغوية بقول « الله لا يقدر على ... » أم ارتكاب خطأ فعلى وهو جعل الله مسؤولا عن الظلم ؟ الله خير محض ولا يفعل الشر بعكس الانسان الذى يفعل الحسن والقبيح . ليس معنى ذلك أن الانسان أقدر من الله بل ان للانسان حرية الاختيار ولله ضرورة الخير . فما البديل عن هذا التصور بحيث يحفظ لله ضرورته وللانسان حريته ؟(١٨٨)

---

(١٨٨) عند أبى هاشم يجب على الله أن يزيل علل عباده فى كل ما أمرهم بهم . الله أوجب ذلك على نفسه ، الفصل ج ٥ ص ٤٢ ،

وبالنسبة للسمعيات فان القول باستمرار النبوة هو رغبة فى استمرار المقاومة بالسلاح الفكرى نفسه . ولما أولت فرقة السلطان النبوة لصالحها فان فرق المعارضة قالت باستمرارها . فليس من العدل أن تتحول النبوة الى خلافة ظالمة ولاتستمر كى تحقق غايتها من اقرار العدل . فالنبوة مستمرة فى المقاومة ، والامام العادل وليس الامام الظالم هو خليفة النبى ، والزمان لم ينته بعد ، والتطور لم يكتمل بعد ، والنبوة لم تحقق غايتها بعد طالما أن حكم العدل لم يتحقق وأن حكم

---

= لو طال عمر المسلم لجاز أن يعمل من الحسنات والخير أكثر مما عمل النبى ، وقال المعتزلة كلهم الا ضرار لو عاش المسلم لفعل خيرا من النبى ، الفصل ج ٥ ص ٤٣ — ٤٤ ، وعند عباد بن سليمان تلميذ الفوطى أن الله لا يقدر على أن يخلق غير ما فعل من الصلاح . ولا يجوز القول بأن الله خلق الكافرين بل خلق الناس . الله لا يقدر على أن يخلق غير ما خلق ، وأن الله لم يخلق المجاعة ولا القحوط . لم يأمر الكفار بالايمان فى حال كفرهم ولا نهى المؤمنين عن الكفر حال ايمانهم لانه لا يقدر على أحد الفعلين المتضادين ، علم الله موجود حتى بالفعل الانسانى ، الفصل ج ٥ ص ٣٥ ، ٣٧ — ٣٨ ، وعند هشام الفوطى اذا خلق الله الشىء فانه غير قادر على خلق مثله بل غيره . وكان لا يقول حسبنا الله ونعم الوكيل أو أن الله يعذب الكفار بالنار أو أن يحيى الارض بالمطر . ويعتبر القول بأن الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء الحاد . يقال ذلك عند قراءة القرآن فقط . يقول « حسبنا الله ونعم المتوكل عليه . ولا يقول الله ألف بين القلوب »، الفصل ج ٥ ص ٣٧ ، وعند الاسوارى أن الله لا يقدر على غير ما فعل ، ولا أن يميت من حى أو أن يحيى من يميت وأنه مرتبط بعلمه وعلمه لا يتغير وكذلك ارادته فى حين أن الناس يقدرون ، الفصل ج ٥ ص ٣٨ — ٣٩ ، وعند النظام لا يقدر الله على ظلم أحد أصلا ولا على شىء من الشر وأن الناس قادرون عليه وأنه لو كان قادرا على ذلك لكنا لا نأمن أن يفعله ، الفصل ج ٥ ص ٣٤ ، وعند المعتزلة كلها الا ضرار وبشر الله لا يقدر على لطف يلطف به الكافر حتى يؤمن ، وما فعله منتهى طاقته ، وهذا تعجيز ونقص ، وغير قادر على الكمال ، جعل الجسم ساكنا متحركا أو الانسان فى مكانين معا . وهذا تعجيز لله ، الفصل ج ٥ ص ٣٣ — ٣٤ .

الظلم هو الذى يسود . ولا يتطلب ذلك الهاما من الله أو وحيا منه بالضرورة بل يمكن أن تكون النبوة مكتسبة . فكل من بلغ الغاية من الصلاح وطهارة النفس أدرك النبوة . فالنبوة ليست هبة أو اختصاصا أو وقفا على أحد بل هى عامة فى كل من يبغى الاصلاح ويهدف الى الكمال . فكل داعية رسول وكل رسول داعية . الرسل مثل الزعماء والقادة والمصلحين والثوار يهدفون الى تغيير مجتمعاتهم الى ما هو أفضل ولا حاجة الى ألقاب مثل رسول الله أو نبى الله خشية أن يتحول اللقب الى شخص وتنقلب اللغة الى وجود ، والمظهر الى حقيقة ، والنداء الى منادى . يكفى النداء على الرسول أو على أو المصلح باسمه دون ألقاب منعا للتأليه أو التعظيم الزائد كما حدث فى الديانات السابقة ، والقرآن هو تجسيد النبوة ليس بالضرورة فى المصاحف المكتوب فى الورق بالحبر بين دفتى الكتاب بل هو احدى صياغاته أو رواياته أو حكاياته . فالوحى أكثر من صياغاته الزمانية ، وتجربة أعم من التجسيدات الوقتية . ولا حرج فى انكار بعض حروف القرآن أى قراءاته لانها اجتهادات شخصية تصيب وتطىء(١٨٩) .

وفى موضوع المعاد لماذا لا يكون العقاب فى الدنيا قبل الآخرة ، فى العاجل قبل الآجل ؟ وهل يتحمل العقاب على الظلم التأجيل ؟ واذا

---

(١٨٩) ادعى أحمد بن فانوس تلميذ أحمد بن حابط النبوة ، وهو المراد « ومبشرا برسول من بعدى اسمه أحمد » ، وعند الرعينى اكتساب النبوة ممكن ، ومن بلغ الغاية من الصلاح وطهارة النفس أدرك النبوة وأنها ليست اختصاصا أصلا . ومن أصحابه من يصدقه بفهم منطق الطير وبأنه ينذر بأشياء قبل أن تكون ، الفصل ج ٥ ص ٤١ ، ولماذا لا يسمى كل داعية بعثة الرسول ، رسول الله كما سمى محمد ، والامر واحد . والتسمية لنا ، الفصل ج ٥ ص ٤٢ — ٤٣ ، وعند جعفر القصبى والاشج القرآن ليس فى المصاحف بل هو حكاية القرآن ، الفصل ج ٥ ص ٤١ ، أنكر ضرار بن عمر حرف أبى بن كعب وابن مسعود فى القرآن وقال ان الله لم ينزلهما ، ونسب اليهما الضلال ، فى مصحفيهما ، الاصول ص ٣٣٩ — ٣٤٠ .

كان الامر كله مجـرد تشبيهات وصـور وقياس للغائب على الشاهد فلماذا يكون تشـبيه أفضل من آخر وأولى منه ؟ ان العقـاب فى الدنيا أفضل من العقـاب فى الآخرة ، ويعطى المظلوم أملا لرفع الظلم عنـه فى الدنيا برؤيته عقاب الظالم والقصاص منه تطبيقا لقانون العـدل والا كان فارغا من غير مضمون بلا زمان ولا مكان ، بلا شـعب وبلا تاريخ . وأيهما أفضل تصور الثواب فى جنـة حسية بها طعام وشراب ونكاح أم جنـة روحية أرفع قدرا بهـا معرفة وحكمة وتأمل ؟ وأيهما أفضـل ، القول ببقاء الجنة وأهلها فيشـاركان الله فى صـفة البقاء أم القـول بفناء الجنة وأهلها حتى يظل الله متفردا وحده بالبقـاء ؟ واذا كان الامر كله تشـبيها فى تشـبيه وقياسا للغائب على الشاهد فما المانع أن تجذب النـار أهلها طباعا لما كانت الطبـائع أساس الحركة والاندفاع . أليست كل الهيات طبيعيات مقلوبة كما أن كل الهيات طبيعيات مقلوبة ؟ واذا عم قـانون الاستحقاق على كل كائن حى فلماذا لا يحشر يوم القيامة الكلاب والخنازير والحشرات وكل مخلوق حى ؟ وما المانع أن يكـون العقاب على كل كائن حى ترابا أى تنعـدم منهم حياة الوعى ويقظة الشـعور ؟ وهل يألم الاطفال وهم غير عاقلين مكلفين والهـدف من العقاب تصحيح حياة الوعى وبنـاء الشعور ؟ واذا كان الامر كله أمنيات وتمنيات فما المانع أن يرى الله يوم القيامة فى صـورة يخلقها ويكلم عباده منها ؟(١٩٠) .

---

(١٩٠) يقول أحمد بن حـابط الذى تضعه الفرقة الناجية مـع المعتزلة بالتناسخ والكرور وأن الله ابتـدأ جميع الخلق خلقهم جمـلة واحدة بصفة واحدة ، أمرهم ونهـاهم . من عصى نسـخ روحه فى جسد بهيمـة . القتـال يبتلى بكل ما يقتل من حيـوانات وحشرات ، ومـن زنى كوفىء بالمنـع من الزنا ، والجبـار يعاقب بالمهانة حتى يطيع طاعة لا معصـية فيها فيذهب الى الجنـة أو يعصى معصية لا طاعة فيها فيذهب الى النـار . أصـله أصل المعتزلة فى العدل وطرده اياه ومشيه معه . للثـواب داران أحدهمـا لا أكل فيها ولا شرب أرفع مكـانا من الثـانية ، والثـانية بها أكل وشرب أنقص قـدرا ، الفصل جـ ٥ ص ٣٩ — ٤٠ ، يقول النظـام بحشر الكلاب والخنازير وسائر السبـاع =

وفى النظر والعمل لماذا تكفير القول بالمنزلة بين المنزلتين ؟ ألم يؤد دورا فى التخفيف من حدة تكفير العصاة أو التضييق على جعلهم مؤمنين ؟ لماذا لا يكون المسلم فاسقا أو عاصيا أم منافقا اذا ما ارتكب الكبيرة ويكون وسطا بين المؤمن والكافر بحيث يتأكد على رد الفعل وأثره فى كمال الايمان ؟ واذا كان من شروط التوبة ترك الزلة فى الحال والندم على ما فات والاصرار على عدم العودة عليها فى المستقبل فما وجه الضلال فى ذلك ؟ واذا كانت التوبة من ذنب تقتضى التوبة من جميع الذنوب فان ذلك لتحميس التائب وجعله أقرب الى الكمال الكمى بالاضافة الى الكمال الكيفى . لا يكون ذلك قسوة بقدر ما هو سلوك مبدئى لا يعرف الاستثناء ، فالمعصية تساوى جميع المعاصى ومن قتل النفس فكأنما قتل الناس جميعا . والسلوك المبدئى العقلى فى المعارضة العلنية لا يفترق عن أسلوب التطرف والمغالاة عند المعارضة السرية فى الداخل . وان العاصى قد تتحول عنده المعصية الى طبيعة ثانية فيطبع على قلبه وتنتهى لديه حرية الاختيار ولا يمكن تغييرها الا بطبيعة ثانية أقوى أو بالرجوع الى الطبيعة الاصلية الاولى . والشهادة لا تطلب

---

الهمج الى الجنة ، وعند الجاحظ لا يدخل أحد النار وانما النار تجذب أهلها الى نفسها وتمسكهم فيها على التأبيد بطباعها ، وعند ثمامة عامة الدهرية وسائر الكفرة يصيرون فى الآخرة ترابا لا يعاقب واحد منهم ، الاصول ص ٣٣٥ — ٣٣٧ ، عند معمر وثمامة الكفار لا يدخلون النار بل يصيرون ترابا ، الفصل ج ٥ ص ٣٥ — ٣٧ ، وعند النظام الله لا يقدر على اخراج أحد من الجنة أو النار أو على احراق طفل فى جهنم وان كل واحد من الناس والجن والملائكة قادر على ذلك فكأن الله أعجز من كل ضعيف من خلقه ، الفصل ج ٥ ص ٣٤ — ٣٥ ، تقول الجهمية أيضا بفناء الجنة والنار ، الاصول ص ٣٣٣ ، عند البكرية الاطفال لا يألون فى المهد وان قطعوا وحرقوا ولعلهم يكونون عند ضربهم متلذذين وان صاحوا . لو لحقهم الالم بلا جرم منهم لكان ذلك ظلما عند الله ، والله يرى يوم القيامة فى صورة يخلقها ويكلم عباده فى تلك الصورة ، الاصول ٣٣٩ — ٣٤٠ .

للشهادة لانهــا تعنى انهاء المقاومة وتغليب الظلم بل تعنى الاعــداد للنصر وأن تكون فرص النجــاح أكبر من احتمال الهزيمــة . واذا كان أساس الجزاء والعقــاب هو قانون الاستحقاق فمن الطبيعى ألا يدخل الاطفال أو غير العقــلاء اذ ليس لهم ثواب ولا فضل ويصيرون ترابا أى يتحولون الى جمــاد . واذا كانت الحياة نعمة وتقدما بالنســبة الى الجماد ولا يمكن ارجاعها الى الوراء فقــد يصــير الاطفال الى الجنــة لتغليب الحياة على الموت ونظرا لطبيعــة الخير . وما المانع من البعث الروحى دون الجســدى والروح أفضل من الجســد ؟ وما المانع من بقاء المادة دون فنائها والقــول بدورات لا متناهية وتحــول المادة وتعاقب الاشــكال والصــور على مادة لا تفنى ؟(١٩١) أما بعض المسائل العملية الاخــرى

---

(١٩١) تعيب الفرقة النــاجية على واصــل أنه أحدث القــول بالمنزلة بين المنزلتين فى الفاســق ويؤيدون طرد الحسن البصرى له ، الاصــول ٣٣٥ — ٣٣٧ ، وعند البــكرية الكبــائر نفاق ، وصــاحب الكبيرة منافق وعابد للشــيطان ، وفى الوقت نفسه مكذب لله جاحد لــه وفى الدرك الاســفل من النار مخلد فيها ومع ذلك مسلم مؤمن . وبالتالى على وطلحة والزبير ان كانت ذنوبهم كفرا وشركا الا أنها مغفورة لهــم للخبر القــائل « ان الله أطلع على أهل بدر فقال لهم اعملوا ما شئتــم فقد غفرت لكم » ، وقد شــك ضرار بن عمر فى جميع عامة المســلمين وقال لا أدرى لعل سرائر العــامة كلها كفر وشرك ، الاصول ص ٣٣٩ — ٣٤٠ ، وعند معمر وثمــامة من مات مصرا على كبيرة ولو مرة واحــدة فانه مخلد فى النــار ، وعند أحمد بن على بن أحور بن الاخشيد مــن ارتكب ذنبا ثم ندم ثم عــاد ثم ندم الى ما لا نهــاية يظــل مؤمنــا ، الفصل ج ٥ ص ٤٥ ، وعنــد أبى هاشم لا تقبل توبة أحد من ذنب عمله حتى يتــوب عن جميع الذنوب . تارك الصــلاة وتارك الزكاة عاص ذلك مخلد فى النــار ، الفصــل ج ٥ ص ٤٣ ، وعند بعض شــيوخ المعتزلة اذا عصى الله طبــع على قلبه فيصــير غير مأمور ولا منهى ، وعند المعتزلة حاشــا بشر وضرار لا يحل لاحد تمنى الشــهادة أو يريدها أو يرضــاها لانها تغليب كافر على مســلم وانمــا يجب على المسلم الصــبر على ألم الجراح ، الفصل ج ٥ ص ٤٤ ، عند ثمــامة ابراهيم ابن رسول الله وجميع أولاد المسلمين الذين يموتون قبل الحــلم والمجــانين يصيرون ترابا ولا يدخلون الجنة ، عند اسماعيل الــرعنى لا تبعث الاجســاد بل الارواح ، والحساب للارواح . العالم لا يفنى أبدا ويكون الامر بلا نهــاية ، الفصل ج ٥ ص ٤٠ — ٤١ .

فانها ترتبط بطبيعـــة مجتمع المقاومة من أجل توثيق الروابط الاجتماعيـــ فيـــه وشحذ المقاومة ولمزيد من الضبط والاحكام فى مواجهة الآخر ، وفى الوقت نفســـه التراخى والتسامح واللين مـــع النفس تخفيفا عنها . فقد يحلل شحم الخنزير ودماغه وتفخيذ الذكور وقـــد يحرم أكل الثوم والبصل ؛ ويوجب الوضوء عن قرقرة البطن . ونظرا للحساب العقلى الكمى للمعارضة العقلية العلنيـــة فقد يحدد نصاب السرقة تحليلا رياضيا دون ما مراعاة للقصد والنية دون أن يستوجب ذلك الكفر أو الضلال(١٩٢) .

وينتهى موضوع الايمان والعمل فى موضـــوع الامامة الذى يتراوح أيضـــا بين الشدة واللين ، الشـــدة مع مجتمع القهر واللين مع مجتمع المعارضة ، التصـــلب مع الخارج والتراخى مع الداخل ، القســـوة مع الآخر والعطف مع الذات . فاذا كانت الثروة فى مجتمع القهـــر أقرب الى الحرام منهـــا الى الحلال فى صناعة أو تجارة فانه لا يجـــوز للمعارضة الا قوت يومها تعففا عن المـــال الحرام . وتكون دماء مجتمـــع القهر وأمواله مباحة . وفى مقـــابل هذا التشـــدد مع الآخر يجوز نكاح المتعـــة تساهلا مع النفس . ولا يجوز الطلاق بكنايات وان قارنتها نية الطلاق تعبيرا عن الدقة المتناهية والتشـــدد فى حقوق الغير . ويمكن الشـــك فى شهادة المجتمـــع كله تحريا للعدالة(١٩٣) . فاذا ما صعب تجريح عقائد المعارضة

---

(١٩٢) عند ابى عفـــار ، شـــحم الخنزير ودماغه حلال ، وتفخيذ الذكور أيضـــا حلال ( وربمـــا أيضا عند ثمـــامة ) ، الفصل جـ ٥ ص ٣٩ ، وعند العلاف من سرق عشرة دراهم غير حبـــة لا اثم عليـــه ولا وعيد ، ومن سرق عشرة خرج عن الاســـلام مخلد فى النـــار الا أن يتوب ، وعند النظـــام ان سرق مائتين غير حبة لا اثم وان سرق مائتين خرج من الاســـلام وخلد فى النـــار الا أن يتوب ، الفصل جـ ٥ ص ٤٤ — ٤٦ وتحرم البكرية أكل الثـــوم والبصـــل وتوجب الوضوء عن قرقـــرة البطن ، الاصـــول ص ٣٣٩ — ٣٤٠ .

(١٩٣) كان الرعينى اماما واجب الطاعة يؤدون اليه الزكـــاة . وكان يذهب الى أن الحرام قد عم الارض وأنه لا فرق بين ما يكتسبه

=

فانه يسهل اتهامها بالعمالة للخارج وتبعيتها لافكار أجنبية وترويجها لافكار مستوردة من الكفار سواء من البراهمة أو النصارى أو المجوس(١٩٤) . ويصبح حكم المعارضة العلنية فى الداخل حكم المجوس أو المرتدين(١٩٥) . وتتوحد الفرقة الناجية بالامة كلها وتكفر فرق المعارضة بأنواعها باسم الامة ، وهى فى النهاية احدى الفرق ، فرقة السلطان . فاذا شابهت عقائد الفرق الضالة عقائد الفرقة الناجية

---

المرء من صناعة أو تجارة أو ميراث أو بين ما يكتسبه من الرقاق ، وأن الذى يحل للمسلم من كل ذلك قوته كيف ما أخذه . الدار دار كفر مباحة دماؤهم واموالهم الا الاصحاب فقط . يقول بنكاح المتعة وهذا لا يقدح فى ايمانه أو عدالته لو كان مجتهدا ، ولم تقم عليه الحجة بنسخ ، الفصل ج ٥ ص ٤١ ، وأنكر النظام وقوع الطلاق بالكنايات وان قارنتها نية الطلاق ، شك واصل فى شهادة على وعدالته وأجاز أن يكون هو وأصحابه الفسقة وأجاز أن يكون الفسقة وأصحاب الجمل ، فشك فى الفريقين . لذلك قال لو شهد على مع واحد من أصحابه وكأنه حكم بفسقه . ومن قال بفسق على فهو الكافر الفاسق دونه ، الاصول ص ٣٣٥ — ٣٣٧ .

(١٩٤) تتهم الخابطية من القدرية أتباع أحمد بن خابط من المعتزلة المنتسبين الى النظام بأنه شبه عيسى بن مريم بربه وزعم أنه الاله الثانى وهو الذى يحاسب الخلق يوم القيامة ، الفرق ص ٢٢٨ ، عند ابن حابط فضل الحذاء المسيح هو الذى خلق العالم وهو رب الاولين والآخرين وهو المحاسب للناس يوم القيامة والمتجلى لهم والذى عناه بقوله « ترون ربكم كما ترون القمر لا تضامون فى رؤيته » الانتصار ص ١٤٨ — ١٤٩ ، كما يتهم المردار راهب المعتزلة بأن اللقب أخذوه من رهبانية النصارى ، الفرق ص ١٦٤ — ١٦٥ ، وقد أكفر ابو موسى المردار النظام فى قوله بأن المتولدات من فعل الله . وقال يلزمه أن يكون قول النصارى « المسيح » ابن الله من فعل الله ، الفرق ص ١٦٦ ، وكان أبو الهذيل يتعامل مع الثنوية ويسألهم : اذا قلتم أن تباين النور والظلمة هو هما وان امتزاجهما هو هما فقولوا ان التباين هو الامتزاج وهو تناقض ، مقالات ج ٢ ص ١٥٧ — ١٥٨ .

(١٩٥) اختلف الاصحاب فى حكم فرق المعتزلة هل حكمهم حكم المجوس لقول النبى « القدرية مجوس هذه الامة » أو حكم المرتدين ، الاصول ص ٣٣٥ — ٣٣٧ .

نجحت ، واذا خالفتهــا هلكت(١٩٦) . ونظــرا لضيق فرق المعارضة بفرقة السـلطان فانه ينتهى ضيقها ببعضهــا البعض ويكفر بعضها بعضا ، كل منهــا يعتبر نفسه الوريث الشرعى لها فتفتت المعارضة وينتهى الامر بمزيد من السيطرة لفرقة السلطان .

**٤ — فرقة السلطان .**

اذا كانت الفرق الهالكة هى فرق المعــارضة بأنواعها فان الفرقة الناجية هى فرقة السلطان . وعلى هــذا الاساس ، الاختلاف فى الموقف السياسى ، يتم التكفير تحت ستار الخلاف العقائدى . ولكن هل عقائد الفــرقة الناجية تعلو على النقــد ولا تجد من يجرحها ويخطؤها ؟ ومن هى الفرقة الناجيــة ؟ هل هى فرقة واحدة أم فرق عديدة ؟ وهل هناك عقائد موحدة لهــا أم أن الخلافات بينها لا تقل عن الخلافات بين الفــرقة الناجية والفرق الضــالة ؟ يرفض التراث الفقهى كل علم العقــائد بما فى ذلك عقائد الفرقــة الناجية ويبين أنها لا تســتقيم مع العقائد كمــا تعرضها النصوص الدينيــة كما أنها لا تستقيم مــع العقل . وهو نقد عقائدى صرف وليس نقــدا سياسيا تحت ستار العقــائد لان الفقهاء فى معظمهم ليســوا من فرقة السلطان ولا من فرق المعارضــة بل هم حماة الشرع والمدافعون عن مصــالح الامة دفاعا مباشرا متجاوزين الاحزاب السياسية ودوائر البلاط . وتتعــدد الفرق داخل الفرقة الناجية بحيث تتشعب داخل فرق المعارضــة وتصبح لا وجــود لها الا من خلال بعض فرق المعارضــة . فالجميع أهل ســنة وحديث . وهى فرق خاطئة فى تصــورها وصياغتها للعقائد ولكن دون تكفير أو تضليل(١٩٧) .

---

(١٩٦) ضلت النجــارية فى قولها بنفى الصفات ونجحت بقولهــا فى خلق أفعــال العباد بأن الاستطاعة مع الفعل وفى أنه لا يكون الا ما أراد الله وفى باب الوعد والوعيد المشابه لقول السنة ، الاصول ص ٣٣٤ .

(١٩٧) هذا مثلا موقف ابن حزم الرافض لعقــائد الاشــاعرة وفى

ويتوجه النقـد الفقهى لعقائد الفرقة الناجية مباشرة الى الالهيات فى الذات والصـفات ثم الى السمعيات فى النبـوة والايمان والعمل دون التعرض للمقدمات النظـرية الاولى ، نظريتى العلم والوجـود . فمصطلحا الذات والصفات ليسـا مصطلحين شرعيين ولم يردا فى الوحى ، باستثناء لفظ الاسـم . انما هى كلها تشبيهات انسـانية وليست مصطلحات ، يستعملها الانسـان طبقا لمعانيها ومدى تطابقها مع التجـارب النفسية الفردية والاجتماعية . الاسـم من الشرع أما التسمية فمن الانسـان ، لا تشبيها ولا تنزيها بل خروج أصـلا على المصطلاحات الشرعية ولغـة الوحى . ليس لله الا اسـم واحد شرعى والباقى كلهـا تأويلات للانسان وتعبيرات عن أحواله وتجاربه وأذواقه . وان وصف الذات أو الصفات أو الاسـماء ليدل على خلقها كلها . فماذا يعنى أن صـفات الله ليست باقية ولا فانية ولا قديمة ولا حديثة ولكنهـا لم تزل غـير مخلوقة بالرغم من القـول بأن الله باق ؟ فان استعصى مفهـوم الصفة يستبدل بمفهوم الحـال أو المعنى وهما مفهومان انسانيان صرفان مثـل الصـفة . وماذا يعنى أن للناس أحوالا ومعانى لا معدومة ولا موجودة ، ولا معلومة ولا مجهولة، ولا مخلوقة ولا غير مخلوقة ، ولا أزلية ولا محدثة ، ولا حق ولا باطل ، وهى علم العـالم بأن له علما ووجود الواجد لوجوده ؟ هـذا كله هوس مثـل القول بأن الحق غير الحقيقة ، وهـو ما ليس فى لغـة ولا شرع . هل الكفـر حقيقة وليس بحق ؟ ان القـول بصفات قديمة فيه ابطـال للتوحيد واثبات للتعدد والشرك . وان اثبات علم الله وقدرته لا يأتى بطريقة اثبات صـفات قديمة اذ لا يجوز تسـميته الا بنص وبلفظ شرعى ،

---

= داخلها يضـم الجهمية والكرامية والمرجئة والصوفية . ويرفض مـن الاشـاعرة خاصة الباقلانى والسمنانى وابن كلاب . ويركز ابن حـزم خاصـة على شـنع المرجئة ، الفصل جـ ٥ ص ٥٥ — ٧٠ ، الاصول ص ٣٣٧ — ٣٣٨ .

من كلام الله ذاته وليس من كلام الانسان(١٩٨) . ومهما تم من اثبات التغاير بين علم الله وعلمنا وبين قدرة الله وقدرتنا فنظرا لاشتراك الاسم فان كلا العلمين والقدرتين يدخلان تحت صفة واحدة هى العلم أو القدرة . فهل يجوز أن يشارك الانسان الله فى صفاته أو أن يشارك الله الانسان فى تسمياته ؟ ومهما تم من اثبات قدم علم الله وقدرته وحدوث علمنا وقدرتنا يظل الاشتراك قائما فى وقوع العلمين أو فى وقوع القدرتين تحت جنس واحد . ومهما افردنا الله بهذه الصفات وأطلقنا عليه وحده هذه التسميات فان الانسان محتاج اليها ، والخلق يوصف بها ، والحاجة تقتضى التلبية . وبالتالى زاحم الانسان الله فى الصفات والاسماء . صفات الله اذن هى نسبة الانسان صفاته له ولا يمكن فصلها بعد نسبتها الى الله عن الانسان قياسا للغائب على

---

(١٩٨) يضع ابن حزم الباقلانى مع المعتزلة لاستعماله لغة الذات والصفات ومصطلحاتها ويهاجمه لانه أقرب الاشاعرة الى المعتزلة واستعمالا للعقل والاستدلال ، عند الباقلانى ما وجد الله من تسميات يجوز اطلاقها عليه وان لم يسم بذلك نفسه دون أن يرد شرع ، وعند الجبائى لو لم يجز لنا أن نسمى الله باسم حتى يأذن لنا لوجب ذلك على الله ، وعند الباقلانى وابن فورك ليس لله أسماء . بل اسم واحد والباقى تسميات ، الفصل ص ٥٢ ، ص ٥٥ — ٥٧ ، وعند عبد الله بن كلاب صفات الله ليست باقية ولا فانية ، ولا قديمة ولا حديثة ولكنها لم تزل غير مخلوقة بالرغم من قوله أنه باق ، ومن حماقات الاشعرية : للناس أحوال ومعانى لا معدومة ولا موجودة ، ولا معلومة ولا مجهولة ، ولا مخلوقة ولا غير مخلوقة ، ولا أزلية ولا محدثة ، ولا حق ولا باطل ، وهى علم العالم بأن له علم ، ووجود الواجد لوجوده ... هوس قولهم الحق غير الحقيقة ، وهذا ليس فى لغة و شرع . هل الكفر حقيقة وليس بحق ؟ عند الاشعرى مع الله أشياء سواه لم تزل كما لم يزل ، وهذا ابطال للتوحيد ، حملهم على الضلال ، ظنهم أ ن اثبات علم الله وقدرته وعزته وكلامه لا يثبت الا بهذه الطريقة الملعونة ، لا يجوز تسميته الا بنص ، عند الباقلانى لله خمس عشرة صفة قديمة لم تزل مع الله وهى غير الله وخلاف الله ، وكل واحدة غير الاخرى وخلاف لسائرها ، وهذا أعظم من قول النصارى التى جعلت مع الله اثنين ، وقد جعل الباقلانى مع الله خمسة عشر الها ، الفصل ج ٥ ص ٤٩ — ٥٧ .

الشـــاهد . واذا كان المعنى صوابا فان التســـمية خطأ . واذا كانت النيـــة صحيحة فان النتيجة خاطئة . لم يخلق الله الانســـان اذن على صـــورته ومثاله بل ان الانســـان هو الذى سمى الله على صورته ومثاله . فبدلا من أن يكون الله تصـــورا حديا أو فكرة محددة للانسان أصـــبح الانســـان هو التصور الحدى أو الفكرة المحددة لله . وبدل أن يكون الاخلاف هو الاســـاس بين الغائب والشاهد أصبح التماثل هو الاساس . اذا كان الله مريدا بنفسه فان الانســـان مريد بارادة أو اذا كان الانسان مريدا بارادة فان الله ، لانه أعظم ، مريد بنفســـه . كما أن الامر بالشىء لا يدل على كونه مرادا ، والنهى عنـــه لا يدل على كونه مكروها الا بنـــاء على قياس الغـــائب على الشاهد(١٩٩) . لم تمنع عقائد الاشـــاعرة اذن من الوقوع فى التجسيم والتشـــبيه . ولم يمنعها الاحتراز بقـــولها « بلا كيف » عن ذلـــك ، لانه مجرد تحصيل حاصـــل ، خطوة الى الوراء وخطوة

---

(١٩٩) هـــذا هو نقد ابن حزم للسمنانى الذى يعتـــرف بهـــذا الاشـــتراك اللغوى فى الصفات والاســـماء بين الله والانسان . فعنـــد السمنانى وابن فورك الحدود لا تختلف فى قـــديم ولا محدث فى تحديدهم لعلم الله الذى يقـــع تحته علم الله وعلوم النـــاس . وهو أيضا موقف جهم الذى أدى به الى انكـــار الصفـــات احترازا من الاشتراك . وعند السمنانى العـــالم والقـــادر والمريد من الله ، وخلقه محتاج لهـــذه الصفات . وعنده أيضا أن صفات الله لا يختلف فيها الشاهد والغائب . وهذا تصريح على أن الله حـــال لم يخـــالفه فيها خلقه . الله اذا لم يكن غنيـــا بصفـــاته فهو فقير . الله ليس مريدا لنفســـه ( النجـــار ، الجاحظ ) لان الواحد منا مريد بارادة ، مساواة الغـــائب والشـــاهد . عند السمنانى أيضا أن الله حامل لصفـــاته فى ذاته ، وسمى الله جسما لذلك . أصاب المعنى وأخطأ التســـمية . الله مشارك للعالم فى الوجود وفى قيـــامه بنفسه كقيـــام الجواهر والاجســـام ، وأنه ذو صفـــات قائمة به ، موجودة بذاته ، موصـــوف بصفاته من جملة أجسام العـــالم وجواهره . وهو آذى من المشبهة . معنى قول النبى « ان الله خـــلق آدم على صـــورته ومثـــاله » انمـــا هو على صفة الرحمن من الحيـــاة والعلم والاقتـــدار واجمـــاع صفات الكمال فيه ، واسجـــد له ملائكتـــه كما أسجدهم لنفســـه وجعل له الامر والنهى على ذريتـــه كمـــا كان الله . ولا يقول السمنانى أن الامر بالشىء دال على كونه مرادا قديمـــا كان أو محدثا ولا يدل النص على كونه مكروها ، الفصل ج ٥ ص . ٥ — ٥٢ .

الى الخلف ، هروب والعقل اقدام . ان القول بقدم الصفات يؤدى الى القول بأزلية الكلام وبالتالى أزلية القرآن وهو كتاب ، حبر وورق . كما يؤدى الى القول بأزلية العالم لما كان العالم مخلوقا بالعلم الالهى والارادة الالهية(٢٠٠) . وقد أدى هذا التصور لقدم الصفات الى خطأ اعظم فى تصور قانون للطبيعة بدعوى الرد على الدهرية والحكماء والثنوية فى القول بحتمية قوانين الطبيعة . وانتهى الامر الى انكار سنن الله فى الكون ورفض العلل المباشرة ، وانكار حرق النار واذابتها وسكر الخمر وشبع الخبز ورى الماء للشجر وبرودة الثلج وشبع الطعام وسقوط الحجر وحلاوة العسل ومرارة الصبر وكأن الله خلق ذلك عند اللمس والذوق حتى ولو بدون حواس عندما يكون لقشور العنب رائحة وللحصى والفلك طعم ورائحة وهو حمق أدى الى انكار الطبائع . كما انتهى الامر الى الوقوع فى الاساطير الكونية مثل أن يكون فى الاجرام جسم عظيم يمسكها من أن تهوى ثم افناه وخلق غيره الى ما لا نهاية وانكار قوانين الجاذبية(٢٠١) .

---

(٢٠٠)عند الباقلانى والسمنانى كلام الله واحد وليس له كلمات كثيرة ، وكان أحد الاشاعرة يطحن المصحف برجله ويقول ليس فيه الا السخام والسواد . والبعض قال « من قال هو الله أحد » عليه اللعنة ! وعند الاشعرية الله لم يزل قائلا لكل ما خلق أو يخلق فى المستأنف كن الا ان الاشياء لم تكن الا حين كونها مما يدل على أن الاشاعرة قد قالت بأزلية العالم ، الفصل ج ٥ ص ٥٥ .

(٢٠١) يدافع ابن حزم عن العلية بالنص ضد انكار الباقلانى لها مثل « تلفح وجوههم النار » ، « وأنزلنا من السماء ماء ... » ، « كل مسكر حرام » .. ، قالت الاشاعرة لا حر فى النار ولا فى الثلج برد ولا فى العسل حلاوة ولا فى الصبر مرارة وانما خلق الله ذلك عند اللمس والذوق ، وهذا حمق قادهم الى انكار الطبائع ، وعند الباقلانى لقشور العنب رائحة وللزجاج والحصى طعم ورائحة وللفلك طعم ورائحة ، الله خلق الارض وفيها جسم عظيم يمسكها أن تهوى هابطة ثم افناه وخلق غيره الى ما لا نهاية بلا زمان ، الفصل ج ٥ ص ٦٠ — ٦٥ .

أما فيما يتعلق بأصل العدل فان نقد الفقهاء لعقائد الفرقة الناجية انما يتجه نحو سوء استعمال العقل فى تأصيل العقائد وهو أيضا نقد الحكماء لعقائد الاشعرية(٢٠٢) . فالعقل عند الفرقة الناجية لا هو عقل ولا هو نقل . فالحجج العقلية لا تستقيم ، وتأويل النصوص بعيد ، فلا هى أحسنت التأويل ولا هى تركت النصوص على ظاهرها . وقد اقتربت الفرقة الناجية من بعض نظريات العدل عند المعارضة العلنية فى الداخل فيما يتعلق بوجوب الصلاح والاصلح واستحالة الظلم والفساد على الله وهو ما يناقض عقائد الاشعرية بأنه لا يجب شىء على الله وبأن القول بالصلاح والاصلح تكذيب لله وبأن عدم قدرته على اظهار المعجزات على يد كذاب تعجيز لله(٢٠٣) .

وتأخذ السمعيات نصيبا أوفر من نقد الفقهاء للفرقة الناجية خاصة النبوة والايمان والعمل . فبالنسبة للنبوة كان محمد رسول الله فى الماضى ، فى فترة نبوته وفى حياته ولكنه ليس كذلك اليوم . فالنبوة موقوتة بزمان وظاهرة فى عصر لانها تعبير عن تطور الوحى طبقا لتطور الوعى البشرى . وليس السبب طبيعيا ، أن الارواح أعراض تفنى ولا تبقى وقتين . أما الدليل على صدق الرسول فليس اطعامه المائين والعشرات من صاع شعير(٢٠٤) مرة بعد مرة ، وسقيه الالف والالوف

---

(٢٠٢) يشابه نقد ابن حزم لعقائد الاشاعرة فى « الفصل » نقد ابن رشد لها فى « مناهج الادلة » .

(٢٠٣) عند الباقلانى الله لا يجب الفساد لاهل الصلاح ، وهذا تكذيب لله ، الفصل جـ ٥ ص ٦٣ — ٦٥ وعند بعض الاشعرية الله لا يقدر على ظلم أحد ولا على الكذب . وقالت اليهود والنصارى ذلك وانه لا يقدر اظهار المعجزة على يد كذاب ، وهذا تعجيز يعكس الساحر القادر وكأن قدرة الله تشابه قدرة الساحر ! الفصل جـ ٥ ص ٥٦ .

(٢٠٤) عند الاشاعرة والكرامية والجهمية محمد بن عبد الله ليس رسول الله اليوم بل كان رسول الله . وقتل محمود بن

=

من ماء يسير ينبع من بين أصابعه ، وحنين الجذع ، ومجىء الشجرة ، وتكلم الذراع ، وشكوى البعير ، ومجىء الذئب وذلك لانه لم يتحد الناس بذلك ولا توجد آية الا ما تحدى به الكفار فقط . وهى معجزات بها كثير من الخيال الشعبى وانماط البيئات الحضارية الاخرى .

وعلى العكس من ذلك وفى مواجهة المعارضة العقلية يكون النظر فى دلائل الاسلام فرضا ويكون الشك فى صحة النبوة شرط النظر ، وهما طرفا نقيض اما الخرافة أو الشك . فى الاول لا فرق بين النبى والساحر وفى الثانى لا فرق بين النبى والفيلسوف . وقد يأتى يقين النبوة من التواتر . أما اعجاز القرآن فانه قد يكون النظم وهو ما تقول به فرق الامة كلها أو القرآن القديم الذى لم ينزل ولم يقرأه أحد ولم يسمعه أحد ! فكيف يكون هذا المجهول معجزا وكيف يدخل به الناس التحدى ؟ والقرآن الذى بين دفتى المصحف فانه مقدور عليه . اقل سورة منه ليست كذلك بل مقدور على مثله . أما تقسيم آيات القرآن وترتيب مواضع السور فمن الناس وليس من الله وبالتالى ينكر بعض الاشاعرة التوقيف . هو من الاجماع وليس من النبى . ويمكن قراءة القرآن بالفارسية على خلاف اجماع الامة على قراءته بالعربية . وعند أحد الاشاعرة خالف كل من فقهاء الامة الاجماع اما فى سجدة فى قراءة القرآن أو فى اعتبار البسملة جزءا منه أو ابطال القياس مصدرا من مصادر التشريع(٢٠٥) . اما بالنسبة لشخص النبى فلا يلزمه زكاة

---

سبكتكين بن فورك شيخ الاشعرية لذلك . والسبب أن الارواح أعراض تفنى ولا تبقى وقتين . وهو ما قاله العلاف ، الفصل جـ ٥ ص ٥٨ .

(٢٠٥) اطعام الرسول المئات والعشرات من صاع شعير مرة بعد مرة وسقيه الالف والالوف من ماء يسير ينبع من بين اصابعه وحنين الجذع ومجىء الشجرة وتكلم الذراع وشكوى البعير ومجىء الذئب ليس من شى من ذلك دلالة على صدق الرسول فى نبوته لانه لم يتحد

=

مال لانه اختار أن يكن عبدا والعبد لا زكاة عليه فلم يورث ولم يورث وخشى العامة . وقد اختلفت الفرقة الناجية فى كون النبى افضل أهل زمانه حالة ارساله أو ما بعدها حتى موته والناس فيه بين مقصر ومطول ، بين مخصص ومعمم . وتجوز الكبائر من الانبياء حاشا الكذب فى البلاغ وقد يجوز للنبى الكفر بعد الرسالة وجميع المعاصى الصغار والكبار بما فى ذلك قتل النساء وتعريضهن وتفخيذ الصبيان . ولما ازدوج التصوف بالاشعرية وأصبح كل منهما يدعم الآخر لحساب السلطان ،

---

= الناس بذلك ولا يكون عندهم آية الا ما تحدى به الكفار فقط ، الفصل ج ٥ ص ٥٩ — ٦٠ ، النظر فى دلائل الاسلام فرض والناظر لابد أن يكون شاكا فى صحة النبوة ، الفصل ج ٥ ص ٥٩ عند الباقلانى لا فرق بين النبى والساحر والمتنبى الا التحدى ، وعند الباقلانى لا يجب على من سمع القرآن من محمد أن يبادر الى القطع بأن له آية أو أنه على يده ظهر ومن قبله نجم حتى يسأل النواحى والاطراف والنقلة ويتعرف حال المتكلمين فاذا علم صدق ، الفصل ج ٥ ص ٦٦ — ٧٦ ، والاشعرى له قولان فى اعجاز القرآن : (أ) معجز النظم كما يقول المسلمون (ب) المعجز الذى لم يفارق الله والذى لم يزل غير مخلوق ولا نزلنا ولا سمعناه ولا جبريل ولا محمد . أما الذى نقرأ فى المصاحف فليس معجزا بل مقدور عليه ، الفصل ج ٥ ص ٤٨ — ٤٩ ، عند الباقلانى أقل سورة من القرآن ليست بمعجزة بل هى مقدور على مثله ، الاعجاز التاليف والتركيب وبالتالى شك فى قدرة الله مثل أبى الهذيل ، الفصل ج ٥ ص ٦٣ ، وعند الباقلانى أيضا تقسيم آيات القرآن وترتيب مواضع سوره من الناس لا من السماء أو الرسول ، الفصل ج ٥ ص ٦٤ ، وعنده أيضا أن اعجاز القرآن مما لا يقدر العباد عليه ، وان يكونوا عاجزين على الحقيقة ، ووضعت المعجزات قديما وان لم يتعلق به عجز ، لا تعجز العرب عن مثل القرآن ، الفصل ج ٥ ص ٦٥ — ٦٦ ، وقطع بخلاف الاجماع باجازته القراءة بالفارسية ، وصرح بأن ترتيب الآيات اجماع ، وعنده مالك مخالف للاجماع باجازته القراءة بالفارسية ، وصرح بأن ترتيب الآيات اجماع ، وعنده مالك مخالف للاجماع فى سجدة فى قراءة القرآن ، وأن الشافعى مخالف للاجماع فى اعتبار باسم الله الرحمن الرحيم من القرآن ، وأن داود خالف الاجماع فى ابطال القياس ، الفصل ج ٥ ص ٦٩ .

الاول صعودا الى الله واتحادا به والثانى نزولا من الله وطاعة له ، فقد جعل بعض الصوفية الاشعرية الاولياء افضل من الانبياء والرسل فسقطت عنهم الشرائع ، وحلت لهم المحرمات ، واستباحوا نساء غيرهم . وفى الوقت نفسه رأينا انهم يرون الله ويكلمونه ويقذف الله فى قلوبهم علما لدنا ! يجالسون الله ويرونه فى صورة انسان لحما وعظما ، فرحا وحزنا ، يعيش معهم فى الازقة وهم وراءه كمجنون الحارة !(٢٠٦) وفى أمور المعاد تفنى الجنة والنار حتى يبقى الله وحده لا يشاكه أحد فى صفة البقاء . وتسرى الروح وتنتقل من جسم الى آخر كما تنتقل ارواح الشهداء الى حواصل خضر ، فالروح تبعد وتقرب ، تسكن وتتحرك .

---

(٢٠٦) عند محمد بن عيسى الصوفى الكرامى لا يلزم النبى زكاة مال لانه اختار أن يكون عبدا والعبد لا زكاة عليه . لذلك لم يورث ولا ورث ولكنه خشى العامة ، الفصل ج ٥ ص ٤٦ — ٤٧ ، وعند الباقلانى والسمنانى اختلف الناس فى وجوب كون النبى افضل اهل وقته فى حال الرسالة وما بعدها الى حين موته . أوجب ذلك قائلون وأسقطه آخرون وهو الصحيح . ويكفرهما ابن حزم لذلك . الفصل ج ٥ ص ٦٨ ، وعند الكرامية والسمنانى والباقلانى تجوز الكبائر من الانبياء حاشا الكذب فى البلاغ . ومنهم من يجيز ذلك أيضا ، الفصل ج ٥ ص ٤٧ ، لولا دلالة العقل عن العصمة فى البلاغ لما كان معصوما ، جواز كفره بعد الرسالة وجميع المعاصى . اجاز ابن فورك صغار المعاصى فقط ( قتل النساء وتعريضهن وتفخيد الصبيان ) ، ومنع ابن مجاهد البصرى ذلك تماما ، الفصل ج ٥ ص ٦٧ — ٦٨ ، شنع قوم لا نعرف فرقهم ( الصوفية ) بأن فى الاولياء من هم افضل من جميع الانبياء والرسل ، وسقطت عنهم الشرائع ، وحلت لهم المحرمات ، واستباحوا نساء غيرهم وادعوا رؤية الله وكلامه ، وقذف الله فى قلوبهم علما . وعند ابن شمعون لله مائة اسم ، مائة وستة وثلاثون حرفا ليس منها من حروف الهجاء شىء الا واحدا فقط . وبذلك الواحد يصل أهل المقامات الى الحق ويجالسون الله ، ويرى أبو شعيب جسم ربه فى صورة انسان ، لحم ودم ، يفرح ويحزن ، يرضى ويضيق ، يمشى فى الازقة فى صورة مجنون تبسه صبيان الحارة ، الفصل ج ٥ ص ٦٩ — ٧٠ .

تعود الحياة الى « عجب الذنب » ، منه خلق ومنه يعود من جديد(٢٠٧) .

ويظهر موضوع الايمان والعمل أكثر من الامامة وبه كل نقائص الصلة بين الايمان والعمل . فقد يكون الايمان قولا واقرارا باللسان فحسب أو تصديقا بالوجدان فقط أو معرفة نظرية صرفة أو عملا أهوج لا يسنده نظر . فالايمان ليس معرفة فقط ، وان كفر فرعون وابليس لم ينشأ من نقص فى المعرفة . ولا يمكن أن يكون الايمان عقدا بالقلب فقط وتصديقا بالوجدان بلا تقية وان عنى الاوثان أو التزم باليهودية أو النصرانية وعبد الصليب وأعلن التثليث والا ففيم الايمان وكيف يتخارج فى قول أو فى فعل ؟ ولا يمكن أن يكون الايمان بالقول وحده وان اعتقد الكفر بقلبه وأن تكون له الجنة ، فالقول ما هو الا دليل على الوجدان ، والوجدان تصديق للمعرفة . والكل يتخارج فى الفعل . ولا يكفى أن يكون الايمان فعلا ظاهريا بالاسلام وتكذيبا باللسان بلا تقية فالقول تعبير عن معرفة وتصديق . ولا يمكن اخراج الفعل من الايمان حتى لا تضر مع الايمان سيئة ولا تنفع مع الكفر طاعة . ولماذا لا تقبل التوبة اذا ما استوفت شروطها من الندم على ما فات وترك الزلة فى الحال وعقد العزم على عدم العودة لها فى المستقبل وتكفى فى ذلك معصية واحدة دون كلها ؟ ولماذا لا يغفر الله الصغائر بارتكاب الكبائر ؟ فاذا ما تم اقتران المعرفة بالتصديق بالقول بالفعل ظهر الايمان الكامل المؤدى الى الجنة بالضرورة دون ما كسر لقانون الاستحقاق ، فالبداية الحسنة تؤدى الى النهاية

---

(٢٠٧) عند الجهمية الجنة والنار تفنيان ، الفصل ج ٥ ص ٥٥ ، وعند الباقلانى الروح تنتقل من جسم الى آخر ( التناسخ ) ، ويقول السمنانى بنقل أرواح الشهداء الى حواصل خضر وانتقال روح الميت اليه . توصف الروح بالقرب والبعد والسكون والحركة فذلك محمول على أقل جزء من الميت واعادة الحياة اليه فى عجب الذنب لقول الرسول « كل بنى آدم يأكله التراب الا عجب الذنب ، منه خلق وفيه يركب » ، وهو ما يرفضه ابن حزم ، الفصل ج ٥ ص ٥٨ — ٥٩ .

الحسنة دون ما تدخل فى علم الله أو ارادته(٢٠٨) . وفى موضوع الامامة يشترط البعض أن يكون الامام أفضل أهل زمانه ويجيز البعض الآخر وجود امامين فى وقت واحد . وفى العمليات لا يجيز البعض تنفيذ حكم شرعى اجتهادى فى نازلة بعد الانتقال الى نازلة أخرى بينما يحرم البعض الآخر ذبائح أهل الكتاب ويخطأ فريق ثالث حروب الردة ويرى الصواب فى الرجوع(٢٠٩) .

---

(٢٠٨) عند بعض الاشاعرة كفر ابليس لنقصه فى المعرفة ، الفصل جـ ٥ ص ٤٧ — ٤٨ ، ومن شنع المرجئة ان الايمان عقد بالقلب وان أعلن الكفر بلسانه بلا تقية وعن الاوثان أو لزم اليهودية أو النصرانية فى دار الاسلام وعبد الصليب وأعلن التثليث فى دار الاسلام ومات على ذلك فهو مؤمن من أهل الجنة . وهو أيضا موقف جهم بن صفوان بخراسان والاشعرى ببغداد والبصرة وصقلية والقيروان والاندلس ، الفصل جـ ٥ ص ٤٦ ، وعند طائفة أخرى من الكرامية من آمن بالله وكفر بالنبى فهو مؤمن كافر معا ، الفصل جـ ٥ ص ٤٦ — ٤٧ ( محمد بن كرام وأصحابه بخراسان وبيت المقدس ) ، عند بعض الاشاعرة ان شتم من أظهر الاسلام وكذب باللسان بلا تقية لما كان دليل على أن فى قلبه كفرا ، عند مقاتل بن سليمان من المرجئة لا يضر مع الايمان سيئة ولا ينفع مع الكفر حسنة ، الفصل جـ ٥ ص ٤٦ — ٤٧ ( محمد بن كرام وأصحابه بخراسان وبيت المقدس ) ، عند ترك الصلاة ، تضييع الزكاة .. ) ثم تاب عن بعضها فان توبته لا تقبل ، وهو أيضا قول الباقلانى والسمنانى وأبى هاشم الجبائى ، عند الباقلانى عن السمنانى أن الله لا يغفر الصغائر باجتناب الكبائر ، وينكر الصغائر ، الفصل جـ ٥ ص ٦١ ، عند هشام الفوطى المسلم المخلص بالقلب واللسان والمجتهد فى الاعمال ولكن الله يعلم أنه يموت كافرا والكافر الذى يسجد للنار أو الصليب أو اليهودى والنصرانى المكذب للرسول الا أن الله يعلم انه يموت مؤمنا فهو مؤمن . ويلزمهم أن من كان صبيا ثم عاش حتى شاخ أنه لم يكن عند الله الا شيخا ، الفصل جـ ٥ ص ٦١ .

(٢٠٩) يشترط السمنانى أن يكون الامام أفضل أهل زمانه ، الفصل جـ ٥ ص ٦٨ ، وتجيز الكرامية امامين فى وقت واحد ، الفصل جـ ٥ ص ٤٧ ، ويرى الباقلانى أنه اذا نزل بالعامى النازلة وسأل أفقه

=

وفرق المعارضة بأنواعها هى فى الاساس أحزاب سياسية اتخذت العقائد سلاحا لتثبيت السلطة أو للقضاء عليها . وبالتالى لا تفهم العقائد الا من خلال المعارك السياسية . وكان سلاح التكفير فى أيدى السلطة وخصومها سلاحا سياسيا متسترا وراء الدين فى مجتمع العقائد فيه مصدر سلطة والنص مرجع وحكم . ولا فرق بين فرقة ناجية وفرق ضالة ، كلها سواء . وما كفرته الفرقة الناجية هى نفسها وقعت فيه وأتباعها الفقهاء يضللون عقائدها كما ضللت هى عقائد الفرق الضالة . ومن أعلى من الفقهاء سلطة فى مجتمع دينى أو سياسى يقوم على الدين ؟ لقد تبارت جميعها فى الكلام وتركت الفتوح ، وشقت وحدة الامة وزرعت الاحقاد واشعلت الفتن فيها ، وسفكت الدماء باسم العقيدة ، كل منهم يدافع عن اله السماء ويترك اله الارض . وجرى الحكام مجراهم وراء المذاهب النظرية فتحولت السلطة السياسية الى حكم بين المذاهب ، وأصبح السيف هو الفيصل بين الاقلام . لا فرق اذن بين تراث السلطة وتراث المعارضة بين فرقة السلطان وفرق المعارضة فى ضياع جهد الامة فيما لا يفيد تأكيدا لاغتراب الناس عن مواقعهم وتعمية للناس عن مشاكلهم الحقيقية ورؤية واقعهم . وان لجوء الفقهاء الى النص الخام أقرب الى العودة الى منبع الطاقة الحية والقوة الضاربة الطبيعية ضد صياغات الفكر ومتاهات العقول . ومع ذلك يظل هو أيضا سلاحا متبادلا بين الفقهاء ، فقهاء الامة وفقهاء السلطان(٢١٠) .

---

أهل بلده ففرض له حكما . فاذا نزلت به ثانية لم يجز له أن يعمل بالاولى بل يسأل ثانية ذلك الفقيه أو غيره الى ما لا نهاية ، ويحرم البعض ذبائح أهل الكتاب ، ويكفر البعض الآخر أبى بكر فى قتال الردة والصواب الرجوع ، الفصل جـ ٥ ص ٦٩ — ٧٠ .

(٢١٠) ان جميع فرق الضلالة لم يجر الله على أيديهم خيرا ولا فتح بهم من بلاد الكفر قرية ولا رفع للاسلام راية ومازالوا يسعون فى قلب

**رابعا : من الوحدة الى التفرق أو من التفرق الى الوحدة .**

اذا كان تاريخ الفرق قد دخل كملحق للامامة وتذييل لهـا فى بعض مصنفات العقائد فانه هو الموضوع الرئيسى فى معظم مقدمات مصنفات الفرق(٢١١) . تبدأ المقدمات ببيان أوجه الخلاف وكيفية وقوعه ، وكيف تحولت الوحدة الاولى الى كثرة ، وكيف تشعبت الامة الى فرق ، وكيف تحولت موضوعية الدين والعقائد الى ذاتية الاهواء والمصالح وكأن علم الكلام الغرض منه هو اعادة الرتق والعودة من التفرق الى الوحدة ، ومن الهوى الى العقل ، ومن المصلحة الى الفكر ، ومن الذاتية الى الموضوعية(٢١٢) .

والوحدة الاولى هى وحدة الجماعة التى وحدها الوحى لاول مرة .

---

نظام المسلمين ويفرقون كلمة المؤمنين ، ويسلون السيف على أهل الدين ، ويسعون فى الارض مفسدين . اما الخوارج والشيعة فأمرهم فى هذا أشهر من أن يكلف ذكره ما توصلت اليه الباطنية الى كيد الاسلام واخراج الضعفاء منه الى الكفر الا على السنة والشيعة . وأما المرجئة فكذلك الا أن الحارث بن سريج خرج بزعمه منكرا للجور ثم لحق بالترك فقادهم الى أرض الاسلام فنهب الديار وهتك الاستار . والمعتزلة فى سبيل ذلك الا انه بتقليد بعضهم المعتصم والواثق جهلا وظن أنهم على شىء وكانت للمعتصم فتوحات محمودة كبابل والمازيار وغيرهم . فالله الله أيها المسلمون تحصنوا بدينكم ونحن نمنع لكم بعون الله ذلك الكلام . لذلك الزموا القرآن وسنن رسول الله وما مضى عليه الصحابة والتابعين وأصحاب الحديث عصر عصرا الذين طلبوا الاثر فلزموا الاثر ودعوا كل محدثة فكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة فى النار ، الفصل جـ ٥ ص ٧٠ .

(٢١١) مصنفات الفرق مثل « مقالات الاسلاميين » للاشعرى ، « التنبيه والرد » للملطى الشافعى ، « التمهيد » للباقلانى ، « الفرق بين الفرق » للبغدادى ، « الملل والنحل » للشهرستانى ، «اعتقادات فرق المسلمين والمشركين » للرازى .

(٢١٢) مقالات جـ ١ ص ٣٤ — ٦٤ .

فهى اذن ليست فقط وحدة الفكر بل وحدة الامة . ووحدة الامة فى وحدة فكرها وهو الوحى . ولما كان الفكر ما هو الاعمل قبل أن يتحقق تعنى وحدة الامة وحدة الفكر والعمل على السواء(٢١٣) . ولا يكفى أن تؤمن الامة باحدى مراحل الوحى ، نبوة بعينها ، بل بالوحى الشامل فى كافة مراحله حتى ختم النبوة وتحقيقها فى التاريخ . ولا تكون وحدة الامة فى وحدة العمل الرمزى المثل فى ممارسة الطقوس والشعائر لان العمل أوسع من ذلك بكثير ، عمل مباشر ، فكر يتحقق(٢١٤) . وحدة العمل الرمزى تعبير عن وحدة الفكر والعمل فى الواقع العريض ، وليس العمل المتقوقع على ذاته المنفصل عن الواقع . كما أن وحدة الفكر ليست وحدة العقائد المنفصلة عن الواقع بل هى وحدة المقاصد والغايات التى تتحقق فى الواقع كأنظمة مثالية تعبر عن طبيعته وكماله(٢١٥) .

والتفرق ليس هو الخلاف حول المسائل العملية بل هو التفرق

---

(٢١٣) يرى أبو القاسم الكعبى فى مقالاته أن قول القائل « أمة الاسلام » تقع على كل مقر لنبوة محمد ، وأن كل ما جاء به حق كائنا قوله بعد ذلك ما كان . ويرفض البغدادى هذا التعريف لاعتراف العيسوية من يهود أصبهان والموشكانية بنبوة محمد ولكنهم زعموا أنه بعث الى العرب لا الى بنى اسرائيل ، الفرق ص ١٢ — ١٣ .

(٢١٤) قال البعض ان ملة الاسلام أمر واقع على كل من يرى وجوب الصلاة الى الكعبة المنصوبة بمكة . فقد رضى بعض فقهاء الحجاز هذا القول وأنكره أصحاب الرأى لما روى عن أبى حنيفة أنه صحيح ايمان من أقر بوجوب الصلاة الى الكعبة كما لا يصححون ايمان من شك فى وجوب الصلاة الى الكعبة ، الفرق ص ١٣ .

(٢١٥) والصحيح عندنا أن أمة الاسلام تجمع المقرين بحدوث العالم وتوحيد صانعه وقدمه وصفاته وعدله وحكمته ونفى التشبيه عنه وبنبوة محمد ورسالته الى الكافة وبتأبيد شريعته وبأن كل ما جاء به حق وبأن القرآن منبع أحكام الشريعة ، وأن الكعبة هى القبلة التى تجب الصلاة اليها . فكل من أقر بذلك كله ولم يشبه ببدعة تؤدى الى الكفر فهو السنى الموحد ، الفرق ص ١٣ .

فى المسائل النظرية . المسائل العملية الخالصة أدخل فى علم الفقه وفى علم أصول الفقه منها فى علم أصول الدين . قد تثير بعض المسائل العملية اشكالات نظرية وتكون بداية لاتجاه كلامى كما هو الحال فى موضوع الامامة والتى أصبحت عنوانا لفرقة بأكملها ومثل موضوعات الايمان والعمل والكفر والطاعة والمعصية والتى كانت مسائل عملية برزت فى الفتنة لتحديد سلوك الناس ثم نشأت حولها فرق بأكملها(٢١٦) . والفرق الفقهية التى تدور خلافاتها حول المسائل العملية لا تدخل تحت أية فكرة موجهة سواء تلك التى تشير ايجابا أم سلبا الى الفرق أو الى أحدها بالنجاة أو الهلاك . ففى المسائل العملية كل الحلول صواب ما دام يبذل فيها الجهد أو يكون أحدها صوابا والآخر خطأ دون تعيين . واذا عين الخطأ فلا يعنى ذلك الضلال ويكون الصواب هو النجاة بل يعنى الاجتهاد فى كلتا الحالتين ، ويظل الامر ظنيا نظريا وان كان يقينيا عمليا . وقد يتغير ذلك من فرد الى آخر ، ومن عصر الى عصر ، ومن مكان الى مكان . فالمسائل العملية قائمة على تعدد الحقائق على المستوى النظرى . ولا فرق بين علم أصول الدين وعلم أصول الفقه

---

(٢١٦) من المسائل العملية الخالصة الخلاف فى وصية النبى ، وموت النبى ، ودفن النبى ، وتجهيز جيش أسامة ، وقتال مانعى الزكاة ، وأمر فدك ، وجمع القرآن ، الملل ج ١ ص ٢٦ — ٣٠ ، مقالات ج ١ ص ٣٤ — ٣٨ ، ومن المسائل العملية أيضا ميراث الجد مع الاخوة والاخوات ، ميراث الاخوات مع الاب والام أو مع الاب ، مقالات ج ١ ص ٣٧ ، الفرق ص ١٤ — ١٧ ، ومن المسائل العملية ذات الطابع النظرى وما يحيط بها من خلاف حول عثمان وقتلته والخلاف بين على وأصحاب الجمل وعلى وأهل صفين ( طلحة والزبير) وعلى معاوية ، والخلاف بين الاشعرى وعمرو بن العاص . ومن المسائل النظرية ذات الطابع العملى الخلاف حول القدرية والاستطاعة أيام معبد الجهنى ، والخلاف حول الخوارج والروافض والمرجئة والخلاف بين واصل والحسن البصرى ، مقالات ج ١ ص ٣٩ — ٦٤ ، وأما الاختلافات الواقعة فى حال مرضه وبعد وفاته بين الصحابة فهى اجتهادية كما قيل كان غرضهم منها اقامة مراسم الشرع وادامة مناهج الدين ، الملل ج ١ ص ٢٥ — ٢٦ .

فى الجمع بين الفرق أو المدارس المختلفة . صحيح أن التفرق فى أصول الدين أخطر منه فى أصول الفقه لانه تفرق على الاصول النظرية الا ان التفرق فى أصول الفقه يدل على تفرد الواقع وعلى تكيف فهم الوحى حسب الزمان والمكان . لا يوجد صواب نظرى واحد فى علم أصول الفقه فالكل مصيب(٢١٧) . وقد يرجع التفرق على الاصول النظرية أيضا الى مواقف عملية ، الموقع من السلطة ، أصول السلطان أم أصول المعارضة ولكنها فى كل الاحوال تظل أصولا نظرية .

## ١ — أصول التفرق والوحدة .

هل التفرق والوحدة طبيعيان أم أن لهما أصولا يردان اليها ؟ وهل هذه الاصول جغرافية طبيعية أم قومية حضارية أم عقائدية مذهبية ؟ وماذا تعنى ألفاظ الدين والملة والحنيفية والشرعة والمنهاج والسنة والجماعة ؟

**أ — هل التفرق جغرافى طبيعى ؟** قد ينقسم الناس جغرافيا حسب الاقاليم وتتحدد طبائعهم وأمزجتهم بل وأفكارهم حسب طبيعة كل اقليم . وفى الجغرافيا القديمة لما كانت الاقاليم سبعة فالامم سبعة . وقد ينقسم الناس حسب الاتجاهات الاربعة ، ويحدد كل اتجاه سلوك الناس

---

(٢١٧) وقد علم كل ذى عقل من أصحاب المقالات المنسوبة الى الاسلام أن النبى لم يرد بالفرق المذمومة التى هى من أهل النار فرق الفقهاء الذين اختلفوا فى فروع الفقه مع اتفاقهم على أصول الدين لان المسلمين فيما اختلفوا فيه من فروع الحلال والحرام على قولين : أحدهما قول من يرى تصويب المجتهدين كلهم فى فروع الفقه ، وفرق الفقه كلهم عندهم مصيبون . والثانى قول من يرى فى كل فرع تصويب واحد من المختلفين فيه وتخطئه الباقين من غير تضليل منه للمخطىء فيه ، الفرق ص ٩ — ١٠ .

وطبائعهم وآراءهم بل ودياناتهم ونحلهم(٢١٨) . والحقيقة أن هذه القسمة جغرافية خالصة لا تبدأ من الوحى ومن تشعبه وتحوله الى فرق بتدخل الموقف الانسانى وتكوينه الاجتماعى وصراعاته السياسية . ليس الشعور الانسانى شعورا طبيعيا بمعنى أنه محدد بالمكان . فمع أن الشعور محمول فى المكان الا أنه مستقل عنه . ومع أن الشعور موجود فى البدن والبدن يتحرك فى العالم ، والعالم يتفاوت فى المناخ نظرا لبعد اجزائه عن الشمس أو قربها منها الا أن الشعور مستقل وأن المناخ وان حدد اسلوب الحياة المادى الا أنه لا يحدد ماهية الشعور المستقلة .

**ب — هل التفرق قومى حضارى ؟** فاذا صعدنا درجة أعلى تحول التقسيم من المستوى الجغرافى الطبيعى الى المستوى القومى الحضارى . فلكل قوم خصائص تظهر فى حضارته طبقا للجنس والمزاج والتكوين النفسى . فاذا كانت كبار الامم اربعة العرب والعجم والروم والهند فانها تنقسم الى طبيعتين رئيسيتين . الاولى تقرير خواص الاشياء والحكم بأحكام الماهيات والحقائق واستعمال الامور الروحانية كما هو الحال عند العرب والهند . وهى الطبيعة الاقرب الى المثال الذى يظهر فى الماهيات فى الطبيعة أم فى الروح ، فى العالم أم فى الله ، فى الفلسفة أو الدين . والثانية تقرير طبائع الاشياء والحكم بأحكام الكيفيات والكميات واستعمال الامور الجسمانية كما هو الحال عند العجم والروم . وهى الطبيعة الاقرب الى الواقع والتى يظهر فيها العلم الكمى كما هو الحال فى العلم الطبيعى . وهو الاختلاف بين الشرق

---

(٢١٨) من الناس من قسم أهل العالم بحسب الاقاليم السبعة وأعطى أهل كل أقليم حظا من اختلاف الطبائع والانفس التى تدل عليها الالوان والالسن . ومنهم من قسمهم حسب الاقطار الاربعة التى هى الشرق والغرب والجنوب والشمال ووفر على كل قطر حقه من اختلاف الطبائع وتباين الشرائع ، الملل ج ١ ص ٥ .

الفنان والغرب العالم(٢١٩) . وعلى فرض صحة هذا التقسيم فان هذا الحصر غير جامع لكل الشعوب . فأين شعوب الصين واليابان وباقى أمم آسيا ؟ وأين شعوب أفريقيا ان كانت الامم فى أمريكا اللاتينية ما زالت مجهولة فى العالم القديم ؟ وأين شعوب مصر والشام وما بين النهرين والعبرانيون القدماء ؟ وهل يشتمل الروم اليونان وباقى شعوب الغرب ؟ وهل يمكن تصنيف شعوب الارض كلها لهاتين الطبيعتين أم أن هناك طبائع أخرى ؟ الا توجد شعوب كاملة تجمع بين الطبيعتين ؟ وهل القسمة الى الطبيعتين حكم واقع أم حكم قيمة ؟ هل يفضل العرب والهند العجم والروم ؟ الا يوجد تمايز بين العرب والهند أو بين العجم والروم على الرغم من اشتراك كل منها فى نفس الطبيعة والمزاج ؟ وكيف يفسر انتشار الاسلام بين العجم وهم من طبيعة مخالفة للعرب أكثر من انتشاره بين الروم وهم من طبيعة مشابهة للعجم ؟ ولماذا لم ينتشر الاسلام فى أرجاء الهند قاطبة وهى تشارك العرب فى التكوين والمزاج . هل يعنى ذلك أن رسالة الاسلام تتجه شرقا ؟ والحقيقة أن الشعور الانسانى غير مرتبط بالجنس أو اللسان أو التاريخ أو الحضارة المشتركة . وان كان نسبيا مرتبطا بلغته واستعاراته وتشبيهاته ومقولاته ونظرته للعالم الا انه يستطيع أن يفارقها ويصبح شعورا فكريا عاما يتجاوز القوميات ويتعالى على الاجناس . هذا فضلا عما فى الاحكام على الحضارات من مخاطر وعدم دقة وتميز . وخصائص الشعوب تنشأ من سلوك حضارى فى لحظة معينة من تطورها فى التاريخ دون أن تكون أبدية تمس جوهر الشعور أو تحكم على ماهيته . ولا يقتصر قوم

---

(٢١٩) ومنهم من قسمهم بحسب الامم فقال : كبار الامم أربعة : العرب والعجم والروم والهند . ثم زواج بين أمة وأمة فذكر أن العرب والهند يتقاربان على مذهب واحد وأكثر ميلهم الى تقرير خواص الاشياء والحكم بأحكام الماهيات والحقائق واستعمال الامور الروحانية . والعجم والروم يتقاربان على مذهب واحد وأكثر ميلهم الى تقرير طبائع الاشياء والحكم بأحكام الكيفيات والكميات واستعمال الامور الجسمانية . الملل ج ١ ص ٥ — ٦ .

أو قومان على طبيعـــة واحدة بل توجد الطبيعتان معـــا عند كل قـــوم وينشأ التياران المثالى والواقعى ، الروحى والمادى ، العقلى والحسى ، الصوفى والعلمى . فهـذان بعدان للشـــعور الانسانى والشعور الحضارى على الســـواء . قد يغلب أحدهما على الآخر فى فترة زمنيـــة معينة نتيجة لتطوره فى التاريخ ولكن لا يوجد حكم عام شـــامل على الحضارة بأنهـــا كذلك ، أحادية الطرف الى الابد . وقد يتداخل البعدان بطريقة غير سوية فيتحـــول العقلى الى عاطفى وانفعالى وهوائى وذاتى وغيبى وحسى وكمى وجســـمى يعبر عن ضنك وضيق واختنـــاق ولهث . وبالتالى تفســـد الطبيعة وتكون فى حاجة الى وحى يعيدها الى ثورتها ويحقق كمالها .

**جـ ـ التفرق العقائدى المذهبى** . والحقيقة أن البشر يختلفون فيمـــا بينهم طبقـــا للعقائد والمذاهب أى طبقا للديانات والاهـــواء . الفكر هو سبب التفرد والتنـــوع والتخصص والتميز . الشـــعور اذن ليس هـــو الشعور القومى بل هـــو الشـــعور الفكرى الذى يجمع العقائد والمذاهب ، الاديان والفلسفات . تحديد ماهية الشـــعور من فكرة تحديد ما هوى لا مادى ، مثالى لا موقفى ، فالفكر ماهية الشعور . البشر اذن ملل ونحل ، أهل ديانات وأهل أهواء(٢٢٠) . ولكل قسم طبيعة . الاول مستفيد مطيع وقـــد يكون مقلدا فتضيع الاستفادة . والثانى مســـتبد برأيه مبتدع وقد يكون مستنبطا برأيه فيضـــيع الاستبداد . الاول يؤمن بالنبـــوات والشرائع والثانى لا يؤمن الا بالعقـــل وبأحكامه(٢٢١) . وهـــذا التقسيم قائم فى

---

(٢٢٠) ومنهم من قسم بحسب الآراء والمذاهب ، وذلك غرضنـــا من تأليف هذا الكتاب . وهم منقســـمون بالقسمة الصحيحة الاولى الى أهل الديانات والملل وأهل الاهـــواء والنحل . فأرباب الديانات مثـــل المجوس واليهود والنصارى والمسلمين وأهل الاهواء والآراء مثل الفلاسفة والدهرية والصابئة وعبدة الكواكب والاوثـــان والبراهمة ، الملل جـ ١ ص ٦ .

(٢٢١) ثم ان التقسيم الصحيح الدائر بين النفى والاثبـــات هـــو =

الحقيقة على فكرة موجهــة من النصوص الدينية ، الاتباع أم الابداع ، التقليد أم التجديد . فالشــعور اما آخذ أو معطى ، قابل او رافض مستفيد أو مفيد ، متعلم أو معلم . فالنبى والفيلسوف صــنوان ، والنبوة والفلسفة شقيقتان رضيعتان ، والعقل جامع بين الاثنين . وكمــا لا تنتهى الفلســفة بالضرورة الى انكار كذلك لا ينتهى الدين بالضرورة الى طاعة . ويمكن للفلسفة أن تكون تقليدا ويمكن للدين أن يكون ثورة . لا يتعلق الامر بالدين والفلســفة كميدانين ولكن يتعلق بمنهجين وموقعين يظهران فى الدين والفلسفة والعلم والفن والحياة .

ولما كان لكل دين كتاب وهــو مقياس من داخل الحضــارة لانها قامت على كتاب فقــد تنقسم الديانات الى أربع فرق . الاولى ديانات كتــاب منزل محقق مثــل اليهودية والنصرانية والاســلام . لذلك دخل النقــد

---

= قولنا أن أهل العــالم انقسموا من حيث المذاهب الى أهل الديانات وأهل الاهــواء . فان الانســان اذا اعتقد عقدا أو قال قولا فاما أن يكــون فيه مستفيدا من غيره أو مستبدا برأيه . فالمستفيد من غيره مســلم مطيع والدين هو الطــاعة ، والمطيع هو المتدين . والمستبد برأيه محدث مبتــدع . وفى الخبر عن النبى عليه السلام « ما شقى امرؤ عن مشورة ولا ســعد باستبداد رأى » . وربمــا يكون المستفيد من غيره مقلــدا قد وجد مذهبــا اتفاقيا بأن كان أبواه أو معلمه على اعتقاد باطـــل فيتقلد منه دون أن يتفكر فى حقه وباطــله وصــواب القول فيه وخطئه فحينئذ لا يكــون مستفيدا لانه ما حصل على فائدة ولا اتبع الاستــاذ على بصــيرة ويقين الا من شهد بالحق وهــم يعلمــــون شرط عظيم فليعتبروا . ربما يكون المســتبد برأيه مستنبطا ممــا اســتفاده على شرط أن يعلم موضع الاستنباط وكيفيته فحينئذ لا يكون مستبدا حقيقــة لانه حصــل العلم بقــوة تلك الفــائدة « لعلمه الذين يستنبطونه منهم » ركن عظيم فلا تغفل . فالمستبدون بالرأى مطلقــا هم المنكرون للنبوات مثل الفلاســفة الصابئة والبراهمــة وهم لا يقولون بشرائع وأحكــام أمرية بل يضعون حدودا عقلية حتى يمكنهم التعايش عليها ، والمستفيدون هم القــــائلون بالنبوات ومن قال بالاحكام الشرعية فقد قال بالحدود العقلية ولا ينعكس ، الملل جـ ١ ص ٥٥ — ٥٦ .

التاريخى للكتب المقدسة جزءا من علم اصول الدين للتحقق من الصحة التاريخية للكتاب(٢٢٢) . والثانية ديانات شبهة كتاب مثل المجوسية والمانوية مما يدل على اعتبار خاص لهذين الدينين واعتبار المجوس مثل أهل الكتاب وأن الذى يجمع بين الوحى المنزل ونبوة أخرى هو الكتاب المقدس فى ملة . فالكتب اذن كثيرة . والثالثة ديانات حدود وأحكام دون كتاب مثل الصابئين الاوائل . وتنتقل بطريق شفاهى ، ويكون التراث الشفاهى مصدر سلطة مثل التراث المدون . والرابعة ديانات ليس لها كتاب ولا شبهة كتاب ولا حدود وأحكام مثل المذاهب الفلسفية والوثنية وعبادة الكواكب والبرهمانية . وهنا تدخل الفلسفة كقسم فى الدين ولا يعترف لها بكتاب مقدس لان الفلسفة لا تقديس فيها . والوثنية وعبادة الكواكب دين الطبيعة ، والبرهمانية دين العقل وكلاهما لا يحتاجان الى كتاب(٢٢٣) . ويؤخذ كل دين من مصادره الاولى اى من الكتاب المقدس عند الملة فهو أوثق المصادر خاصة اذا كان صحيحا تاريخيا وأبعدها عن التأويلات والتفريعات والاضافات اللاحقة(٢٢٤) .

ولما كان التفرق العقائدى المنهجى عام لكل الشعوب ، وكان الاسلام احد الديانات وله مذاهب وله كتاب ، قد تبدأ الفرق غير الاسلامية أولا ثم تأتى الفرق الاسلامية بعدها تبعا للتطور الزمانى لرؤية تطور

---

(٢٢٢) هذا ما يفعل خاصة ابن حزم فى « الفصل » .

(٢٢٣) مذاهب أهل العالم من أرباب الديانات والملل وأهل الاهواء والنحل من الفرق الاسلامية وغيرهم . فمن له كتاب منزل محقق مثل اليهود والنصارى ومن له شبهه كتاب مثل المجوس والمانوية . ومن له حدود وأحكام دون كتاب مثل الصابئة الاولى ، ومن ليس له كتاب ولا حدود وأحكام شرعية مثل الفلاسفة الاولى والدهرية وعبادة الكواكب والاوثان والبراهمة ، الملل ج ١ ص ٥٣ — ٥٤ .

(٢٢٤) نذكر أربابها وأصحابها ونقل مآخذها ومصادرها عن كتب طائفة طائفة على موجب اصطلاحها بعد الوقوف على مناهجها والفحص الشديد عن مبادئها وعواقبها ، الملل ج ١ ص ٥٤ .

الوحى واكتمال الوعى البشرى . وقد تبدأ الفرق الاسلامية أولا ثم تأتى الفرق غير الاسلامية على أساس أن البناء يظهر التطور والنهاية تثير البداية . قد يبدأ بالديانات العامة أولا ثم يتم احصاء الفرق الاسلامية ثانيا وقد يبدأ عرض الفرق الاسلامية أولا ثم يأتى احصاء الديانات الاخرى ثانيا . الاول ترتيب زمانى تاريخى والثانى ترتيب موضوعى مذهبى . بالطريقة الاولى تذكر الفرق الكلامية فى معرض تاريخ الاديان العام وكأنها فرق أهل الاسلام قبل أن يبدأ عالم الكلام فى عرض مادته حسب الموضوعات . فالاديان هى الملل والفرق الاسلامية هى النحل . الملل هى الديانات المختلفة كاليهودية والمسيحية والاسلام والاهواء كالمذاهب الفلسفية والنحل كالديانات التاريخية الخالصة(٢٢٥) . وعندما توضع المادة الكلامية فى اطار تاريخ الاديان المقارن وتظهر الفرق فى اطار تاريخ الاديان العام يقوم التصنيف على نظرية فى الحقيقة وهى أن الحقيقة موجودة يمكن معرفتها . وهى حقيقة واحدة كاملة فى مقابل حقائق متعددة ناقصة . ويقوم الايمان بالوحى من حيث المبدأ على حقيقة واحدة موجودة وكاملة يمكن معرفتها والوصول اليها . وتعادل نظرية الحقيقة هذه نظرية العلم فى مصنفات العقائد فيشار الى الموقف السوفسطائى سواء الشك المطلق أو الشك النسبى ، وتثبت الحقائق والعلوم(٢٢٦) .

---

(٢٢٥) الطريقة الاولى اتبعها ابن حزم فى « الفصل » والقاضى عبد الجبار فى « المغنى » ، والملطى الشافعى فى « التنبيه والرد » الا ان الجزء الاول والثانى عن اليهود والنصارى مفقود ، يقول ابن حزم « اذ قد أكملنا بعون الله الكلام فى الملل فلنبدأ بحول الله عز وجل فى ذكر نحل أهل الاسلام وافتراقهم فيها وايراد ما شغب به شاغب منهم وفيما يخلط فيه من نحلته وايراد البراهين الضرورية على ايضاح نحلة الحق من تلك النحل كما فعلنا فى الملل ، الفصل ج ٢ ص ١٠٦ ، لذلك يسمى ابن حزم مؤلفه « الفصل فى الملل والاهواء والنحل » .

(٢٢٦) رؤساء الفرق المخالفة لدين الاسلام ست . ثم تفترق من هذه الفرق الست على فرق . ويصنف ابن حزم الفرق كلها

=

والطريقة الثانية تذكر الفرق غير الاسلامية كاحدى الفرق الاسلامية . وهنا يصبح علم أصول الدين هو الاصل وتاريخ الاديان هو الفرع(٢٢٧) . ولا يخلو مصنف كلامى من اشــارة الى الديانات الاخــرى وفرقها حتى فى المصنفات المتأخرة التى بوبت حسب موضوعات العلم والتى تجاوزت تاريخ الفرق المحض ومن ثم أصــبح موضوع تاريخ الاديان أو تطور الوحى من موضوعات علم الكلام يدخل فى التوحيد(٢٢٨) . وأحيانا تدخل فرق غــير كلامية ضمن الفرق الكلامية . وهنا يبدو علم الكلام وكأنه تاريخ الفكــر الدينى داخل الحضــارة وليس فقط تاريخا للفرق الكلامية التى تكــون مادة علم الكــلام(٢٢٩) . وقد يصنف علماء الكلام فى مقــالات الديانات

---

فى ست هى : (أ) مبطلــو الحقائق وهم السوفسطائية (ب) مثبتــو الحقــائق الا أن العــالم لم يزل وأنه لا محدث له ولا مدبر وهم الدهرية (ج) مثبتــو الحقائق الا أن العالم لم يزل وأن له مدبرا لم يزل (د) مثبتو الحقــائق الا أن العــالم لم يزل وأنه محــدث له مدبران لم يــزالا أو انهم أكثر من واحد واختــلافهم فى العدد هـ — مثبتو الحقــائق وأن العالم محدث وأن له خالقــا واحد لم يزل الا انهم أبطلوا النبــوات كلها (و) مثبتــو الحقــائق وبأن العــالم محدث وأن له خالقا واحدا لم يزل وأثبتــوا النبوات كلهــا الا أنهم خالفوا بعضها ، الفصل ج ١ ص ٣ ، الاصــول ص ٦ — ٧ .

(٢٢٧) وهى الطريقة التى تبعهــا الشــهرستانى فى « الملــل والنحــل » .

(٢٢٨) يجعل الرازى الفرق الذين هم خارجون على الاســلام بالحقيقة وبالاســم ضمن الفرقة العــاشرة من مجموع الفرق العشرة . اعتقــادات ص ٨٢ — ٨٤ ، ويتضح ذلك من عنوانه « اعتقادات فرق المسلمين والمشركين » .

(٢٢٩) وذلك مثل الباقلانى فى « التمهيد » حين يتحدث عن الصابئة والمانوية والمجــوس والنصــارى واليهــود فى معرض الحــديث عــن التوحيد . وكذلك القــاضى عبد الجبار فى « المغنى » فى الفرق غــير الاسلامية فى معرض الحديث عن الواحــد ، المغنى ، الجزء الرابــع ، الفرق غير الاســلامية .

الاخرى دون ذكر للفرق الاسلامية . وفى هذه الحالة يكون عالم الكلام عالم تاريخ أديان خالص لحضارات وديانات أخرى(٢٣٠) .

وقد يتعدى تصنيف الفرق الخارجة على الاسلام الى اخراج فرق اسلامية نشأت داخل الحضارة الاسلامية مثل بعض النظريات الفلسفية فى قدم العالم وقدم الزمان والمكان وازلية النفس وتدبير الفلك . فعلم الكلام هنا يشمل كل الفرق الخارجة عن الاسلام سواء كانت من حضارة أخرى أو من داخل الحضارة خارج علم الكلام فى الفلسفة أو التصوف . فهو تاريخ للفكر الدينى بوجه عام وليس تاريخا لعلم الكلام بوجه خاص من ملل وأهواء ونحل . وفى المقابل قد تدخل فرق غير اسلامية تمثل حضارات وافدة ضمن الفرق الاسلامية لانها أصبحت ممثلة داخل الحضارة الاسلامية ولم تعد وافدة عليها اما لان لها ممثلين أو لان الاتجاه ظهر تلقائيا فى الحضارة الاسلامية بمساعدة الاتجاه المماثل فى الحضارات الوافدة أو بدون مساعدتها . ومما يساعد على ادخال هذه الفرق ضمن الفرق الكلامية الرغبة فى اكمال عدد الفرق فى التاريخ الموجه(٢٣١) . وقد يكون التاريخ المذهبى تاريخا داخليا محضا للحضارة

---

(٢٣٠) وذلك مثل الاشعرى فى مقالات غير الاسلاميين الذى يذكره ابن تيمية فى « موافقة صحيح المنقول صريح المعقول » ج ١ ص ٩١ ، أو المسعودى فى المقالات فى أصول الديانات الذى يذكره فى مروج الذهب أو البيرونى فى « تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مرذولة » .

(٢٣١) يذكر الملطى الشافعى خمس فرق من الزنادقة . المعطلة . والمانوية ، والمزدكية ، والعبدكية ، والروحانية . فالمعطلة هم الدهريون ، وهم موجودون داخل الحضارة الاسلامية وخارجها . والعبدكية احدى فرق الشيعة تقول بالامام . والروحانية تمثلها اتجاهات الصوفية أو ما يضادها اذ أنها ست فرق : الروحانية الذين يركزون على الروح ، والفكرية الذين يتأملون بالفكر ، وأصحاب الخلة الذين يغلب عليهم حب الله فيسقطون الشرائع ، وأصحاب تصغير النفس الذين يروضون النفس حتى تبلغ الغاية ثم يحق

=

دون ذكر أية حضارات مجاورة دخيلة . وفى هذه الحالة يكون التاريخ موجها بحديث الفرقة الناجية(٢٣٢) .

د — **تحديد المصطلحات** . اذا كان التفرق عقائديا مذهبيا فالاولى تحديد مصطلحات الدين ، والملة ، والحنيفية ، والشرعة ، والمنهاج ، والسنة ، والمجاعة ، والاسلام(٢٣٣) . فالدين هو الامتثال . والامتثال هو التعبير عن الطبيعة بالفكر . ولا يعنى ذلك الطاعة والانقياد فذلك ما تعانى منه الامة حاليا فى علاقتها بالسلطان بل هو رفض كل ما يعارض الطبيعة والحرية والعقل ، هذا الرفض الناشىء من الامتثال للفكر وادراك الهوة بين الطبيعة والمثال . ليس الدين هو الجزاء لان فعل الخير ، العمل الصالح ، مستقل عن الجزاء والعقاب ولكن فى طبيعة الفعل جزاءه ، وجزاؤه أثره وفاعليته . فعل الخير يعطى خيرا ، ويحدث فى هذا العالم من حياة الفاعل أو يكون كامنا فيظهر فى الاجيال التالية ويظل موجها للحضارة . واذا كان الدين يعنى الحساب فان الحساب على الفعل يكون ذاتيا ، بمراجعة داخلية . أما الحساب الخارجى فعادة ما يكون

---

= لهم التمتع بما يشاؤون ، والذين يستصغرون الدنيا ويأتون بما شاءوا من ملذات استصغارا لها حتى لا يشغل القلب بها ثم الزاهدون فى الحرام الآتون والمتمتعون بالحلال ، التنبيه ص ٩١ — ٩٥ ، ويقسم الاشعرى الفرق الى اثنتى عشرة فرقة . ويعتبر الصوفية فرقة كلامية يسميها العامة مرة وقوم ينتحلون النسك مرة اخرى ، مقالات ج ١ ص ٦٥ ، ص ٣١٩ ، ويدخل البغدادى الحلاجية اتباع أبى الغيث الحلاج ضمن فرق الحلولية ، الفرق ص ٢٦٠ — ٢٦٣ ، ويذكر الرازى الصوفية كفرقة ثامنة من فرق عشر ، اعتقادات ص ٧٢ — ٧٥ .

(٢٣٢) وهذا ما يفعله البغدادى فى « الفرق بين الفرق » .

(٢٣٣) الدين ، والملة ، والشرعة ، والمنهاج ، والاسلام ، والحنفية ، والسنة ، والجماعة فانها عبارات وردت فى التنزيل ، ولكل واحدة منها معنى يخصها وحقيقة توافقها لغة واصطلاحا ، الملل ج ١ ص ٥٦ .

مصـــدرا للخوف والتخفى وبالتالى مصـــدرا للارهاب والنفاق لا فـــرق فى ذلـــك بين حساب الله وحساب الســـلطان . والحساب ليس بالضرورة حساب الآخر للذات أى حســـاب الدولة للمواطنين بل حســـاب الذات للآخر ، حســـاب المواطنين للدولة من خلال الرقابة الشـــعبية على أجهزة الدولة . واذا كان الدين يعنى التعبد فان التعبد ليس الاتيان بحركات رمزية تكشف عن الصلة بين الانسان والله بل القيام بأفعال مباشرة فى العالم تؤثر فى الناس وتحدد مســـار العلاقات الاجتماعية . واذا كان الدين فى النهاية وضعا يســـبق العقول باختيارها الى ما هو خير لهم بالذات فان هـــذا الوضع يتفق مـــع الطبيعة البشرية الحـــرة العاقلة ويؤكدها ويســـاعدها على الازدهار والكمال(٢٣٤) .

ويتحول الدين الى ملة لان الامتثـــال جماعى . الدين هـــو الذى يعطى الهـــوية للجماعة ويحولها الى جماعة فكرية . لا يوجد فكـــر دون جماعة ولا يوجد دين بلا أمـــة ، ولا يوجد مذهب فكرى دون شـــعب لانه لا يوجد وحى بلا تـــاريخ . وصف الدين هـــو وصف للامة ، وتحليل الدين هـــو تحليل لحال الامة(٢٣٥) . والملة هى ملـــة ابراهيم ، وهى الحنيفية الســـمحة . ويضادها الخروج على طريق العقل والطبيعة .

---

(٢٣٤) معنى الدين الطاعة والانقياد ، وقد يرد بمعنى الجزاء ، وقد يرد بمعنى الحســـاب . فالمتدين هو المســـلم المطيع المقـــر بالجـــزاء والحســـاب يوم الثناء والمعـــاد ، الملل جـ ١ ص ٥٦ ، الدين ما ورد به الشرع من التعبد ، ويقـــال للطاعة والعبادة والمعاد والجزاء والحساب . وعرفوه بأنه وضـــع الهى سائق لذوى العقول باختيارهم المحمـــود الى ما هو خير لهم بالذات أى أحكام وضعها الله تعالى للعبـــادة باعثة الى الخير الذاتى وهى السعادة الابدية ، الاتحاف ص ١٣ — ١٤ .

(٢٣٥) ولما كان نوع الانســـان محتاجا الى اجتمـــاع مع آخر من بنى جنسه فى اقامة معـــاشه والاستعداد لمعـــاده وذلك الاجتمـــاع يجب أن يكون على شـــكل يحصـــل به التمانع والتعـــاون حتى يحفظ بالتمـــانع ما هو ليس له فصورة الاجتمـــاع على هذه الهيئة هى الملة ، الملل جـ ١ ص ٥٧ .

والامة جماعة مثالية ، حققت وحدة الفكر واستقلال الشعور وتدرك نظام الطبيعة ، الامة فكر نمطى ، والفكر جماعة مثالية تمنع من التشتت الفكرى والحضارى وتحرص على الوحدة المثالية بين الفكر والجماعة ، بين الوحى والتاريخ . وتتوالى الملل حسب قانون الجمع بين الاضداد وجدل التاريخ والانتقال من الموضوع الى نقيض الموضوع الى مركب الموضوع . عرف آدم الاسماء كلها وعلم نوح معانيها ثم تحقق ابراهيم من كليهما . الامة المثالية اذن هى التى تجمع بين الاسماء المعانى والواقع ، بين الالفاظ والدلالات والاشياء دون تبعثر للاسماء وتحولها الى شقشقات لفظية وضمور للمعانى وتحولها الى ثوابت وغياب الوقائع والاشياء(٢٣٦) .

واذا تحول الدين الى ملة فان الملة تتحول الى منهج للجماعة . وباتحاد الفكر بالجماعة يظهر التشريع ، وهو تنظيم الفكر للجماعة وتوجيهه لسلوكها وتخطيطه لحياتها . وقد تطورت الشرائع كما تطور الفكر وتطورت الجماعة ، واكتملت بظهور الجماعة المثالية . فالتشريعات تنبع من الفكر وتقوم عليه وتعبر عن واقع دفاعا عن مصالح الجماعة(٢٣٧) . فاذا تم الاتفاق على المنهاج نشأت الجماعة الفكرية المذهبية . الجماعة هى ممثلة الفكر فى التاريخ وتحوله الى شريعة ونظم . ولما كانت الشرعة منزلة ففى تطور الوحى فى التاريخ جاء التنزيل أولا ثم التأويل ثانيا ثم الجمع

---

(٢٣٦) الملة الكبرى هى ملة ابراهيم ، وهى الحنيفية السمحة التى تقابل الصبوة تقابل التضاد وابتدأت من نوح . وقيل خص آدم بالاسماء ونوح بمعانى تلك الاسماء وابراهيم بالجمع بينهما ، الملل ج ١ ص ٥٧ — ٥٨ .

(٢٣٧) الطريق الخاص الذى يوصل الى هذه الهيئة هو المنهاج والشريعة والسنة ، والحدود والاحكام ابتدأت من آدم وشيث وادريس وضمت الشرائع والملل والمناهج والسنن بأكملها وأتمها حسنا وجمالا بمحمد ، والاتفاق على تلك السنة الجماعة ، الملل ج ١ ص ٥٧ — ٥٨ .

بين التنزيل والتأويل ثالثا . وهو منهج الامة المثالية التى جمعت بين الفكر والجماعة . التنزيل بلا تأويل صورية وفراغ ، والتأويل بلا تنزيل مضمون عاطفى بلا صورة وروح طاهرة بلا بدن ، والجمع بين التنزيل والتأويل هو ايجاد الوحدة بين الصورة والمضمون ، بين الروح والبدن ، بين المثال والواقع . ويكون ذلك فى التاريخ جمعا بين القديم والجديد ، بين الماضى والحاضر . التنزيل بلا تأويل جمود ، والتأويل بلا تنزيل هوى(٢٣٨) .

والاديان كلها مراحل مختلفة لدين واحد اكتمل فى آخر مرحلة . كل مرحلة تثبت المرحلة الاولى وتكملها . فاذا اكتمل الوحى انتهت النبوة ، واستقل العقل ، وتحررت الارادة ، واكتملت الفطرة ، وثبتت الحقيقة ، ووضح المثال . أصبح الوحى تاريخا والفكر واقعا ، فالواقع دليل الفكر ، والفكر دليل الحق . ووقوع الوحى لا يستلزم بالضرورة البحث عن مصدر مشخص للوحى ولا حتى شخص النبى . فالوحى واقع فى التاريخ ويتطور معه أفقيا وليس علاقة رأسية بين شخصين . والبرهان على صدقه متضمن فيه وليس خارجا عنه ، طبيعة الفكر نفسها المطابقة للواقع ، للفطرة والطبيعة ، والشامل لكل التجارب البشرية النمطية . موضوعية الوحى وشموله مقياسان لصدقه . الدليل ملازم له لا هو سابق له ولا لاحق عليه . السابق ارهاص على ضرورة ظهور الفكر ، واللاحق تحقيق لمسار الفكر واثبات لواقعيته . لا تستلزم النبوة فى آخر مراحلها اثبات صدقها بآية خارجة عنها . آياتها الوحيدة من داخلها كفكر مطابق للواقع ، وهذا الواقع هو التجربة الانسانية الشاملة وماهياتها وقوانين التاريخ . فالتوحيد هو جوهر الدين ، وما أتى به الانبياء منذ آدم حتى محمد . وبمجرد تحقيق غاية الوحى ، استقلال الوعى الانسانى ، عقلا وارادة ، يقف تطوره وتنتهى النبوة ، ويتوقف تطور التاريخ فى الاصول ويبقى تطوره فى الفروع والتى يمكن للاجتهاد أن يجد لها تشريعاتها ويستنبط لها أحكامها .

---

(٢٣٨) ثم خص موسى بالتنزيل ، وخص عيسى بالتأويل ، وخص المصطفى بالجمع بينهما على ملة ابراهيم ، الملل ج ١ ص ٥٨ .

ويكون التاريخ حينئذ دون مراحل وكأن التاريخ يخضع نفسه للخلود ويمحى عنه طابع الزمان(٢٣٩) .

واذا كانت الفرق اسلامية على وجه الخصوص فماذا يعنى الاسلام ؟ وهنا تأتى الفكرة الموجهة لتحدد الفرق بين الاسلام والايمان والاحسان ، الاول بداية والثانى وسط والثالث كمال . الاول عمل باللسان ( قول ) والثانى عمل بالقلب ( تصديق ) والثالث عمل بالجوارح ( فعل ) . الاول العبادات والثانى العقائد والثالث المعاملات . ولكن أليست العبادة أيضا بالقلب وبالجوارح فتشمل العقائد والمعاملات ؟ وفى آخر مرحلة من مراحل الوحى يكون الوحى امكانية تحقيق من خلال طاقة الانسان . ولما كانت الطاقة قولا ووجدانا وعملا كان القول هو الاعلان عنه ، والوجدان تمثله ، والفعل تحقيقه . ليس الاسلام اذن هو مجرد الخضوع والانقياد بالمعنى الشائع دون تمييز بين الله والسلطان بل هو تعبير عن الطاقة الانسانية ، بالقول باللسان والعمل بالجوارح ، بالكلمة والفعل . الاسلام اذن أقرب الى الشهادة باللسان وباليد . فاذا كان الخارج قيدا وقهرا ورضوخا للامر الواقع فان الاسلام يكون ثورة وتحررا وغضبا ورفضا وتمردا . وتبدأ العقائد المتأخرة من الايمان وتعرفه بأنه الاستسلام والانقياد وتجعل مضمونه اما الغيبيات أو العبادات أو الحدود دون

---

(٢٣٩) ... ثم كيفية التقرير الاول والتكميل بالتقرير الثانى بحيث يكون مصدقا كل واحد بين يديه من الشرائع الماضية والسنن السالفة تقديرا للامن على الخلق وتوقيفا للدين على الفطرة . فمن خاصية النبوة ألا يشاركهم فيها غيرهم . وقد قيل ان الله عز وجل أسس دينه على مثال خلقه ليستدل بخلقه على دينه وبدينه على وحدانيته ... ولن يتصور وضع الملة وشرع الشريعة الا بوضع شارع يكون مخصوصا من عند الله بآيات تدل على صدقه وربما تكون الآية متضمنة فى نفس الدعوى وربما تكون ملازمة منه وربما تكون متأخرة ، الملل ج ١ ص ٥٧ — ٥٩ ، والتوحيد جاء به كل نبى من لدن آدم الى يوم القيامة ، التحفة ص ١٢ — ١٣ ، وقد جاءت به جميع الرسل من آدم حتى محمد ، الحصون ص ٥ .

فكر أو فعل ، ودون حق أو طلب . ويفرغ الايمان من أى مضمون اجتماعى أو سياسى أو اقتصادى يربط المؤمن فردا وجماعة بمصالحه وحياته ويجعله قادرا على الدفاع عن حقوقه وليس فقط مطالبته بتحقيق واجباته(٢٤٠) . وبهذا المعنى ، الاسلام كاستسلام ، يشار الى الفرقة الناجية ، فرقة السلطان(٢٤١) .

---

(٢٤٠) الاسلام قد يرد بمعنى الاستسلام ظاهرا ويشترك فيه المؤمن والمنافق . الاسلام بمعنى التسليم والانقياد ظاهرا موضع الاشتراك فهو المبدأ . ثم اذا كان الاخلاص معه بأن يصدق بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، ويقر عقدا بأن القدر خيره وشره من الله كان مؤمنا حقا . ثم اذا جمع بين الاسلام والتصديق وقرن بين المجاهدة والمشاهدة وصار غيبه شهادة فهو الكمال . فكان الاسلام مبدأ ، والايمان وسط ، والاحسان كمال . وعلى هذا شمل لفظ المسلمين الناجى والهالك ، الملل ج ١ ص ٥٩ — ٦٠ ، الاسلام هو الخضوع والانقياد باطنا وظاهرا لما جاء به الرسول وعلم مجيئه بالضرورة أى يقينا ، اعلم أن الايمان الذى كلف الله به عباده وجعل جزاءه دخول الجنة والنجاة من النار هو تصديق سيدنا محمد فيما علم مجيئه بالضرورة أى اعتقاد صدقه اعتقادا جازما فيما جاء به عن الله وعلم مجيئه به يقينا مع الاذعان القلبى لذلك . وذلك مثل الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقضاء والقدر وافتراض الصلاة وبقية العبادات الاسلامية من الزكاة والصيام والحج على المستطيع وتحريم قتل النفس المعصومة ظلما والزنا وأمثال ذلك ، فكل من الايمان والاسلام المنجيين لا ينفك عن الآخر . فكل مؤمن مسلم وكل مسلم مؤمن لان المصدق ذلك التصديق للرسول لابد أن يكون خاضعا لما جاء به والخاضع هذا الخضوع لابد أن يكون مصدقا لذلك التصديق ، ثم ان النطق بالشهادتين شرط لازم لاجراء الاحكام الدنيوية على المؤمن ( المناكحة ، الصلاة خلفه وعليه ، الدفن ... ) فاذا لم ينطق بهذا القدر كالخرس أو مات عقب ايمان قلبه فهو مؤمن ناج . ولكنه ان امتنع عن النطق بهما عنادا بعد أن عرض عليه فهو كافر ولا عبرة بتصديق القلب ، الحصون ص ٦ .

(٢٤١) قد يرد الاسلام وقرينه الاحسان وعلى هذا خص الاسلام بالفرقة الناجية ، الملل ج ١ ص ٦١ .

**٢ ــ من الوحدة الى التفرق .**

تصف الفرقة الناجية تاريخ الفكر البشرى بل وتاريخ الانسانية ذاتها كمسار من الوحدة الى التفرق ، من الطاعة الى العصيان ، من الخير الى الشر وبالتالى تتم ادانة التاريخ والزمان والتطور وادانة كل جهد بشرى وقضاء على التعددية . ولا سبيل الى صلاح العالم ونجاة البشرية الا بالعودة من جديد من التفرق الى الوحدة ، من العصيان الى الطاعة ، ومن الشر الى الخير . ومرة يتم هذا الوصف بصورة فنية شعرية رمزية عن طريق رفض الشيطان السجود لآدم قياسا للنار على الطين ، وهو قياس كمى خاطىء يغفل الكيف ، ومرة أخرى ، وهو الهدف من هذا الوصف ، عن طريق وصف مسار علم أصول الدين على أنه انتقال من النقل الى العقل وبالتالى يضل كما ضل الشيطان من قبل . الامة اذن لها بدايتان ، الاولى قياس الشيطان والثانى اعمال العقل ! وكلاهما شر ، الاول أدى الى الطرد من الجنة والثانى أدى الى الفرق الضالة !

**أ ــ التاريخ الرمزى .** يبدأ التاريخ ، عند الفرقة الناجية ، بصورة فنية أقرب الى الشعر منها الى العلم ، وأدنى الى الخيال منها الى الواقع . توحى بأن التفرق والتشتت حدثا فى البداية لاول مرة منذ الخليقة قبل أن يقع للمرة الثانية فى التاريخ الانسانى بعد ظهور الوحى . فالتاريخ له بدايتان الاولى بداية الخليقة والثانية اكتمال الوحى ووحدة الفكر . البداية الاولى افتراضية خالصة تعتمد على التاريخ الشعرى أو على التفسير الفنى للنصوص الدينية للحصول على دلالة مشابهة للبداية الثانية وكأن التاريخ يعود كما بدأ . ولا يقتصر الامر على الدلالة الشعرية بل يفسر النص الفنى على أنه يحتوى على وقائع حدثت بالفعل . حدث التشتت الاول فى البداية بأعمال الرأى والقياس ، وذلك بمقابلة الرأى بالنص أو مقابلة الهوى بالامر اعمالا للعقل واثباتا

للحرية(٢٤٢) . والتاريخ الشـعرى القائم على الصور الفنية أفضل استعمالا من التاريخ الاسطورى الا اذا فهمت الاسطورة كصورة فنية . فلفظ الاسطورة يعنى فى التراث وفى أصل الوحى الخرافة بالتعارض مع الواقع فى حين أن لفظ الشعر والتخييل ألفاظ تراثية وكذلك الحال مع لفظى الصورة الشعرية وانتمائهما الى الثقافة الادبية المعاصرة(٢٤٣) . وتعتمد هذه البداية الشعرية مع الكتب المقدسة الاخرى القائمة على

---

(٢٤٢) هذه هى حكاية ابليس ورفض السجود لآدم ونقاشه مع الله . ويذكرها الشهرستانى فى التوراة والانجيل والقرآن للدلالة على صفتها الكونية السابقة على الاديان الثلاثة . ويضع على لسان ابليس أسئلة سبعة تدل على أنه يمثل الاتجاه الاعتزالى والله — تعالى — يمثل الاتجاه الاشعرى ! فالمعتزلة يشاركون ابليس فى اعمال الرأى والاشاعرة يشاركون الله — تعالى — فى الدفاع عن النص . وهذه الاسئلة هى : (أ) اذا كان الله يعلم مسبقا ما يصدر عن ابليس فلم خلقه ؟ وهو سؤال عن الغائية التى يثبتها المعتزلة وينكرها الاشاعرة (ب) اذا كان الله قد خلق ابليس على ارادته فلم كلفه بمعرفته وطاعته وما الحكمة فى التكليف وهو سؤال عن الحرية التى تثبتها المعتزلة وتنكرها الاشاعرة . ويرجع كلاهما الى انكار الامر بعد الاعتراف بالحق (ج) اذا كان الله قد خلق ابليس وكلفه فالتزم بالتكليف فلم أمره بالسجود ؟ وهو تأكيد للعبث الذى تثبته الاشاعرة وتنكره المعتزلة (د) اذا كان الله قد خلق ابليس وكلفه فالتزم بالتكليف ورفض السجود فلماذا لعن فى حين أنه لم يقل لا اسجد الا لله . وهو سؤال يؤكد على الاعتراض على الله كتهمة من الاشاعرة الى المعتزلة وهو فى الحقيقة يكشف عن تنزيه الله عند المعتزلة (هـ) اذا كان الله قد خلق ابليس وكلفه فالتزم بالتكليف ورفض السجود ولعن فلماذا أدخل الجنة ووسوس لآدم ؟ وهو سؤال عن المعاد . (و) اذا كان الله قد خلق ابليس وكلفه فالتزم بالتكليف ورفض السجود ولعن ووسوس لآدم فلماذا سلطه على أولاده ؟ وهو سؤال عن المسؤولية (ز) اذا كان الله قد خلق ابليس وكلفه فالتزم بالتكليف ورفض السجود ولعن ووسوس لآدم وسلطه على أولاده فلماذا استمهله ؟ وهذا سؤال عن الزمان والتاريخ والحياة كرسالة ، الملل ج ١ ص ١٥ — ٢٣ .

(٢٤٣) ذكر لفظ « أساطير » فى القرآن تسع مرات « ان هذا الا أساطير الاولين » بمعنى سلبى فى مقابل التنزيل والآية والوعد ، الخرافة فى مقابل الواقع .

عقائد السقوط والطرد والحرمان كوقائع وحوادث تاريخية وليس فقط كصور شعرية . ونظرا لاعتماد الفرقة الناجية على التفسير بالمأثور فقد دخلت كثير من الاسرائيليات لتأصيل عقائدها وهى الصورة الشعرية نفسها الموجودة فى حضارات أخرى وتفسر لا على أنها صراع العقل مع النقل وصراع الموضوعية مع الذاتية ، وصراع الحرية مع القدرية بل على أنها تنقل أخبارا عن وقائع العصيان والحرمان والطرد والخطيئة والسقوط(٢٤٤) .

وتضع الصورة الشعرية شبهات سبعة(٢٤٥) تفيد بأن الموقف الانسانى شبهة وأن السؤال عنها يوقع لا محالة فى تناقض ، وهى الشبهات نفسها التى يقوم عليها علم الكلام . تمثل الفرق الهالكة وفى مقدمتها المعارضة العلنية من الداخل اختيار الشيطان نظرا لاعتمادها على العقل وتمثل الفرقة الناجية ، فرقة السلطان ، اختيار الله نظرا لاعتمادها على النقل . الشبهة الاولى تشير الى تعارض العلم المطلق مع الخلق باعتباره مصيرا وتاريخا محددا فى العلم ومع ذلك مرهون بحرية الارادة الانسانية . واذا كانت الفرقة الناجية تأخذ صف العلم الالهى وتضحى

---

(٢٤٤) وتلك الشبهات ( شبهات ابليس ) مسطورة فى شرح الاناجيل الاربعة ، انجيل لوقا ومارقوس ويوحنا ومتى مذكورة فى التوراة متفرقة على شكل مناظرة بينه وبين الملائكة بعد الامر بالسجود . هذا الذى ذكرته مذكور فى التوراة ومسطور فى الانجيل على الوجه الذى ذكرته ، الملل ص ١٥ ، ص ١٨ .

(٢٤٥) ان المعلوم الذى لا مراء فيه أن كل شبهة وقعت لبنى آدم فانما وقعت من اضلال الشيطان الرجيم ومن وساوسه نشأت شبهاته ، ولا يجوز أن تعدد شبهات فرق الزيغ والكفر هذه الشبهات وان اختلفت العبادات وتباينت الطرق فانها بالنسبة الى انواع الضلالات كالبذور ، وقال المتأخر من ذريته كما قال المتقدم انا خير من هذا الذى هو مهين . وكذلك تعقبنا أحوال المتقدمين منهم وجدناها مطابقة لاقوال المتأخرين . كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم فتشابهت قلوبهم فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به ... الملل ج ١ ص ١٨ — ٢٠ .

بالخلق الانسانى فان الفرق الهالكة خاصة المعارضة العلنية من الداخل تأخذ جانب الحرية الانسانية وتضحى بالعلم المسبق . فاذا كان القياس هو المزايدة فى الايمان أمام العامة وفى أعين السلطان ، كان الاختيار لعقائد الفرقة الناجية ! والحقيقة أن العلم المطلق لا يمنع من تقرير مصير الانسان لذاته لان العلم المطلق علم حقيقى أى أنه مطابق للواقع لا بمعنى أنه يفعل مباشرة بل بمعنى أنه يفعل من خلال الفعل الانسانى . وهذا لا يعنى أن العلم المطلق خامل غير مؤثر بل بمعنى أن الانسانية لا تتحقق الا بالفعل فى التاريخ . العلم مسار التاريخ أو فكر العمل أو نظرية السلوك اذا ما بعد العلم عن التشخيص الذاتى كصفة لذات مشخص . والشبهة الثانية تشير الى التعارض بين خلق الانسان على ارادة الله وبين تكليفه على ارادة الانسان الخاصة . فاذا أخذت الفرقة الناجية الاختيار الاول فان الهالكة تأخذ الاختيار الثانى . اليس فضل الله على الانسان عظيما أمام السلطان وفى أعين العامة ؟ والحقيقة أن التكليف اثبات لغاية الانسان ودعوته وأن الحياة الانسانية أساسا هى تحقيق الرسالة . ولا يتم هذا التحقيق وفقا لارادة مسبقة فالارادة المطلقة هى ارادة التاريخ وقوانينه ومساره التى تتحقق بالفعل الانسانى الفردى والجماعى على السواء . وبالتالى تبتعد الارادة المطلقة عن التشخيص الذاتى الخارجى وتعود الى أصلها كقانون عام لمسار التاريخ أو كنمط للتحقيق والتكليف ليس مضادا للحرية وليس مانعا لها بل هو موجه لها يعطيها أساسها النظرى ومسارها المختار . والشبهة الثالثة عن أمر الشيطان بالسجود لآدم وعصيان الشيطان لله بطبيعة الحال تختار فيها فرقة السلطان الطاعة لله وتنفيذ الاوامر بينما تختار الفرق الهالكة العصيان ورفض السجود لاحد الا لله حتى ولو كان ذلك عصيان لاوامر الله . واختيار الفرقة الناجية يرضاه السلطان ويتملق أذواق العامة ايمانهم الاجتماعى بالله . ومن ذا الذى يرفض أوامر الله وأوامر السلطان ؟ والحقيقة أن الانسان هو القيمة الاولى فى الحياة على رأس سلم القيم وله يخضع كل شىء فى الطبيعة . وكل فعل فى التاريخ يقاس بمدى تحقيقه لهذه القيمة . فرفض السجود لآدم هو رفض للاعتراف

بالانســــان كقيمة مطلقة . وان الســـجود للانسان وليس الســجود لله لهو تنفيذ للامر الالهى وتحقيق لارادته . والشـــبهة الرابعة تحتوى على الحكم بادانة كل من لا يعترف بالانســـان كقيمة أولى حتى ولو كان السبب فى عدم الاعتراف التشــدق بالايمان والمزايدة فيــه بدعوى عدم السجود الا لله . الانســـان قيمة فى أعلى سلم القيم . وقــد تتنازل قيم أخــرى أعلى منـــه حتى الفكر المطلق ليعلن أن الانســـان قيمة أولى . وهـــو بهذا الاعلان والاعتراف يثبت اطلاقيتـــه . فلا اطلاقية تثبت الا باثبات الانسان كقيمة أولى . والشـــبهة الخامسة أنه بالرغم من لعن الشـــيطان واصدار حكم عليه بالادانة فقــد دخل الجنة ووسوس للانســـان . ولا يعنى ذلك أن كل ما يأتى للانســـان من أفكار فانها من وسوســـة الشيطان كما تقول الفرقة الناجية وكما يريد الســـلطان بل تعنى أن الاعترااف بالانســـان كقيمة أولى ليس مجرد اعتراف نظرى بل هـــو جهد عملى يتحقق بالفعل وكأن الاعتراف النظـــرى يحتاج الى اعتراف آخر عملى بدفاع الانســـان عن وضـــعه كقيمة أولى والدخول فى صراع مع كل القـــوى التى تنكر عليه هـــذا الحق . فالانســـان ليس امكانية محدودة ذات اتجاه واحد بل هو امكانية تحقق ســـلبا أم ايجابا . هـــو امكانية تحقق فى مواقف تتخللها عقبات لان وجود العقبة ضرورة لتحقق الامكانية وحشد الطاقات النظرية والعملية . وقد تكـــون الموانع ذاتيـــة مثل الاهواء والانفعالات . وقـــد تكون موضوعية مثل الاوضـــاع الاجتماعية والسياسية . فالمانع ضرورة لتخطيه والعقبـــة شرط لتذليلها . والشـــبهة السادسة عن وسوسة الشيطان ليس فقط لآدم بل لاولاده تتملق أذواق العـــامة عن براءة الاطفال وعدم مسؤوليتهم عن غوايات الآباء . والحقيقة أن الانســـان هو الانسان فى كل زمان ومكان . بناؤه واحد ، وشـــعوره واحد ، وموقفه فى العالم واحد ، لا فرق بين أب وابن أو بين أســـلاف وأحفاد . كل انســـان مسؤول عن نفســـه من حيث هو انســـان وليس من حيث هو ابن لاب . والشـــبهة السابعة والاخيرة عن السبب فى الاستمهال والنظـــرة فانها تقوم أيضا على المزايدة فى الايمان وافتراض تدخل الله لهزيمة الشيطان دفاعا عن الانســـان وحرصا له من الوقوع فى الغواية وانكـــار دور الانسان

والزمان وحركة التاريخ . والحقيقة ان الزمان قد اعطى للانسان ليفعل فيه ، كما أعطى له التاريخ ميدانا للعمل . فلا نهاية بلا بداية ، ولا خاتمة بلا مشروع . الانسان حياته ، وحياته تاريخه ، وتاريخه سلوكه ، وسلوكه تحقيق لغاية ، وغايته رسالته ، ورسالته مصيره .

وطبقا لهذا التاريخ المعبر عنه بالصورة الفنية تؤول الوقائع الحالية حسب الفكر المسبق على ما هو معروف فى تاريخ الاديان باسم تنميط الوقائع . فأسئلة الفرق الكلامية كلها لا تخرج عن الاسئلة الاولى التى سألها ابليس ، ويكون التاريخ حينئذ عودا على بدء ، ومعيدا لنفسه(٢٤٦) . والحقيقة أنه اذا كان هذا الوصف يعنى الانحدار والسقوط والتشتت والتفرق أى اذا كان وصفا سلبيا كان جحدا للواقع وايقافا لحركة التاريخ ، والغاء لعمل الفكر البشرى ، وقضاء على الحضارة . أما اذا كان هذا الوصف يشير الى حركة ايجابية تظهر فيها أنماط الفكر فى كل زمان ومكان ودون حركة دورية ودون ادانة للتاريخ كان وصفا واقعيا يثبت الحركة والزمان والتاريخ . فالتقابل بين العقل والهوى ، بين الموضوعية والذاتية ، بين الخارج والداخل ، بين الامر والتلقائية ، بين التسليم والرفض ، تقابل يعبر عن الموقف الانسانى العام فى كل زمان ومكان باضافة بعض النضج فى التجربة البشرية أثر تراكم التجارب والاستفادة منها . ثم تتحول البداية الزمانية الافتراضية الاولى فى الصورة الفنية فى أول العالم الى بداية زمانية فعلية ساعة ظهور الوحى واعلان النبوة . ويبدو التفسير النمطى للوقائع أيضا . فكل ما وقع من حوادث التاريخ وقعت أنماطه فى الجيل الاول . ويصعب تغيير التاريخ دون نمط . ولذلك يكون تطور التاريخ فى بنائه ، ويكون ماضيه فى حاضره ، وحاضره ماضيه . يتم تفسير

---

(٢٤٦) تنميط الوقائع أو تفسير الوقائع الحالية طبقا لانماط سابقة وكأنها تحقيق لنبؤتها معروف فى تاريخ الاديان والدراسات المعاصرة حول الكتب المقدسة باسم Stéréotype .

الحاضر بالماضى والماضى بالحاضر . فالشعور الانسانى واحد ، والموقف من الحياة واحد . فلا تاريخ بلا شعور ولا شعور بلا تاريخ(٢٤٧) .

وفى كلتا الحالتين ، البداية الاولى والبداية الثانية يظهر الدرس المستفاد وهو أن الانتقال من الوحدة الى التشتت عمل من أعمال العقل أو بتعبير أدق نقص فى العقل وتحكم بالهوى وتأويل للنصوص واعمال للجهد وكأن السؤال عن العلة جريمة تستحق العقاب ، وكأن عقل الانسان قاصرا عن فهم الاسباب بل ولا يجوز للانسان أن يتساءل وأن يستدرك(٢٤٨) . تعنى البداية الاولى أن الايمان بالتوحيد يقتضى التسليم وان أى استفهام بعد الايمان يدل على عدم صدق الايمان مع أن ابراهيم سأل حتى يطمئن قلبه واستجيب لسؤاله . فالسؤال

---

(٢٤٧) فى بيان أول شبهة وقعت فى الملة الاسلامية وكيفية انشعابها ومن مصدرها ومن مظهرها . وكما قررنا أن الشبهات التى فى آخر الزمان هى بعينها تلك الشبهات التى وقعت فى أول الزمان كذلك يمكن أن يقرر فى زمان كل نبى ودور كل صاحب ملة وشريعة أن شبهات أمته فى آخر ناشئة من شبهات خصماء أول زمانه من الكفار والمنافقين وأكثرها من المنافقين وان خفى علينا ذلك فى الامم السالفة لتمادى الزمان فلم يخف فى هذه الامة أن شبهاتها نشأت كلها من شبهات منافقى زمن النبى ، الملل ج ١ ص ٢٣ .

(٢٤٨) وأنت ترجع فى أمرك كله الى عقلك الفاسد ورأيك الاعرج فتقول قد فعل فلان ولم كان ومم كان . أنت يا جاهل قد ضارع قولك قول ابليس حين قاس ... فأنت تعارض كما عارض وليك الشيطان . ثم من أدل الادلة أنك لو تقطعت واجتهدت لم يصح لك أصلح تعتمد عليه الا أن تكذب وتنقل الكذب لتستريح اليه ولا راحة لكذاب ... وأيضا فتأويلك القرآن على غير تأويله ، وقولك فيه برأيك الفقير ومخالفتك للسلف وخروجك من العلم ورجوعك الى الجهل الذى هو أولى بك ، وقولك فى حجتك روى فلان وفلان فأنت ضال مضل تركت السواد الاعظم وتركت طريق المواضحة ... فالله الله فى نفسك ! انتبه ، ودع ما يريبك لما لا يريبك ، ولا تتبع هواك فليس على وجه الارض شخص يعدل عن السنة والجماعة والالفة الا كان متبعا لهواه ناقصا لعقله خارجا من العلم والتعارف . فالزم للحق ترشد ... التنبيه ص ١١ — ١٢ .

والاستفسار والاستدراك نزوع انسانى لا يجحد(٢٤٩) . كما نشأت الشبهات فى أول الزمان من اعمال العقل فانها نشأت أيضا فى أول ظهور الوحى واعلان النبوة من اعمال العقل والسؤال والرغبة فى المعرفة والقياس والبحث عن العلة . فكل أعمال للعقل خروج على النبوة ، وكل سؤال انحراف عنها . فالخوارج هم العقلاء والعقلاء هم الخوارج ! ان السؤال ليس شبهة بل هو خلق حضارى وبداية لتحدى الواقع وتنظيره بالفكر . والاستدراك ليس هدما بل هو عثور على تصور متناسق للعالم حتى يشعر الانسان بوئام معرفى مع الطبيعة يستطيع بعده من السيطرة على قوانينها وتسخيرها لصالحه . ومادام التفسير خلقا انسانيا يعبر عن وجود الانسان فى موقف فانه يكون معبرا بالضرورة عن هذا الموقف الذى يتدخل فيه الهوى والانفعال والمصلحة . ويكون السؤال : هل هذا الهوى ذاتى أم موضوعى ؟ هل هذه المصلحة فردية أم جماعية ؟ وبالاجابة على ذلك يتحول الوحى الى حضارة ، والنبوة الى تاريخ . وهذا كله ليس سلبا بل ايجاب ، وليس نقصا بل كمال ، وليس سقوطا بل رفع ، وليس طردا أو حرمانا بل تكليف وحرية(٢٥٠) . ان تحويل العالم الطبيعى الى عالم مدرك ليس نفيا

---

(٢٤٩) انك فى تسليمك الاول انى الهك واله الخلق غير صادق ولا مخلص اذ لو صدقت انى اله العالمين ما احتكمت على بلم فانى الله الذى لا اله الا أنا لا تسأل عما أفعل والخلق مسؤول ، الملل ج ١ ص ١٨ ( وهو ما أثير أخيرا فى مجلس الشعب المصرى حين حاول فقيه السلطان تطبيق هذه الآية الخاصة بالله على الحاكم واعتراض فرق المعارضة عليه ) .

(٢٥٠) فلم يخف فى هذه الامة أن شبهاتها نشأت كلها من شبهات منافقى زمن النبى اذ لم يرضوا بحكمه فيما كان يأمر وينهى وشرعوا فيما لا مسرح للفكر فيه ولا مسرى ، وسألوا عما منعوا من الخوض فيه والسؤال عنه وجادلوا بالباطل فيما لا يجوز الجدال فيه . فمن اعترض على الرسول الحق أولى أن يصير خارجيا . أو ليس ذلك قولا بتحسين العقل وتقبيحه وحكما بالهوى فى مقابلة النص واستكبارا على الامر بقياس العقل ... وتصريح بالقدر ... وتصريح بالجبر ... صارت الاعتراضات كالبذور وظهر منها الشبهات كالزروع ، الملل ج ١ ص ٢٣ — ٢٥ .

للوحى بل هو تمثل للوحى كمعرفة قبل استعماله كموجه للسلوك وتأصيله كبناء نظرى مثالى للعالم . فالوحى لا يتحدث بنفسه بل يعطيه الانسان اتساقه العقلى ويكتشف أساسه النظرى . والانسان ليس آلة تؤمر فتطيع بل هو امكانيات للفهم والتمثل وقدرات للسلوك القائم على البواعث وامكانية حركة تلقائية تعبر عن طبيعته المثالية . أوامر الوحى ليست قواهر وزواجر وموانع وروادع بل موجهات للسلوك ، وبواعث للفعل ، تثبيت لغاية ، وتأسيس لنظر ، وازدهار لطبيعة ، واكتمال لموقف .

ويعيد التاريخ نفسه ، ويدور الشعور فى التاريخ ، ويخرج علم الكلام فى بداية ثالثة ناشئا عن اعمال العقل فى النص . ولما كان العقل صورة للجهد الانسانى فقد يكون اقرب الى الهوى او الراى أو المصلحة أو سوء النية أو النفاق . ولما كان العقل اعور اى لايرى الا من جانب واحد نشأت الفرق ، كل منها يعبر عن جانب ، وكلها نتيجة اعمال العقل ! فهل هذه صورة العقل ؟ الا يوجد عقل بديهى لا دخل فيه للهوى ؟ هل العقل سبب للسقوط والانحدار ام سبب للتطور والازدهار ؟ ويقوم حكم العقل على القياس . ويعنى القياس بالضرورة التماثل بين شبيهين وهو قياس الشبه . ومن ثم يؤدى القياس الى قياس الغائب على الشاهد مما يؤدى بدوره الى التقصير فى حق الغائب والغلو فى حق الشاهد اى انزال الغائب الى مستوى الشاهد ورفع الشاهد الى مستوى الغائب . فالقياس يقلل المسافة بين المثالى والواقعى حتى يتم الغاؤها كلية فى النهاية . وهى حقيقة معرفية تعبر عن الموقف الانسانى فى ادراكه لنفسه وللعالم . فهو يعبر عن الغائب بالشاهد ان كان يريد الواقع والعمل والتاريخ . ويعبر عن الشاهد بالغائب ان كان الشاهد متأزما يريد دفعه الى المثال ولو التعبير عنه بالتمنى . وقياس العلة كقياس الشبه محاولة للسيطرة على العالم واخضاعه بعد فهمه وتنظيره . هو قياس يبحث عن سبب الوجود ومن أجل اكتشاف قوانين الطبيعة حتى يسير الانسان معها ، يستمد منها قوته

ويوحدها مع قواها . قامت المعارضـــة السرية فى الداخل بالحـــكم على الخالق فى الخلق وانتهت الى الغـــلو . وقامت المامرضة العلنيـــة فى الداخل بالحكم على الخلق فى الخالق وانتهت الى التقصير . الاولى حلولية الصفات والثانية مشـــبهة الافعال . الاولى تشـــبه الخالق بالخلق والثانية تشبه الخلق بالخالق(٢٥١) .

وترد بعض الحركات الاصلاحية الحديثة الاعتبار لهـــذا المســـار الطبيعى من الوحـــدة الى التعدد باعتبار أنه من صـــنع العقل والتفســـير والتأويل لفهم النص وتعقيل العقيدة . فانفصـــام الوحدة وتحولها الى فرق وشعب ليس ظاهرة سلبية تد لعلى عصـــيان بل هى بداية الفكـــرة

---

(٢٥١) الجنوح الى الهـــوى فى مقابل النص ، فاللعين الاول لـــا أن حكم العقل على من لا يحتكم عليه العقل لزمه أن يجرى حكم الخالق فى الخلق أو حـــكم الخـــلق فى الخـــالق . الاول غلو والثـــانى تقصير . فصـــارت من الشـــبهة الاولى مذاهب الحلولية والمشبهة والغـــلاة مـــن الروافض حيث غـــالوا فى حق شخص من الاشخاص حتى وصفـــوه بصفـــات الجلال . وصارت من الشبهة الثانية مذاهب القدرية والجبرية والجســـمية حيث قصروا فى وصفه تعـــالى بصفـــات المخلـــوقين . فالمعتزلة مشبهة الافعـــال حلولية الصفات . وكل واحد منهم أعـــور بأى عينيه يشـــاء . فان من قـــال انما يحسن منه ما يحسن منا ويقبح منه ما يقبـــح منا فقد شبه الخـــالق بالخلق . ومن قال بوصف البارى تعالى بما وصف به الخلق أو بوصف الخلق بما وصف بـــه البـــارى عز اســـمه فقد اعتزل عن الحق . وســـنح القدرية حتى فى طلب العـــلة فى كل شىء وذلك من ســـنح اللعين الاول اذ طلب العـــلة فى الخـــلق أولا والحكمـــة فى التكليف ثانيـــا والفـــائدة فى التكليف الســـجود لآدم ثالثا ، وعنه نشـــأ مذهب الخـــوارج اذ لا فرق بين قولهم لا حكم الا الله ولا يحـــكم الرجال وبين قوله لا أســـجد الا لك أأسجد لبشر خلقتـــه من صلصال ... ؟ وبالجملة ، كلا الطرفان فى قصـــد الامور ذميم . فالمعتزلة غـــالوا فى التوحيد بزعمهم حتى وصلوا الى التعطيـــل بنفى الصفات المشبهة وقصروا حتى وصفوا الخـــالق بصفات الاجســـام ، والروافض غالوا فى النبوة والامامة حتى وصلوا الى الحلول . والخوارج قصروا حيث نفوا تحكيم الرجال ، الملل ج ١ ص ١٩ — ٢٠ .

ونشـــأة الحضارة(٢٥٢) . وقد ساهمت فى ذلك عوامل عدة منهـــا عامل حضـــارى وهـــو فعل الحضارات القديمة الدخيلة ، وضرورة الرد عليها . ومنها عامل اجتماعى فقهى أى فعل الاحداث الجديدة وضرورة فهمهـــا واستنباط أحكـــام لها . ومنها عامل سياسى أى التعبـــير عن الصراع بين الســـلطة والمعارضة . كما يتطلب ذلك معـــرفة الظروف القديمـــة التى أدت الى نشـــأة الحضارة وكيفية نشأتها ثم معـــرفة الظروف الحالية التى يمكن أن تساعد على نشأة حضـــارة جديدة ثم مقارنة بين المرحلتين . فاذا تشـــابهت الظروف تشابهت الحلول والمواقف الحضـــارية . واذا اختلفت الظـــروف اختلفت أيضـــا الحلول والمواقف وتحتم اعادة الاختيار من جديد . وهنـــا تبدأ عملية تنقيـــة التراث ونقـــد التراث واعـــادة الاختيار بين البدائل(٢٥٣) . وبنـــاء على ذلك حاولت الحركات الاصلاحية الحديثـــة اعادة وصف نشـــأة علم الكلام وتطوره لتصـــفيته من شوائبه التاريخية والتوقف فى مســـائله العقائدية التى لا ينتج عنهـــا أثر عملى لتغيير الواقع

---

(٢٥٢) غير أن شيئا لم يقف فى سبيل الدعوة الاســـلامية ، ولـــم يحجب ضيـــاء القرآن من الاطراف النـــائية عن مثار النـــزاع ، وكان الناس يدخلون فيه أفواجـــا من الفرس والســـوريين ومن جـــاورهم والمصريين والافريقيين ومن يليهم ، واستراح جمهـــور عظيم من العمـــل فى الدفاع عن سلطان الاســـلام وآن لهم أن يشتغلوا فى أصول العقائد والاحكـــام بمـــا هداهم اليه ســـير القرآن اشتغالا يحرص فيـــه على النقل ولا يهمل فيه اعتبار العقل ، ولا يقضى فيـــه من نظر الفكر . ووجد من أهل الاخـــلاص من انتدب للنظر فى العلن والقيـــام بفريضة التعليم ومن أشـــهرهم الحسن البصرى فكان له مجلس للتعليم والافـــادة فى البصرة يجتمع اليه الطالبون من كل صـــوب ، وتمتحن فيه المســـائل من كل نوع وكان قد التحف بالاســـلام ولم يتبطنه أناس من كل مـــلة دخلوه حاملين لما كان عندهم راغبين أن يصلوا بينه وبين ما وجدوه . فثارت الشبهـــات بعد ما هبت على الناس أعاصير الفتنة ، واعتمـــد كل ناظر على ما صرح به القرآن من اطلاق العنان للفكر . وشـــارك الدخلاء من حق لهم السبق من العرفاء ، وبدت رؤوس المشاقين تعلو بين المسلمين ، الرسالة ص ١٢ — ١٣ .

(٢٥٣) التراث والتجديد ص ١٨ — ٢١ ، ص ١٥٧ — ١٦٨ .

الحالى بل والتى قد ينتج عنها أثر مضاد(٢٥٤) . كما تهدف بعض الحركات الاصلاحية الى العودة الى الوحدة الاولى بطريق صحى تقضى على هذا التشتت والتفرق وتعيد الوحدة الوطنية . فاذا كان الغرض من ذلك التوحيد بين المذاهب فلا يعنى ذلك التوحيد بين الجماعات وتحقيق نوع من المصالحة الوطنية بين عدة قوى اجتماعية بل يعنى توحيد الفكر ذاته والرجوع الى الاصول الاولى واعادة تفسيرها بناء على متطلبات الواقع ، وتخليص المذاهب الفكرية من الوقائع التاريخية القديمة التى سببت نشأتها(٢٥٥) .

---

(٢٥٤) مضى زمن النبى وهو المرجع فى الحيرة والسراج فى ظلمات الشبهة ، وقضى الخليفتان بعده ما قبلهما من العمر فى مواقعة الاعداء وجمع حكمة الاولياء . ولم يكن للناس من الفراغ ما يخلون فيه من عقولهم ليبتلوها بالبحث فى مبانى عقائدهم . وما كان من اختلاف قليل رد اليهما وقضى الامر منه بحكمهما بعد استشارة من جاورهما من أهل البصر بالدين ان كانت حاجة الى الاستشارة . وأغلب الخلاف كان فى فروع الاحكام لا فى أصول العقائد . ثم كان الناس فى الزمنين يفهمون اشارات الكتاب ونصوصه ، يعتقدون بالتنزيه ، ويفوضون فيما يوهم بالتشبيه ، ولا يذهبون وراء ما يفهمه ظاهر اللفظ ، الرسالة ص ٩ ، انه من المعلوم أن المسلم عند كل مطلع على تاريخ الامة المحمدية أن أيمان أهل الاسلام بجميع ما جاء به الرسول كان فى عصره السعادة مستندا للقرآن والحديث مؤيدا بأدلة العقل السليم الناهج فى المنهج القويم خالصا من شوائب الشبه والاهواء سليما من غوائل الاغاليط واختلاف الآراء . فلذلك كانت ثمرة يانعة وزهرة ساطعة فكنت ترى أفراد الامة محافظين على اقامة العبادات وانتظام شأن المعاملات وممتثلين للاوامر منتهين عن المنكرات ، متحلين بأخلاق الدين الحسنة ، وآدابه المستحسنة لانه متى طاب الاصل طابت الفروع ، وعذوبة الماء تنشأ من صفاء الينبوع . وقد دام ذلك فى المسلمين وجماعة الموحدين ، الحصون ص ٣ .

(٢٥٥) ... مع التوفيق بين المذاهب على قدر استطاعتى معرضا عن كل ما كثر فيه القال والقيل معمولا على ما يقتضيه الدليل غير متعصب لمذهب دون مذهب بل أدور مع الحق حيث دار لان الله انما

=

لذلك لا يعتبر ظهور الحركات الفكرية داخل الحضارة الاسلامية بدعا واهواء فذلك حكم قيمة وليس حكم واقع بل هى حركات طبيعية عبرت عن البيئة الثقافية التى انتشر فيها الدين الجديد بأسلوب هذا الدين ، وهى عملية حضارية طبيعية(٢٥٦) . فقد نشأ علم الكلام كنظرية فى العقل ومحاولة لتنظير الاحداث وايجاد الادلة والبراهين وهو ما يسمح به الوحى ذاته بخلاف مراحل الوحى السابقة التى لم يستطع العقل تنظيرها ، وكان السبيل اليها العاطفة والقلب والانفعالات أو الارادة المطلقة التى لا تبرير لها(٢٥٧) . وقد كان الاعتماد على العقل من طبيعة

---

=

كلف عباده بما يقتضيه الدليل فى الاعتقاد والعمل . ولم يكلف أحدا منهم بأن يكون أشعريا أو ماتريديا أو معتزليا أو فلسفيا أو غير ذلك . وعلى العاقل المنصف أن يدور مع الدليل الصحيح اينما دار وأن يعرف الرجال بالحق وألا يعود الا على صحيح الانظار ، القول ص ٢ .

(٢٥٦) كما عرف الاولون من العباسيين ، ما كان من الفرس فى اقامة دولتهم وقلب دولة الامويين ، واعتمدوا على طلب الانصار منهم واعدوا لهم منصات الرقعة بين وزرائهم وحواشيهم فعلا أمر كثير منهم وهم ليسوا من الدين فى شىء . وكان فيهم المانوية واليزدية ومن لا دين له وغير أولئك من الفرق الفارسية فأخذوا ينفثون من أفكارهم ويشيرون بحالهم وعقالهم الى من يرى مثل آرائهم أن يقتدوا بهم فظهر الالحاد وتطلعت رؤوس الزندقة حتى صدر أمر المنصور بوضع كتب لكشف شبهاتهم وابطال مزاعمهم ، الرسالة ص ١٥ — ١٦ .

(٢٥٧) هذا النوع من العلم ، علم تقرير العقائد وبيان ما جاء فى النبوات ، كان معروفا عند الامم قبل الاسلام . ففى كل أمة كان القائمون بأمر الدين يعملون لحفظه وتأييده . وكان البيان من أول وسائلهم الى ذلك . لكنهم كانوا ينحون فى بيانهم نحو الدليل العقلى وبناء آرائهم وعقائدهم على ما فى طبيعة الوجود أو ما يشتمل عليه نظام الكون بل كانت منازع العقول فى العلم ومضارب الدين فى الالزام بالعقائد وتقريبها من مشاعر القلوب على طرفى نقيض . وكثيرا ما صرح الدين على لسان رؤسائه أنه عدو العقل ، نتائجه ومقدماته ، فكان ما فى علوم الكلام من تأويل وتفسير وادهاش بالمعجزات أو الهاء بالخيالات يعلم ذلك من له المام بأحوال الامم قبل البعثة الاسلامية . جاء القرآن فنهج بالدين منهجا لم يكن عليه ما سبقه من الكتب المقدسة

الوحى وبواعثه وليس من خارجه من حضـــارة أخرى أو من ضرورة الحوار معها . ولم تكن الباطنيـــة فرقة كلامية بقدر ما كانت فرقة فلســـفية أو صـــوفية أو فقهية كرد فعل على مسألة العقل والنقل وايجاد بعد ثالث هـــو القلب أو الباطن . فهى تشـــارك العقل ضـــد النقل فى التأويل ثم تفترق عن العقل فى وسيلة التأويل(٢٥٨) . ونظـــرا لاهمية القضـــاء على

---

منهجـــا يمكن لاهل الزمن الذين أنزل فيه ولم يأت بعـــدهم أن يقـــوموا عليه فلم يقصر الاســـتدلال على نبـــوة النبى بما عهد الاستدلال به على النبوات الســـابقة بل جعل الدليل فى حـــال النبى مع نزول الكتـــاب عليه فى شـــأن من البلاغة عن محاكاته فيه ولو فى مثل أقصر سورة منـــه . وقضى علينا من صفات الله ما أذن الله لنا ما أوجب علينا أن نعلم . لكن لم يطلب التســـليم بالمجرد أنه جـــاء بحكاية ولكن أقام الدعوى وبرهن وحكى مذاهب المخـــالفين وكر عليهم بالحجـــة ، وخاطب العقول وطالب بالامعـــان فيها لتصـــل بذلك الى اليقين بصحة ما دعاه ودعا اليه حتى انه فى ســـباق قصص أحوال الســـابقين كان يقرر أن للخلف ســـــنة لا تغير وقاعدة لا تتبدل . وتآخى العقل بالدين لاول مرة فى كتاب مقدس على لســـان نبى مرســـل بتصريح لا يقبل التأويل . وتقرر بين المسلمين كافة ـــ الا من لا ثقـــة بعقله ولا بدينه ـــ أن من قضايا الدين ما لا يمكن الاعتقـــاد به الا من طريق العقل كالعلم بوجود الله وبقدرته على ارسال الرسل وعلمه بما يوحى به اليهم وارادته لاختصاصهم برسالته وما يتبع ذلك ممـــا يتوقف عليه فهم معنى الرسالة وكالتصديق بالرسالة نفسها . كما أجمعوا على أن الدين ان جـــاء بشىء قد يعلو على الفهم فلا يمكن أن يأتى بمـــا يستحيل عند العقل . فاعتبـــار حكم العقل مع ورود أمثال من المتشـــابهات فى النقل فســـح مجالا للناظرين خصوصا دعوة الدين الى التفكير فى المخلوقات لم تكن محدودة بحد ولا مشروطة بشرط للعـــلم بأن كل نظر صحيح فهو قود الى الاعتقـــاد بالله على ما وصفه بلا غلو فى التجريد ولا دنو من التحديد ، الرسالة ص ٥ ـــ ٩ .

(٢٥٨) على هذا النزاع بين ما تطرق من نظر العقل ما توســـط أو غلا من الاستمساك بظاهر الشرع ، والكل على وفاق على أن الاحكام الدينيـــة واجبة الاتبـــاع ما يتعلق فيها بالعبادات والمعـــاملات وجب الوقوف عنده وما مس بواطن القلوب وملكات النفـــوس فرض تـــوطين النفس عليه . وكان وراء هؤلاء قوم من اهل الحلول والدهريين وطلبـــوا أن يحملوا القرآن ما حملوه عند التحـــاقهم بالاسلام وأفرطوا فى التأويل وحولوا كل عمل ظـــاهر الى سر باطن ، وفسروا الكتاب بما يبعـــد عن

=

وحدة الامة جعلت الحركات الاصلاحية موضوع الفرق فى مقدمة الرسالة ليس فى مؤخرتها كما هو الحال فى المصنفات التقليدية عندما ضمت موضوع الفرق كملحق للامامة .

**ب — التاريخ الموجه** . ويصاغ مسار التاريخ من الوحدة الى التفرق لا على نحو شعرى ، صورة العصيان ، بل عى نحو تاريخى خالص بناء على توجيه خاص من حديث الفرقة الناجية الذى يحكم من قبل بأن النجاة فى الوحدة والهلاك فى التفرق ، ويحدد عدد التشعب والتفرق ويحصيها فى اثنين وسبعين . وبالرغم من محاولة المؤرخ ضبط كل فرقة وحصرها وتبنى نظرة موضوعية محايدة الا أن حديث الفرقة الناجية يظل موجها له . ويختلف مؤرخ عن آخر فى نسبة التاريخ الموضوعى الى التاريخ الموجه . فقد يعرض المؤلف للفرق أولا عرضا موضوعيا ثم يعود فينقدها فاصلا بين العرض والنقد . وهو يقوم فى ذلك على التاريخ الموجه(٢٥٩) . وقد يعرض المؤلف عرضا موضوعيا للفرق داخل الحضارة وخارجها دون نقد ولكنه يقوم أيضا على التاريخ الموجه دون استعماله صراحة فى العد والاحصاء(٢٦٠) . وقد يعرض المؤلف عرضا موضوعيا للفرق داخل الحضارة مبينا الانتقال من الوحدة الى التفرق(٢٦١) . وقد يعرض المؤلف منذ البداية للفرق بالتاريخ

---

تناول الخطاب بعد الخطأ عن الصواب ، وعرفوا بالباطنية أو الاسماعيلية . ولهم أسماء أخرى تعرف فى التاريخ فكانت مذاهبهم غائلة الدين وزلزال اليقين وكانت لهم فتن معروفة وحوادث مشهورة ، الرسالة ص ١٦ — ١٧ .

(٢٥٩) هذا هو ما اتبعه الملطى الشافعى فى « التنبيه والرد » فى عرضه لمقالات الفرق الاربعة : الرافضة والمعتزلة والمرجئة والخوارج ثم نقدها بعد ذلك .

(٢٦٠) هذا هو موقف الرازى فى « اعتقادات فرق المسلمين والمشركين » وكذلك ابن حزم فى « الفصل » .

(٢٦١) هذا هو اختيار الاشعرى فى « مقالات الاسلاميين » .

الموجه(٢٦٢) . وفى كل الحالات ينتقل الشعور من التاريخ الفكرى النمطى الى التاريخ الموجه ، وترفض الفرق كلها الا واحدة .

ويستعمل التاريخ الموجه اما فى تاريخ الفرق أو فى نسق العقائد . ففى تاريخ الفرق يقوم التاريخ الموجه بتتبع نشأة الفرق طبقا لتوجيه فكرى مسبق من النص الدينى . فلا يكون البحث التاريخى بحثا خالصا بل تحقيقا لفكرة مسبقة والبحث عنها فى الوقائع الدالة عليها بل وتنظيم الوقائع طبقا لها واختيار ما دل عليها منها(٢٦٣) . وفى نسق العقائد القائم على التاريخ الموجه يكتفى بذكر العقائد النمطية لا تلك التى خرجت عليها(٢٦٤) . ومن مصنفات العقائد ما يضع التاريخ الموجه فى البداية

---

(٢٦٢) هذه هى طريقة البغدادى فى « الفرق بين الفرق » .

(٢٦٣) وهو المنهج الذى اتبعه البغدادى فى « الفرق بين الفرق »، والايجى فى « العقائد » لبيان افتراق الامة على ثلاث وسبعين فرقة وعقائد الفرق الناجية . وكذلك هو المنهج المتبع عند الاسفراينى فى « التبصير » والعلوى فى « بيان الاديان » ، والملطى الشافعى فى « التنبيه والرد » . وهو أيضا المنهج المتبع جزئيا عند الشهرستانى فى « الملل والنحل » ، الفرق ص ٦ ، وأنا ذكر لك فى هذا الجزء الثالث الفرق الاثنين والسبعين فرقة ومن هى بأسمائها ، وما ينتحل من كفرها وعدوانها وانها بانتحالها وفعالها فى النار ... التنبيه ص ١٢ — ١٣ ، سألتم — أسعدكم الله بمطلوبكم — شرح معنى الخبر المأثور عن النبى فى افتراق الامة ثلاثا وسبعين فرقة منها واحدة ناجية تصير الى الجنة عالية وبواقيها عادية تصير الى الهاوية والنار الحامية وطلبتم الفرقة الناجية التى لا يزل بها القدم ، ولا تزول عنها النعم وبين فرق الضلال الذين يرون ظلام الظلم نورا واعتقاد الحق ثبورا وسيصلون سعيرا ، ولا يجدون من دون الله نصيرا . فرأيت اسعافكم بمطلوبكم من الواجب فى ابانة الدين القويم والصراط المستقيم وتمييزها من الاهواء المنكوسة والآراء المعكوسة ليهلك من هلك عن بينة ، ويحيا من يحيا عن بينة ، الفرق ص ٣ .

(٢٦٤) وتستوفى أقسام الفرق الاسلامية ثلاثا وسبعين فرقة ، الملل ج ١ ص ٥٣ ، ويقسم البغدادى أبواب « الفرق » على النحو الآتى :

وليس فى النهـاية فتصير العقائد موجهة وليس التاريخ . وهنـاك مقدمات أخـرى لمصنفات العقائد الغرض منها بيان اعتقاد الفـرقة وهى فى الغالب الفـرقة الناجية وتفنيد آراء الفرق الاخـرى . ومعظمها مقدمات لمصنفات عقائدية خالصـة مهمة العقل فيها تبريرها . واصحابها من الفقهـاء الاشاعرة . وهى المؤلفات التى تعتبر نواة المصنفات العقائدية الكاملة التى تعرض لبنـاء العلم ذاته والغالب عليها اثبات آراء اهل السـنة والجماعة وتنفيد آراء المعتزلة(٢٦٥) . يسـتعمل التاريخ الموجه اذن فى

---

(أ) فى بيـان الحديث المأثور فى افتراق الامة ، ص ٤ — ١١ ، (ب) فى كيفية افتراق الامة على ثلاث وسبعين فرقة ص ١١ — ٢٨ ، (ج) فى بيان تفصـيل مقـالات فرق أهل الاهواء وبيان فضـائح كل فرقة منها على التفصيل ص ٢٨ — ٣٠ ، (د) فى بيان الفرق التى انتسبت الى الاسلام وليست منه ص ٢٣٠ — ٣١٢ ، (هـ) فى بيـان أوصاف الفرقة النـاجية ص ٣١٢ — ٣٦٥ .

(٢٦٥) أما بعد ، فانك سألتنى ان أصنف لك كتابا مختصرا أبين فيه جمـلا توضح الحق وتدمغ البـاطل فرأيت اسـعافك بذلك رزقك الله الخيرات واعانك على الخير والمطلوبات ، اللمع ص ١٧ ، أما بعـد فان كثيرا من الزائغين عن الحق من المعتزلة واهل القدر مالت بهم أهواؤهم الى تقليد رؤسـائهم ومن مضى من أسـلافهم فتأولوا القرآن ، وخالفوا روايات الصحـابة فى رؤية الله ، وأنكروا الشـفاعة ، وجحدوا عذاب القبـر ، ودانوا بخلق القرآن ، وايقنـوا أن العباد يخلقـون الشر ، وزعموا أن الله يشـاء ما لا يكون ويكون ما لا يشـاء ، وزعموا أنهـم ينفردون بالقـدرة على أعمالهم وزعموا أن من دخل النـار لا يخـرج منها ، وانكروا أن يكـون له يدان ، الابانة ص ٧ — ٨ ، أصـل التوحيد وما يصـح الاعتقـاد عليه يجب أن يقول : آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسـله والبعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله تعالى والحساب والميزان والجنـة والنار حق كله ، الفقـه ص ١٨٤ ، وسيضـح لك أيها المشوق الى اطلاع على قـواعد أهل السنة المقترح تحقيقها بقواطع الادلة انه لم يستأثر بالتوفيق للجمع بين الشرع والتحقيق فريق سـوى هذا الفريق فأشـكر الله تعالى على اقتفائك لآثارهـم وانخراطك فى سـلك نظامهم وعيارهم واختلاطك بفرقهم فعساك أن تحشر يوم القيامة فى زمرتهم ، الاقتصاد ص ٣ — ٤ .

المؤلفات العقائدية كمقدمة لهـا لتوجيه العقائد دون ذكر للفرق(٢٦٦) . وهنـاك بعض المؤلفات العقائدية لا يهمها الا أن تعلم اعتقادات الفرقة التى ينتسب اليها المؤلف ، وهى أيضا فى الغالب الفرقة الناجيـة دون اية محاولة للاقناع النظرى بهـا ، وهى التى أصبحت فيما بعد موضوع الشروح على المتون(٢٦٧) . وبعض المؤلفات الكـلامية الاخرى موضوعة للعبرة والاسـتبصار والحفاظ على العقيـدة . مهمتها تربوية خالصـة للمحافظة على العقـائد واقامتها على أسس راسخة والتنبيه الى مواطن الخطر فى الديانات والنحل الاخـرى . فهى أيضـا دفاع تربوى دينى لترسـيخ الايمان أو دفاع تأسيسى ليس المقصـود به الرد على الخصوم بل تأسيس العقيدة وايجاد أصـول عقلية فى الايمـان حتى يتحول الى تصـديق أو حتى يطمئن القلب كما حدث ذلك لابراهيم . ويكون ذلك فى معرض تأسيس العقيـدة الاسلامية ضمن تاريخ الاديان(٢٦٨) . وقـد

---

(٢٦٦) يعتمد ملا القارى على حديث الفرقة الناجية قبل بـداية شرح عقائد أهل السنة كما عرضهـا أبو حنيفة فى « الفقه الاكبر » شرح الفقه ص ٢ .

(٢٦٧) وذلك مثل « الفقه الاكبر » ، « العقائد النسـفية » ، « العقائد العضدية » ، « جوهرة التوحيد » ، « العقيد التوحيدية » ، « الخريدة البهيـة » ، « جامع زيد التوحيد » ، « وسيلة العبيد » .

(٢٦٨) فلما وفقنى الله لمطالعة مقالات أهل العلم من أرباب الديانات والملل وأهل الاهواء والنحل ، والوقوف على مصادرها ومواردها واقتناص اوانسـها وشواردها أردت أن أجمع ذلك فى مختصر يحوى جميـع ما تدين به المتدينون ، وانتحله المنتحـلون عبرة لمن استبصر واستبصارا لمن اعتبر ، الملل جـ ١ ص ٤ ، فالله الله عبـاد الله ، اتقـوا الله فى انفسـكم ولا يغرنكم أهل الكفر والالحـاد ومن موه كلامه بغير برهـان لكن بتمويهات ووعظ على خلاف ما أتاكم به كتـاب ربكم وكلام نبيـكم فلا خير فيمـا سواهما . واعلموا أن دين الله تعـالى ظاهر لاباطن فيه ، وجهر لا سر تحتـه ، كله برهان لا مسامحة فيه . فاياكم وكـل قول لم يبين سـبيله ولا وضح دليله ولا تعوجا عن ما مضى عليـه نبيكم وأصحـابه ، الفصـل جـ ٢ ص ١٠٩ ، وقد أثبت ما يسر المتعـلم والمعلم وينفع الجـاهل سماعه ويزيد البصيرة بصيرة ، التنبيه ص ١ ،
=

يكون الكتاب جدليا من أوله الى آخره ردا على كتاب آخر ، ردا من مذهب على مذهب بتفنيد النصوص والدفاع ضد الهجوم ودحض الافتراءات والادعاءات وتصحيح التشويهات والتحريفات(٢٦٩) . وتعتبر كل كتب الفقهاء

---

ودللتك على منهج اسلامه ، وجعلت كتابى هذا معقلا للمسلمين فمن نظر فيه متفهما لمعانيه محتفظا لاصوله ومحتجا بفصوله وناظرا فيه ازداد بصيرة ، التنبيه ص ١٣ ، ليكون مجموعها للعالم تذكرا وللمتكلم تبصرة ، الاصول ص ١ ، هذا وقد أستدعيتم ذكر لمع من الادلة قواعد عقائد أهل السنة والجماعة فاستخرت الله فى اسعافكم بمناكم والله المستعان وعليه التكلان ، لمع الادلة ص ٧٥ ، فدونك أيها السارى هذا النبراس ، كتاب وهدى فيه نور للناس ، يرشدك الى المكامن الخفية من شرح العقائد النسفية ، حاشية التفتازانى ص ٢ ، فافترضت خلامة من ظلم الدهر ونبوة من أنياب النوائب وانتهزت فرصة من عين الزمان وخفة من زحام الشوائب ، وأخذت فى تصنيف مختصر مرسوم بالمقاصد منظوم فيه غرر الفرائد ودرر الفوائد وشرح له يتضمن بسط موجزه وحل لغزه وتفصيل مجمله معضلة مع تحقيق للمقاصد وفق ما يرتاد ، وتدقيق للمعاقد وفق ما يضد ، وتحرير للمسائل بحسب ما يراد ولا يزاد ، وتقرير للدلائل بحيث لا يضاد ولا يصاد بألفاظ تنفتح بها الآذان وتنشرح الصدور وتنفطر بالانهار والازهار جبال وصخور ، ومعان تتهلل بها وجوه الاوراق وتبتسم ثغور الطور ، وتتلالا خلال الكلام كأنها نور على نور باذلا الجهد فى ايراد مباحث قلت عناية المتأخرين بها من المتكلمين . وقد بالغ فى الاعتناء بها المحققون من المتقدمين لا سيما السمعيات التى هى المطلب الاعلى والمقصد الاقصى فى أصول الدين والعروة الوثقى والعمدة القصوى لاهل الحق واليقين ، شرح المقاصد ص ٣ .

(٢٦٩) ... وعلى آلة الطيبين . اللهم نستعينك على جهاد الاعداء والرد على السفهاء ونسألك كلمة العدل فى الغضب والرضا . وقد قرأت أسعدك الله بطاعته ووفقك لاتباع مرضاته كتاب الماجن السفيه وفهمت ما ذكره فيه فرأيته كتاب انسان حنق على أهل الدين شديد البغض على المسلمين يحكى عنهم ما ليس فى قولهم ويرويهم بما ليس من مذهبهم جراة منه على الكذب والبهتان وتهادنا وتهاونا منه بركوب الاثم والعدوان ، ورأيت مع ذلك متعديا لعلوه متجاوزا القدرة واضعا نفسه فى غير موضعها . وذكر المعتزلة فشتمهم وبهتهم بما ليس فيهم وأوهم جهل الرافضة وحشو أهل

=

الكلامية أيضـــا من هذا النوع(٢٧٠) . وفى العقائد المتأخرة قــد يكون التاريخ الموجه أيضـــا مقدمة للعقائد ، وفى هــذه الحالة يكون بديلا عن المقدمات النظرية ، ويكون التاريخ التفصيلى العددى الذى يصدر حكما بهلاك الفرق كلهـــا وبنجاة فرقة واحدة وتسميتها(٢٧١) . كما يذكر حديث الفرق فى الحواشى والشروح المتأخرة أى أن التـــاريخ الموجه ظل ساريا فى تاريخ العلم كله يعـــاد ويكرر دون توقف وما زال موجها شـــعوريا للحضارة(٢٧٢) . وقـــد يذكر حديث الفرق فى آخـــر المؤلفات الكلامية عندما يتحول التـــاريخ الى جزء من بناء العلم(٢٧٣) . حتى علم الكـــلام

---

= الامامة انه من نظراء المعتزلة وكفـــائها وأنه عالم بمذاهبها واقاويلها . فأما أهل النظر وأصحـــاب الكلام فقد علموا جميعـــا أنه ليس بنظـــير للمعتزلة ولا كفء لهم ، وانه كان زمانا تابعا من اتباعهم وحـــدثا مـــن أحداثهم يختلف الى مجالســـهم ويتعلم من أشياخهم الى أن الحد فى دينه وجحـــد خالقه ونفته المعتزلة وباعدته عن مجـــالسها فحمله الغيظ الذى دخـــله والدهشـــة التى صار اليها على أنه فضـــح نفسه بأن وضـــع كتابا كذب عليها فيه ونحلها ما ليس من قولها وعاب بعضها بمـــذاهب هو يقول ببعضها بل يقول بها ويذهب اليها ولكن كيف يتعجب من شتم صاحب الكتاب المعتزلة والكذب عليها ورميها بما ليس من قولها . وقد الف عدة كتب فى تثبيت الالحاد وابطال التوحيد وجحد الرسالة وشـــتم النبيين والائمة المهادين . وهى كتب مشهورة معروفة . وأنا بعون الله ذاكر لما فى كتابه وناقضه عليها حرفا ومبين كذبه على العلماء وتحريفه لاقاويلهم وبالله أستعين ، الانتصار ص ١ — ٣ .

(٢٧٠) ذلك مثل كتب السلفيين مثل ابن تيمية « موافقة صحيح المنقل لصريح المعقـــول » ، « منهـــاج الســـنة النبوية فى الرد على الشـــيعة والقدرية » ، وكتـــاب ابن القيم « اجتماع الجيوش الاسلامية » ...

(٢٧١) هذا هو الحال فى العقائد العضدية التى تبدأ بحـــديث الفرقة الناجية ، العقـــائد العضدية ص ٩ — ٢٥ ، قال النبى «ستفترق أمتى ثلاثا وســـبعين فرقة كلها فى النـــار الا واحدة الذين هم على ما أنا عليه وأصحابى » . وهـــذه عقائد الفـــرقة الناجية وهم الاشـــاعرة ، العضدية ص ٩ — ٣٥ .

(٢٧٢) حاشية الاتحاف ص ٤ ، تحفة المريد ص ٢٢ .

(٢٧٣) المواقف ص ٤١٤ .

المتأخر الذى يســوده الطابع العقلى الخالص لم يســلم من الانفعالات وتكفير الفرق والطعن فى ايمان الاشخاص(٢٧٤) .

ولكن هل يمكن كتابة تاريخ موضوعى للفرق دون أن يكون موجها خاصة ولو كانت الفرق هى فرق المعارضة ؟ هل يمكن كتــابة تاريخ لتراث المعارضة من وجهة نظــر تراث الســلطة ؟ ان ذلــك يقتضى اتبــاع منهج تاريخى محايد يقــوم على تقصى الحقائق وعلى ابتغــاء الموضوعية المطلقة دون تحريف او تشنيع أو زيادة او نقصان بالتحقق من صدق الروايات . وقد حــاول ذلــك بعض المؤلفين الذين اتبعــوا هــذا المنهج بدقة تامة فى التحقيق التاريخى لصــحة الروايات والمصادر . لا تعارض فى هــذه الحالة بين التــاريخ الموجه والتــاريخ الموضوعى بل ان الموضوعية التاريخية قــد لا تدرك الا بالتوجيه الفكرى لهــا . فالتوجيه الفكــرى هو الذى يحدد رؤية التاريخ . تقتضى الموضوعية عدة أمــور منها : عدم النقصــان فى رواية آراء المخالفين ، التوثق من مصادر المعلومات ، عدم اخذ العقــائد من روايات الخصوم ، الفصل بين المصادر الاولى والمصــادر الثانية التى قــد تشوه آراء المنقول ، عدم الخلط بين المذاهب ، عدم التشويه لهــا وتعمد تحريفها ، اخذ اقوال الخصوم بألفاظها وليس فقط بمعانيها ، الحياد فى النقل(٢٧٥) ... الخ . ومع ذلك يصعب

---

(٢٧٤) يهاجم التفتازانى اللاأدرية والشــكاك قــائلا « والحــق يعذبهم ولو بالنــار يعترفون فيلقى ملئهم أو يحترقوا فتنطفىء شنعلتهم ، المقاصد ص ٥٢ .

(٢٧٥) ورأيت فى الناس حكــاة يحكــون من ذكر المقــــالات ، ويصنفون فى النحل والديانات ارادة التشنيــع على من يخالفه ، ومن بين تــارك للنقص فى رواية لما يرونه من اختلاف المختلفين ومن بين من يضيف الى قول مخــالفيه ما يظن أن الحجة تلزمهم به . وليس هــذا سبيل الربانيين ولا ســبيل الفطناء المميزين . فحدانى ما رأيت من ذلك على شرح ما التماست شرحه من أمر المقــالات واختصار ذلك وترك الاطــالة والاكثار ، مقــالات ج ١ ص ٧٣ ، وشرطى على نفسى أن أورد

=

كتابة مثل هـــذا التاريخ لعدة أمور أيضـــا منها أنه لا يمكن للشعور الموجه مهما كان موضوعيا توجيهيا أن يكتب تاريخا موضوعيا للفـــرق . اذ لا يمكن كتابة تاريخ نظـــرى فى مواقع صراع عملى ولا يمكن كتابة تـــاريخ محايد دون نقد ، دفاع وهجوم ، مهما بلغ المؤرخ من حيـــاد . فالمؤرخ جـــزء من عملية الصراع ذاتها وطرف فيهـــا بطريقة أو بأخرى ، بتعاطف أو ميل أو هـــوى . لذلك لا يمكن كتابة عرض محايد دون تشـــويه للخصم ورسم صورة « كاريكاتيرية » له . لا يمكن كتابة تاريخ المعـــارضة مع الدقـــة المتناهية فى الروايات بل قد يعتمد المؤرخ على رواية ضعيفة ما دام فيها صـــورة مشوهة للمعارضة أو رأى يسهل نقده ، وموقف يمكن تجريحه ، فينقل التراث المشوه دون الصحيح مع تلمس الاخطاء . وحتى مع النقل الصحيح لا تسلم الرواية من تأويل .

وهذا ما حدث بالفعل فى كتابة تاريخ الفرق . فقد حدث خلط بين القيمـــة والتاريخ . اذ توضع الفرقة الناجية أولا فى البداية كنمط تقاس عليه الفرق الضـــالة وتعرض عقائدها كنموذج يحتذى لعقـــائد الفرق الضـــالة وكأن عقائد الفرقة الناجية هى الحق وما سواها انحرافات عنه . والحقيقة انـــه تاريخيا لم تظهر عقائد الفرقة الناجية الا فى النهاية عندما حددتها الاشـــعرية فى مذهب متسق كرد فعل على ســـائر الفرق الاولى التى كانت تقـــوم بدور أهل الســـنة فى الدفاع عن التنزيه ضـــد

---

مذهب كل فرقة على ما وجـــدته فى كتبهم من غير تعصب لهم ولا كسر عليهم دون أن أبين صحيحه من فاســـده ، وأعين حقه من باطله وان كان لا يخفى على الافهـــام الذكية فى مدارج الدلائل العقلية لمحات الحق ونفحـــات الباطل ، الملل ج ١ ص ١٤ ، ولكل فرقة مقالة على حيالهـــا وكتب صنفوها ، الملل ج ١ ص ٦٥ ، ونحن لا نستحل ما يســـتحله من لا خير من تقـــويل احد ما لم يقله نصـــا وان آل قوله اليه اذ قد يلزم ما ينتجـــه قوله فيتناقض فاعلموا أن تقـــويل القـــائل كافـــرا كان أو مبتدعـــا أو مخطئـــا على ما يقوله نصا كذب عليه ولا يحل الكذب على أحد ، الفصـــل ج ٥ ص ١٩ .

التأليه والتجسيم(٢٧٦) . فلما انقلبت الاشــعرية عليهم استحوذت على اسم اهل الســنة وتحولت الفرقة الاولى التى كانت تقــوم بدور أهل الســنة الى فرق المعارضــة . كانت المعارضة الاولى ، معارضة الفرق قبل انشقاق الاشــعرية عليها ، عقائدية فعلية فى حين كانت المعارضة الثانيــة بعد انشقاق الاشعرى تهمــة سياسية . وقد توضع الفرقة الناجية فى النهــاية كاوصاف وكأنها جماعة أو حزب أو قوة وليس فقط كعقــائد ، وتكون بشخصها سلوكا يحتذى بــه . وكما بدأت الامــة بوحدة الوحى الاولى ثم تشعبت الى أهل الاهواء والى الفرق المنتســبة الى الاســلام وهى ليست منــه فانها ترجع كلها الى الفــرقة الناجية ، فهى المفسرة الصحيحة للوحى الاول والمتحدث الرســمى باسمه(٢٧٧) . بل ان تصنيف الفــرق والفصل بين اهل الاهــواء الذين ينتسبون الى الاســلام وبين فرق تنتسب الى الاســلام وهى ليست منه حكم قيمة على فرق تاريخية من الصعب اصــداره . بل ولا يحق للمتكلم اصــداره لانه يحتاج الى مقيــاس للحكم ، ومقياس حكمه آراؤه ومذاهبه حتى ولو كانت اعتقادات الفرقة الناجية خاصة وان ما يطلق عليــه اسم الفرق الخارجــة على الاســلام هى نفسها الفرق التى اطلق عليها أهل الاهواء

---

(٢٧٦) هذا هو ما اتبعــه الملطى الشــافعى فى « التنبيــه والرد » فى بدئه شرح أهل الســنة ، التنبيه ص ١٤ — ١٥ ، وهو أيضــا مــا اتبعــه ابن حزم فى « الفصل » اذ يقول فرق المقرين بملة الاسلام خمسة وهم : اهل الســنة والمعتزلة والمرجئة والشــيعة والخوارج ، الفصل ج ٢ ص ١٠٦ ، ويقول أيضــا وأهل الســنة الذين نذكرهم أهل الحــق ومن عداهم فأهل البدعة . فانهم الصحابة رضى الله عنهم ومن ســلك نهجم من خيــار التابعين رحمــة الله عليهم ثم أصــحاب الحــديث ومن اتبعهم من الفقهــاء جيلا فجيل الى يومنــا هذا . ومن اقتدى بهم من العــوام فى شرق الارض وغربها رحمة الله عليهــم ، الفصــل ج ٢ ص ١٠٧ .

(٢٧٧) هذا ما اتبعه البغــدادى فى « الفرق بين الفرق » وذكره أوصــاف الفرقة الناجية فى النهاية ، الفرق ص ٣١٢ — ٣٦٥ .

ولكن أكثر غلوا وتطرفا(٢٧٨) . وهل يجوز اصدار حكم شرعى مثل الخروج على الامة من منظور عقائدى ؟ اليست الامة وحدة عمل قبل أن تكون وحدة نظر ؟ ان الحكم على باقى الفرق بالانحراف عن النمط حكم صورى خالص يغفل الوظيفة الاجتماعية التى ادتها هذه الفرق كرد فعل على الاوضاع الاجتماعية كما هو الحال فى رد الفعل الاعتزالى لاثبات التنزيه ضد التأليه والتجسيم ، وفى اثبات خلق الافعال ضد الجبرية ، وكرد فعل الخوارج ضد التوسط بين الحق والباطل والفصل بين الايمان والعمل . بل ان رد الفعل هذا هو الذى حفظ لوحدة الفكر مسارها وشواهدها وان كانت معلنة من فرق مختلفة وهو الذى حفظ التوازن بين تعدد المذاهب . هو شاهد تاريخى على استحالة ضياع الوحدة الفكرية للامة وتوازنها وعدم استلقائها على جانب دون جانب حتى لا تكون أمة عوراء(٢٧٩) .

ان توجيه الوقائع بأفكار مسبقة مناف للبحث التاريخى الموضوعى خاصة لو كانت أفكارا خاطئة وليست أوليات بديهية أو افكارا صحيحة ، وهى فى هذه الحالة حالة فى الشعور يتجه بها الشعور نحو موضوعه

---

(٢٧٨) يصنف البغدادى فى « الفرق بين الفرق » أهل الاهواء الى ثمان فرق والخارجة على الاسلام الى سبع عشرة فرقة ، الاثنتا عشرة الاولى والسابعة عشرة الاخيرة ( الباطنية ) اتجاهات متطرفة من الروافض خاصة بتأليه الائمة ، والفرقتان الثالثة عشرة والرابعة عشرة ( الخابطية والحمارية ) فرقتان متطرفتان من القدرية ، والفرقتان الخامسة عشر والسادسة عشرة ( اليزيدية والميمونية ) من الخوارج . وهو ما يتبعه ابن حزم أيضا فى « الفصل » اذ يقول « وما أصحاب أحمد بن حابط وأحمد بن مانوش والفضل الحرانى والغالبية من الروافض والمتصوفة والبطيحية أصحاب أبى اسماعيل البطيحى ومن فارق الاجماع من العجاردة وغيرهم فليسوا من الاسلام بل كفار باجماع الامة ، الفصل ج ٢ ص ١٠٦ .

(٢٧٩) يذكر ابن حزم فى « الفصل » أمثلة من غلو بعض الفرق الى حد خروجها على الاسلام مثل غلو بعض طوائف الخوارج والمعتزلة والمرجئة والشيعة ، الفصل ج ٢ ص ١٠٨ .

دون توجيه زائد فكرى أو عملى . وحتى لو كان التوجيه الايديولوجى ممكنا فانه يحتاج الى منطق لضبطه واستعماله والاطمئنان اولا الى أن الايديولوجية علمية مطابقة للواقع وليست منافية له . والوحى الصحيح تاريخيا ايديولوجية علمية توجه الشعور طبقا لطبيعته . فالحياة موقف والتاريخ رؤية ولو لا شعورية . وبالتالى يحمى الوحى الشعور من مخاطر ثلاث : الحياد الاقرب الى التعايش والتكسب بالعلم والكتب المقررة وهو ما يفيد تراث السلطة ما دام الفكر قد تحول الى كسب والعمل الى مصلحة ، الحياد الذى يخفى هوى صاحبه والذى يكون اما مع تراث السلطة أو تراث المعارضة ، الانتصار اما لتراث السلطة أو لتراث المعارضة وهو ما حدث فى تدوين تاريخ الفرق . لابد اذن من اثبات أن عقائد الفرقة الناجية اولا هى معيار الفكر ومثاله وأنها تمثل لوحدة الفكر وان فكرها مطابق للواقع وأنها اكثر صدقا من افكار الفرق . وما العمل لو ادعت كل فرقة انها الفرقة الناجية وتنتهى الامة الى التشتت والى التكفير المتبادل ويقضى على وحدة الامة ووحدة فكرها الى الابد ؟ وقد حدث ذلك بالفعل فى تاريخ الفرق وترسب فى وعينا القومى وكانت له آثار سلبية على وحدة الامة . وما الضامن لصحة الفكرة الموجهة تاريخيا ؟ ماذا يحدث لو كانت الفكرة الموجهة غير صحيحة تاريخيا ؟ عندئذ يتحول التاريخ كله الى خطأ لان البحث يقوم على افتراض خاطىء . فالتاريخ الموجه قائم اساسا على افتراض نظرى مصدره الخبر اى التاريخ . فالتاريخ يحكم نفسه ويؤرخ ذاته . وماذا يحدث لو اختارت كل فرقة مذهبها كموجه للتاريخ واصبح لدينا عديد من التواريخ الموجهة فيضيع النمط الفكرى المعيارى ويحل الهوى ؟

والاخطر من ذلك كله فى التاريخ الموجه هو ادانة التاريخ والتطور والزمان كميدان خلق وابداع واتهام الفكر وزعزعة الثقة بالعقل واعتبار قوى الشر فى العالم اكثر حسما من قوى الخير ومن ثم لا يقاومها الا الايمان بالله والاذعان للسلطان ، نظرة تشاؤمية تؤدى فى النهاية الى التخدير التام . يقوم التاريخ الموجه على أن هذا المسار من الوحدة الى الكثرة مسار مرضى وليس مسارا طبيعيا وبالتالى لابد من تصحيحه فى

أية حركة اصلاحية . فبعد أن وجدت الجماعة الاولى ممثلة لوحدة الفكر ووحدة الفهم تنشأ ظروف جديدة ومواقف انسانية متعددة تحدث منها تفسيرات جديدة تعبر اما عن حق وعلم أو هوى وظن حتى يبعد العهد بالوحدة الاولى . ثم تتفتت هذه الوحدة الى اتجاهات تنتهى اما الى العلمانية الخالصة ممثلة هذا التعدد الجديد أو الى السلفية الخالصة ممثلة هذه الوحدة الاولى . ثم تنشأ دعوتان : الاولى تريد الابتعاد عن الوحدة الاولى وتتكيف حسب تطور الزمان والتاريخ واخرى سلفية تود العودة الى الوحدة الاولى متفادية الكثرة ولاغية للتشعب . ثم تصبح الجماعة حيرى بين هاتين الحركتين ، ماضيها ومستقبلها ، روجها وبدنها ، تاريخها وحاضرها . وكلاهما مستحيل عملا وواقعا لان الوحدة الاولى فى صورتها القديمة أصبحت أقل اتساعا من تشعب الواقع وأضعف من قواه المتضاربة . ومع ذلك تستطيع ان تحوى تشعب الواقع لو استطاعت أن تتجدد وأن تحتوى على هذا التشعب فى باطنها . واذا تم ذلك باسم التشعب وباسم الجديد على حساب الوحدة الاولى فانه سرعان ما يتم حصاره بأخطبوط هذه الوحدة حتى يتم ابتلاعه كلية داخلها . هذا العصر الاول الذى كانت فيه الوحدة قبل التشتت هو العصر الذهبى ، وما تلاه انحراف وسقوط ، سقوط تاريخى وليس سقوطا شخصيا . وليس هذا فى الحقيقة وصفا لتعدد الفكر بل هو حكم على التاريخ وادانة له باسم العصر الذهبى مما يؤدى الى الخروج على الواقع بعد الحكم عليه بالمروق . وهو يدل على يأس من التقدم احساسا بأن الامة لا يمكنها الوصول الى ما كانت عليه أولا(٢٨٠) . وكيف تكون الفرق كلها هالكة مخطئة ؟ كيف يمكن إدانة

---

(٢٨٠) فأين أنت يابطال من هؤلاء السابقين ؟ وأين عملك من أعمالهم ؟ وهل بقى عمل العامل فى عصرنا هذا بوقت أو لحظة من أوقاتهم وسبقهم؟ وانما نالوا الشرف بسبقهم الى الاسلام وبذلهم النفوس ، والكل فى الله حتى أيد الله بهم نبيه وأظهر بهم دينه ، وأعلن

التاريخ كله ؟ كيف يكـــون تاريخ البشرية كله تاريخ ضـــلال وخطأ وبهتان ؟ ان الفـــرق كلها عمل حضـــارى ، كل منها تعبر بموقفها الانســـانى عن الوحى فى لحظة تاريخية معينـــة وفى وضـــع انسانى خاص ولمصـــلحة اجتماعية لطبقة او ســـلطة . وكلها اجتهادات ، والاجتهـــاد ليس خطأ . والاجتهـــاد المؤدى الى خطأ هـــو ايضا اجتهاد صائب لتوافر نية البحث عن الصواب . اليس للمخطىء أجر وللمصيب أجران ؟ والفرقة الناجية واحدة ، هى البداية والنهـــاية . تضم الفرق الاخـــرى وكأنها قوس حضـــارى فتح ثم أغلق الى غير رجعة . دعواها تكرار النصوص وتقنين العقـــائد حتى تنتهى قصـــة الضلال وتعود الانسانية الى الهداية فتلحق بالوحدة الاولى التى فيهـــا بدأت . وهى نظـــرة صوفية خالصة ، العودة الى عالم الذر والى الوعى المطلق تجريدا للنفس وتخليصا لها . فيتم فك الارتباط بين الانســـان والعالم ، ويقضى على المعارضة من أساسها ، ويتم الاستسلام نهائيا للسلطان . ومع ذلك فالعودة الى الوحدة الاولى عملية مســـتحيلة ميؤوس منها لا يمكن تحقيقهـــا من جديد أو اللحاق بها

---

بهم الحـــق ، واظهر بهم الصـــدق . فكيف يجسر على الطعن عليهـــم من عرف الله بســـاعة فى عمره أم كيف يجسر على سبهم من يزعم أنـــه مســـلم ؟ فأين انت ؟ وأين لك وأهل عصرك من هؤلاء ؟ هيهات ان لم تـــدرك بعض شأنهم أو تبلغ من أحدهم أو تصفه ؟ فكيف وأنت ترجـــع فى أمرك كله الى عقـــلك الفاسد ورأيك الاعرج . فتقـــول قد فعـــل فلان ولم كان ومم كان ! وأنت يا جاهل قد ضـــارع قولك قول ابليس حين قاس فقال « خلقتنى من نـــار وخلقته من طين » فأنت تعـــارض كما عارض وليك الشـــيطان ! ثم من أدل الادلة أنك لو تقطعت واجتهدت لم يصـــح لك اصـــل تعتمد عليه الا أن تكذب وتنقل الكذب لتســـتريح اليه ولا راحة لكذاب . والله عز وجل يقول « قتل الخراصون » أى لعن الكذابون . وقال النبى صلعم « من كذب على فليتبوأ مقعده من النار » ، وأيضـــا فتأويلك القرآن على غير تأويله وقولك فيه برأيك المفتـــير ومخالفتك للسلف وخروجك من العلم ورجوعك الى الجهل الذى هـــو أولى بك وقولك فى حجتك : « روى سديف الصيرفى » ، التنبيـــه ص ١١ — ١٢ .

قديما . تبدأ النظرية متفائلة بالدخول الى الواقع وتنتهى متشائمة بالخروج على الواقع ، وتصبح الامة كاليهود فى عصر الشتات ، ويكون ذلك اعلانا ليوم القيامة ، وينتهى حتى تفاؤل الاخرويات وقتل المسيح بن مريم المسيح الدجال(٢٨١) .

اذا كان التاريخ املاء من الفكر على التاريخ وثناء على قمته فى الوحدة الاولى الى سارت فى خط منحدر دون امكانية الرجوع اليها بعد أن فسدت العقول وساءت النيات وعم التأويل وضعف الايمان وتشعبت المصالح وسادت الاهواء وتشتت الجمع ، واذا كان أيضا رفضا لهذا التشتت باعتباره مسارا طبيعيا تنشأ منه الحضارة وتظهر فيه العلمانية التى هى التطور الطبيعى للظواهر الدينية حيث يفرض الواقع تشريعاته ويصبح هو المشرع الاول والاخير ، اذا كان التاريخ الموجه هو كذلك فان الرجوع الى الوحدة يعبر عن موقف نفسى يكشف

---

(٢٨١) فأما الفرقة الثالثة والسبعون فهى أهل السنة والجماعة من فريقى الرأى والحديث دون من يشترى لهو الحديث ، وفقهاء هذين الفريقين وقراؤهم ومحدثوهم ، ومتكلمو أهل الحديث منهم ، كلهم متفقون على مقالة واحدة فى توحيد الصانع وصفاته وعدله وحكمته وفى أسمائه وصفاته وفى أبواب النبوة والامامة وفى أحكام العقبى وفى سائر أصول الدين . وانما يختلفون فى الحلال والحرام من فروع الاحكام وليس بينهم فيما اختلفوا فيه منها تضليل ولا تفسيق ، وهم الفرقة الناجية ، ويجمعها الاقرار بتوحيد الصانع وقدمه ، وقدم صفاته الازلية ، واجازة رؤيته من غير تشبيه ولا تعطيل مع الاقرار بكتب الله ورسله وبتأييد شريعة الاسلام واباحة ما أباحه القرآن وتحريم ماحرمه القرآن مع قبول ما صح من سنة رسول الله ، واعتقاد الحشر والنشر ، وسؤال الملكين فى القبر ، والاقرار بالحوض والميزان . فمن قال بهذه الجهة التى ذكرناها ولم يخلط ايمانه بها بشىء من بدع الخوارج والروافض والقدرية وسائر أهل الاهواء فهو من جملة الفرقة الناجية ان ختم الله له بها ، ودخل فى هذه الجملة جمهور الامة وسوادها الاعظم هم أصحاب مالك والشافعى وأبى حنيفة والاوزاعى والثورى وأهل الظاهر ، الفرق ص ٢٦ — ٢٧ .

عن بنيـــة محددة . فهـــو عاطفة تطهر وليس تصـــورا علميا للتاريخ ، يأنف من الموقف الانســـانى ومما قد يحرك التاريخ من حيلة وخداع وسوء نية ومصلحة وهوى ولا يرضى الا بالعـــامل الخلقى كمحرك أول وأوحد للتاريخ . كما يكشف عن ثنائيـــة متعارضة بين الكمال والنقص تدل على حرب نفســـية داخلية تظهر فى التعارض بين الطرفين ومـــا ينتج عن ذلك من تعصب وحمية أو نفاق وازدواجية . كمـــا يدل هـــذا التعارض على نقص فى الوعى بالموقف وعلى عجـــز فى تغيير الواقع . وهـــو ادانة للواقع كله لدرجـــة سوء المعاملة والسب واتهـــام الواقع كله بالعجـــز والكفر والعصيان والخروج أى انـــه حكم بالكلمة وليس تغييرا بالفعل . وهـــو ادعاء واعلان عن الذات أكثر منه رغبة فى تغيير الواقع ، اعلان الذات عن تمثلهـــا للوحدة الاولى الضائعة من أجل ســـلطة أو صدارة أو تسلط . وهو عجـــز عن الدخول فى الواقع والعيش معـــه والتعرف على بنائه على نحو علمى وتحليله تحليلا عقليا هادئا . وهـــو عود على بدء يصـــيغ قواعد العقـــائد Credo هى نفسهـــا موضوع الخلاف ، عود الى الصفر ، الى نقطة الخلاف الاولى . والخلاف ضرورى لا مهرب منـــه لانه عمل العقل فى النص . وأخيرا يؤيده فقهاء الســـلطان باسم الله وبمباركة الســـلطان ما دام يجمع الامـــة على العودة الى الماضى تاركين الحاضر لاهله .

ولا يعنى نقـــد التاريخ الموجه أى قضـــاء على النمطية والمعيارية والافكار الموجهة بل يعنى توحيد الجهـــود وافســـاح المجال للاجتهـــاد النظـــرى ضـــد القطيعة والمذهبية . فالاجتهاد الفكرى القائم على تحليل الواقع لا الدفاع عن المصـــالح الشخصية لاصحاب الســـلطة أو لاوضاع طبقية هـــو السبيل لتصـــور تاريخ معيارى وفى الوقت نفســـه عريض يجمع الاتجاهات المتعددة ويعيد اليها وحدتها الفكـــرية الاولى مستقراة هـــذه المرة من واقع الامة ومن وحدتها الوطنية . ومن ثم تنتهى الوصاية من الفرقـــة الناجية على الفرق الضـــالة وينتهى تكفير مذهب واحد لباقى المذاهب . فوحدة الفكـــر لا تعنى القضـــاء على تعدده وتعدد الفكـــر لا يعنى القضـــاء على وحدته . واذا كان تاريخ الفرق هـــو تاريخ الصراع السياسى فما أسهل تكفير الحزب الحاكم لاحزاب المعارضـــة ثم تكفـــير

أحزاب المعارضة بعضها للبعض حتى يتم القضاء نهائيا على الوحدة الوطنية . ويزداد الامر صعوبة اذا كان التشتت النظرى والعملى مصدره من الخارج نقلا من مذاهب وافدة من حضارات أخرى وبيئات ثقافية مجاورة حينئذ تكون العودة الى الوحدة الاولى حركة رافضة لهذا التشتت الوافد من أجل بعث تعددية من داخل الوحدة وليس من خارجها . فوحدة الفكر لا تمنع من تعدد النظر ، وتعدد النظر لا يمنع من وحدة العمل . ليس المهم هو صك براءة لنجاة فرقة أو جماعة أو حتى صدق الفكر الذى تمثله والعقائد التى تصوغها انما نجاة الواقع وتحقيق متطلباته وفى مقدمتها الاستقلال ضد الاحتلال ، والتحرر ضد القهر والتسلط ، والمساواة ضد الظلم الاجتماعى ، والوحدة ضد التجزئة ، والتنمية فى مواجهة التخلف ، والهوية فى مقابل التغريب ، وتجنيد الجماهير فى مواجهة السلبية واللامبالاة . وكيف تكتب النجاة لجماعة واقعها مثل واقعنا الحالى ؟ وماذا تكسب الجماعة لو كتبت لها النجاة والسلامة وهى محتلة مقهورة يأكل فيها الغنى أموال الفقير ، مجزأة مغتربة متخلفة ويعبيها الفتور ؟ لا تعنى الفرقة الناجية جماعة معينة من الناس دون غيرهم بل تعنى التيار الاساسى فى الفكر الذى يجمع بين الفكر والواقع ، بين الثابت والمتحول ، بين القديم والجديد . ولا يعنى ذلك أن الوسط ضد الاطراف بل يعنى أنه هو العملية الاكثر علمية فى النظر الى الواقع والجمع بين كل مكوناته واستخدام كل طاقاته . ولا تعنى الفرق الضالة أنها هالكة خاطئة مدانة بل قد تكشف عن الوجه الآخر الذى حاولت الفرقة الناجية تغطيته ، وان فكر المعارضة لاكثر دلالة على الفكر من فكر السلطة . فثورة الفكر على العقائد والمؤسسات لها ما يبررها فى التاريخ وأكثر اثراء للفكر وابقاء على حيويته وخصوبته اذ انه فكر منتج خلاق مبدع حتى ولو كان بخلق المقابل والضد . لا توجد فرقة ناجية وأخرى هالكة بل كل فرقة انما تعبر عن موقف سياسى وتتسلح بسلاح العقيدة وتصوغها طبقا لاهدافها . التكفير خروج على الدين والعلم معا . كل نظرية اجتهاد ، وكل اجتهاد شرعى ، وكل فهم مقبول ما دام مؤيدا بالدليل ، ومن قال لاخيه أنت

كافر فقد باء بها(٢٨٢) . واذا كان من الهجوم والدفاع بد فلم تعد المادة الكلاميـة القديمة وحدها مصدر الخطر الا بقدر ما ترسب منهـا فى الوعى القومى ولكن اصبحت أيضـا المادة الكـلامية الجديدة الواردة من الحضـارة الغربية وتترسب فى أذهان المثقفين . لذلك يقـوم علم الكلام فى الحركات الاصلاحية الحديثة بمهمتين الاولى تصـفية القديم والثانية الرد على الشبهات الجديدة الواردة من الحضارات المعاصرة(٢٨٣) .

**ج — الاحصاء العددى .** هل يمكن الاعتماد على التاريخ الموجـه لاحصـاء الفرق ؟ والى اى حد يتفق هـذا الاحصاء الموجه مع الموضوعية التاريخية ؟ تتسم الفكرة الموجهة أحيانا بعدم الاطراد . فهى مرة تعـدد الفرق وتحـدد الفرقة الناجية على وجه العموم مما يتيح لكل فرقة اعتبار نفسـها الفرقة الناجيـة وتصنيف الفرق المعارضـة على انها الفرق الضالة(٢٨٤) . ومرة أخـرى تحدد الفكرة الموجهة الفرقة الناجية وتبين اوصافها بل وتعين طريقهـا وتذكر اسـمها مما يوحى بأن الفكرة الموجهة على هـذا النحو هى من وضـع الفرقة الناجية . فاذا صعب ضبط العدد والاحصاء تاريخيا فانه يلجأ الى العقل الخالص . فالعقـل هو وسيلة وضـع الحقائق واثباتها . واجماع العقول على قوانين ثابتة مثـل مابدىء الهوية وعدم التناقض والثالث المرفوع ، مبادىء عقلية خالصة اقر بهـا السـمع ! والفكر الموجه هـو الفكر النمطى الذى لا يمكن تصـالحه او

---

(٢٨٢) كاشفا لظلمات وتهويلات الملحدين كالمعتزلة وغـيرهم مـن طوائف الالهيين ، الغاية ص ٥ .

(٢٨٣) لم تدع الرسـالة شبهة على الدين الا كشفتها ولا عقدة المشـكلات الا حلتها . ولكن الشـبه تذكر غالبا بطريق الايماء والتلويح دون الابانة والتصريح وذلك ادنى الا يشـك الضعيف ولا يشتغل القوى عن المقصـد الشريف ، الرسـالة ، مقدمة الناشر ( رشيد رضـا ) ، ص ن .

(٢٨٤) فى احدى الروايات لا تذكـر الفرقة الناجية ولا تعـين ، وفى رواية أخرى تذكر وتعين ، الفرق ص ٥ — ٧ .

تواطؤه مـــع اى فكر آخر . وهو فى الوقت نفسه المقيـــاس والمعيـــار والمحك(٢٨٥) . تتحدد الفـــرقة الناجية اذن ويتعين الصواب عقـــلا ، وبالتالى ترجع الفرقة الى وحدة يصدقها العقل . فاذا كانت الوحدة الاولى التى قدمها الوحى قد تشعبت بفعل المواقف الانسانية المتشعبة والاتجاهات المتعارضة فان ذلك كله يرجع الى وحدة ثانية يصنعها العقل .

فاذا كان علم الكلام هـــو تاريخ للفرق من أول الخلق حتى الآن فكيف يمكن حسابها واحصاؤها وعدها ؟(٢٨٦) هنا يتدخل رمز العـــدد كما تدخل من قبل رمز العصـــيان فى تصنيف المادة الكلامية ســـواء من حيث الفرق أو الموضوعات . وغالبا ما يكون العـــدد سبعة ، وهو العدد الرمزى المعـــروف فى الديانات الشرقية القديمة . فالنظـــرية الرياضية تحكم المادة الكلاميـــة وتضبطها وتعطيها نوعـــا من العقلانية والادراك ، والحصر الحســـابى طريق للحصر الكـــلامى . وفلسفة الحساب قادرة على أن تكون أســـاس فلسفة الاحصـــاء ، وبالتالى يجتمع العقل والخيال

---

(٢٨٥) وافترق المســـلمون على ثلاث وسبعين فرقة والناجيـــة أبدا من الفرق واحدة . اذ الحق من القضيتين المتقابلتين فى واحـــدة ولا يجوز أن تكون قضيتـــان متناقضتان متقابلتان على شرائط التقـــابل الا وان اقتســـما الصدق والكذب فيكون الحق فى أحديهما دون الاخرى . ومن المحـــال الحكم على المتخاصمين المتضـــادين فى أصـــول المعقولات بأنهمـــا محقان صادقان . واذا كان الحق فى كل مسألة عقلية واحـــدة فالحق فى جميع المســـائل يجب أن يكون مع فرقة واحدة ، الملل ج ١ ص ٧ ، وقد علمنـــا بموجب العقل وضرورته أن الحـــق لا يكـــون مـــن الأقوال المختلفة والمتناقضة الا فى واحد وســـائرها باطل ، الفصل ج ١ ص ٧٦ — ٧٧ .

(٢٨٦) شرعنا فى ذكر مقـــالات أهل العالم من لـــدن آدم عليـــه السلام الى يومنا هذا لعـــلة لا يشذ عن أقسامها مذهب ونكتب تحت كل باب وقســـم ما يليق به ذكرا حتى يعرف لم وضع ذلك اللفظ لـــذلك الباب ونكتب تحت ذكر الفرقة المذكورة ما يعم أصنافها مذهبا واعتقادا تحت كل صنف ما خصه وانفرد به عند أصحابه ، الملل ج ١ ص ٥٣ .

لضبط مسار التاريخ(٢٨٧) . وباللجوء الى الحساب ، وهو الامر الصورى الخالص ، يأمن الكاتب ظهور اجنبيته واعجميته فى العلوم الدينية العقلية . كما أن ميزته ضبط الافكار وعدها وعدم الوقوع فى الحشو والاستطراد وترك الحواشى على الرسم المعهود وهو تاريخ وتوجيه ، يعطى القسمة ويحدد مسار الفكر . وقد يجتمع علم الحساب وعلم الكتابة فى وضع خطة البحث(٢٨٨) . وتكون النظرية العقلية منتجة اذا استطاعت ايجاد الدلالة لمضمونها وهى المادة الكلامية . اما اذا كانت مجرد تحصيل حاصل تجعل من صورتها مضمونها فانها لا تنتج شيئا . حينئذ يحال الى علم العدد كعلم مستقل . واحيانا يتدخل العدد للتحديد الكمى للابواب والفصول(٢٨٩) .

---

(٢٨٧) فى السبب الذى اوجب هذا الكتاب على طريق الحساب ومنها اشارة الى مناهج الحساب . لما كان مبنى الحساب على الحصر والاختصار وكان الغرض من تاليف هذا الكتاب حصر المذاهب — مع الاختصار — المذاهب التى اخذت طريق الاستيفاء ترتيبا وقدرت الاغراض على مناهجها تقسيما وتبويبا ، واردت ان ابين كيفية طرق هذا العلم وكمية اقسامه لئلا يظن انى من حيث انا فقيه ومتكلم أجنبى فى مسالكه ومراسمه اعجمى القلم بمداركه ومعالمه فآثرت طريق الحساب احكمها واحسنها واقمت عليه من حجج البرهان أوضحها وأمتنها وقدرتها على العدد وكأن المواضع الاول منه استمداد المدد . فأقول : مراتب الحساب تبتدىء من واحد وتنتهى الى سبع ولا تجاوزها البتة ، الملل ج ١ ص ٤٦ — ٤٧ .

(٢٨٨) وشرط الصناعة الحسابية أن يكتب بازاء المحدود من الخطوط ما يكتب حشوا . وشرط الصناعة الكتابية أن يترك الحواشى على الرسم المعهود . فراعيت شرط الصناعتين ومددت الابواب على شرط الحساب ، وتركت الحواشى على رسم الكتابة ، الملل ج ١ ص ٥٣ ، والحساب تاريخ وتوجيه ، الملل ج ١ ص ٤٩ ، مثلا هل الواحد مبدأ العدد ؟ اثنان مصدر العدد ، ثلاثة فرد ، اربعة زوج ( المطموس ) ، خمسة عدد مكرر أو واتر ، ستة عدد مركب من فردين وهو العدد التام ( المموج ) ، سبعة عدد مركب من فرد وزوج وهو العدد الكامل ، ثمانية عدد مركب من زوجين بداية اخرى ... الملل ج ١ ص ٥٠ — ٥٢ .

(٢٨٩) مثلا (١) صدر الحساب ، فرد ، يقبل التقسيم والتفصيل ،

=

والفكرة الموجهة ليست مضبوطة دائما فقد تشير الى فرق الديانات الاخرى . المجوس ستفترق الى سبعين ، واليهود الى احدى وسبعين ، والنصارى الى اثنتين وسبعين ، والمسلمين الى ثلاث وسبعين ، حتى تكتمل صورة الوحى فى كل مراحله . وقد تشير الى المسلمين فقط اكتفاء بالوحى فى آخر مرحلة . فاذا أشارت الى الديانات السابقة فهل هذا العدد واقع بالفعل أم أنه مجرد افتراض عقلى أو محض خيال ؟ ان اظهار الترتيب على هذا النحو التصاعدى يوحى بالارتقاء والتطور والزيادة المفتعلة حسابيا(٢٩٠) . وهى فى الحقيقة ليست زيادة لان الفرقة الزائدة هى الدين الجديد . فاليهود هم المجوس السبعون بالاضافة الى اليهود ، والنصارى هم المجوس السبعون بالاضافة الى اليهود والنصارى والمسلمون هم المجوس السبعون بالاضافة الى اليهود والنصارى والمسلمين . فالاساس هو العدد سبعون ، ولماذا يكون الارتقاء بزيادة فرقة واحدة ؟ وهل الفترة الزمانية بين المجوس واليهود او بين اليهود والنصارى أو بين النصارى والمسلمين لا تسمح الا بزيادة فرقة واحدة وهى فى النهاية الدين الجديد أى لا زيادة بالمرة ؟ وهل خلاف المسلمين مثل خلاف الامم السابقة المجوس واليهود والنصارى وقد اتى الاسلام لحسم الخلاف بين الملل والتركيز على وحدة الامة الشبيهة بوحدانية الله ؟ أليس المسلمون أولى بقلة الخلاف ؟ وكيف يوضع

---

لا يساويه عدد آخر كما وطولا ، (٢) الاصل زوج يجب حصره فى قسمين ، اقصى من الصدر كما وطولا (٣) من الاصل تقسيم شان لا يقل عن قسمين ولا يزيد على أربع ، أقصر عن الاصل كما وطولا ، (٤) أقصر من الاصل كما وطولا وهو المطموس يجوز أن يجاوز الاربعة والافضل ان يكون اقل ويكون أقصر كما وطولا (٥) الصغير وهو حيث ينتهى التبويب ويكون اقل كما وطولا (٦) ويجوز حيث ينتهى التفصيل ، (٧) القصد ويماثد من طرف الى طرف حيث انه نهاية الصدر الاول ، الملل ج ١ ص ٤٧ — ٤٩ .

(٢٩٠) فى احدى الروايات ذكر لليهود والنصارى والمسلمين فى رواية أخرى ذكر لليهود والمسلمين . أنظر اختلاف الروايات فى الفرق ص ٤ — ٩ .

المجوس مع ديانات ابراهيم الثلاث خاصة وانها لا تعيش فى الوجدان القومى مثل اليهودية والنصرانية ؟ هل يكون ذلك أسوة بالفقه وبأنهم مثل أهل الكتاب ؟ واذا كانت هناك صيغ بها المسلمون وحدهم فان ادخال المقارنة مع الامم السابقة على هذا النحو التصاعدى الذى يوحى بالتقدم وان كان فى الخلاف يلهب الخيال ويجعل الحديث أكثر اغراء من حيث التنبؤ والترتيب والايقاع والموسيقى . وهناك أحاديث نمطية أخرى تضع المراحل السابقة للنبوة فى رؤية واحدة ، اليهود الى منتصف النهار ، والنصارى حتى العصر ، والمسلمون حتى العشاء .

وتزداد الصعوبة عندما يتم الانتقال من مستوى الخيال العددى الى مستوى الواقع الاحصائى . هل حدث احصاء تاريخى وانتهى الى هذه الاعداد الدقيقة ، سبعون ، وواحد وسبعون ، واثنان وسبعون وثلاثة وسبعون كافضل ما يكون عليه القانون الطبيعى من حيث الدقة والرتابة والانتظام أم انه مجرد تحقيق الخيال العددى فى الواقع عن طريق الانتقاء والاختيار ؟ وبلغة المنطق هل الاحصاء استقرائى أم استنباطى ؟ هل هو احصاء للفرق الماضية أم الحاضرة أم المستقبلة ؟ وكيف يكون الاستقراء لفترة معينة فى التاريخ ؟ ومن الذى قام به واحد أم مجموعة للامم الاربعة فى كل العصور ؟ وماذا عن تاريخ الفرق اللاحق على الفكرة الموجهة ؟ هل هو استقراء علمى للماضى أو الحاضر أم نبوءة للمستقبل ؟ صحيح انه يمكن القول بأن الفرق السابقة على الفكرة الموجهة أنماط مثالية تتكرر فى كل عصر وان العدد المعطى حوى هذه الانماط كلها سابقا ولاحقا . ولكن هذا القول يقتضى أولا حصر هذه الانماط وجعلها ميسورة . فالانماط التى تبلغ السبعين لا يمكن وعيها . كما تقتضى ثانيا ارجاع كل الفرق اللاحقة الى الانماط السابقة ، وهذه خطورة كبرى . فقد لا يحدث اتفاق بين الفرق اللاحقة ونمطها السابق . وقد يغفل احد أوجه الاختلاف ويظن انه تشابه(٢٩١) . وكيف يظل العدد

---

(٢٩١) وما يتوهم من انه حمل على أصول المذاهب فهى اقل من هذا العدد وأن حمل ما يشغل الفروع فهى أكثر مما يتوهم =

كما هو لا يزيد ولا ينقص فى كل زمان ؟ وكيف يمكن توجيه التاريخ فى المستقبل بأفكار موجهة أخرى تشير الى المستقبل وتحدد مساره كما هو الحال فى أحاديث المهدى المنتظر وفى حديث المجددين ؟ والافكار الخاصة بالمهدى تظهر عادة فى المجتمع المضهد كما هو الحال فى المجتمع الشيعى تساعد على ظهوره خاصة اذا عينت الفكرة المهدى بالوصف أو بالرسم أو بالاسم(٢٩٢) . وشتان ما بين الرؤيتين . الفكرة الموجهة تشاؤمية تقول بحتمية الاختلاف والشقاق بينما الفكرة المهدوية تفاؤلية تقول بحتمية الخلاص والنجاة(٢٩٣) . وهربا من عدم تطابق العدد المحدد نظريا مع الاحصاء التاريخى يكون التمييز بين الاصول الثابتة التى تطابق العدد والفروع المتغيرة التى لا حصر لها ، وهى قسمة من اصول

---

= وتوهم لا مستند له لجواز كون الاصول التى بينها مخالفة معتد بها بهذا العدد . وقد يقال لعلهم فى وقت من الاوقات بلغوا هذا العدد وان زادوا أو نقصوا فى أكثر الاوقات ، الدوانى ص ١٧ — ١٨ ، العدد الواقع فى الحديث اما ان يحمل على أصول مذاهب الامة المذكورة فيه أو على ما يشمل فروعها اذ لا وجه للحمل على مجرد فروعها لخروج الاصل الذى لا فرع له كالجبرية المحضة ، وعلى التقديرين لا ينطبق ذلك العدد على عدد فرق أمة الاجابة لان أصول فرقها أقل وما يشمل فروعها اكثر فلا يصح حمل الامة على امة الاجابة . ومنشؤه أمور : (أ) استفادة بلوغ الافتراق الى هذا العدد فى أوائل الاسلام من السيرة سواء بمعناه الحقيقى أو بمعناه المجازى للتاكيد (ب) كون زمان التوهم بعد أوائل الاسلام اذ لا مجال للحكم بأقلية الاصول قبل انقضاء الاوائل لجواز البلوغ اليه الى وقت الانقضاء (ج) توهم أن العدد الواقع فى زمان يدوم بحيث لا يزيد ولا ينقص أبدا (د) توهم انحصار الاصول فى الاقسام الاولية التى هى كبار الفرق الاسلامية أو فى الشاملة على الاقسام الثانوية والفروع ما عداها (هـ) توهم انحصار امة الاجابة فى الانس لان ما بينها أهل الكلام هو فرق الانس مع أنها شاملة للجن أيضا ، الكلنبوى ص ١٧ — ١٨ .

(٢٩٢) الفرق ص ٥٧ — ٦٠ .

(٢٩٣) هذا ما فعله الشهرستانى فى « الملل » وجعله الاصول التى تختلف عليها الفرق أربعة : التوحيد ، والعدل ، والوعد والوعيد ، والنقل والعقل ، الملل ص ١٠ — ١٢ .

الفقه فى التمييز فى الاجتهاد بين الاصـــول والفروع . ولكن حتى فى هذه الحـــال هل تظل الاصول كما هى ؟ ألا تتغير بتغير التاريخ ؟ هل يظل عـــدد الفرق كما هـــو ماضيا وحاضرا ومســـتقبلا ؟ قد يســـتطيع الفكر فى زمن معين ان يصل الى كل الانمـــاط الممكنة وكل الاختيارات البشرية وكل ما ياتى بعـــد ذلك يدخل تحت هذه الانماط وبالتالى لن يأتى التاريخ بنمط جديد وكل ما سيقع فى المستقبل ســـيجد له نمطا فى الماضى فالتطور يدخل فى البنـــاء والواقع يحكمه الفكر . ومع ذلـــك يمكن الرجـــوع الى وحدة الفكر دون ادانة للتعـــدد وتكفير للفرق وهى قوى اجتماعية وتيارات سياسية لا يمكن ضربها والقضـــاء عليها باخراجها من الجماعة . وماذا عن الحضارات المجـــاورة التى دخلت الحضـــارة الاصلية وأصبحت جزءا منهـــا ؟ هل تدخل ضمن الفرق المحصـــاة ؟ ان معظم المذاهب الوافدة كان لها ممثلوها داخل الحضارة الجديدة باعتبارها وارثة للحضارات السابقة . واحيانا يتم احصـــاء الفرق ليس فقط عند البشر بل ايضـــا عند الجن اى عند امم اخرى اى فى مظاهر حياة فى كواكب اخـــرى ، فالانس شامل للجن ! واذا اســـتحال حصر فرق الانس فالاولى اســـتحالة حصر كل تفرق وتشتت فى الكائنات الحية . وهل يوجد مكلفون عاقلون خـــارج الانس ؟ ولماذا لم تحص فرق المجوس واليهود والنصارى ؟ قد يكـــون الدافع الى ذلـــك عدم وجود صراع على الســـلطة فى هذه الفرق بعكس المسلمين مما يوحى بأن احصاء الفرق والحكم بهلاكها الا واحدة انمـــا هو فى جوهره صراع سياسى بين الســـلطة والمعارضة . اما احصـــاء الفرق فى سبعين فهو احدى مشتقات العـــدد سبعة وهو عدد رمزى فى تاريخ اديان الشرق ، ســـبعون شيخا ترجموا التوراة السبعينية ، ســـبعون تلميذا للمســـيح ، السبع فواتح فى كتاب الاعـــلان فى العهد الجديد ، سبعون مرة للاستغفار ، الحروف السبع للقرآن ، الائمة الســـبعة . بل يشـــير العدد ايضا الى ظواهر طبيعية تتفق مع الظواهر الروحية مثـــل الايام السبعة والسموات السبع والارضين السبعة .. الخ . وقد لا يعنى

العدد الضبط الاحصائى بقدر ما يعنى التعدد(٢٩٤) . وفى النهاية يرفض بعض المتكلمين الافكار الموجهة لحوادث التاريخ وآثروا القيام بتاريخ فكرى خالص دون التنكر لوحدة الفكر كوحدة نمطية يتم الانحراف عنها والتشتت فيها(٢٩٥) .

وبالرغم من التعسف النظرى فى اختيار عدد الفرق فقد جاءت كل المحاولات لاحصائها تتفق مع هذا العدد السبعينى بطريقة أو بأخرى . وحتى يكتمل العدد تدخل الفرق غير الاسلامية أحيانا مع الفرق الاسلامية او للتمويه على أن احصاء الفرق أمر تاريخى خالص وليس لتكفير المعارضة باسم فرقة السلطان(٢٩٦) . وأحيانا توضع فرق أخرى غير كلامية مثل الحكماء والصوفية اما مع الفرق غير الاسلامية او مع الفرق الاسلامية . وكيف يمكن لعلم اصول الدين ان يرصد جميع المذاهب والفرق خارج الحضارة الاسلامية وان يقوم بمهمة تاريخ عام للاديان ؟ يمكن ذلك بالاقتصار على الاصول دون الفروع وعلى أمهات المذاهب لا المقالات

---

(٢٩٤) ويفترق كل منهم فرقا . فاهل الاهواء ليست تنضبط مقالاتهم فى عدد معلوم . وأهل الديانات قد انحصرت مذاهبهم بحكم الخبر الوارد فيها . فافترقت المجوس سبعين فرقة ، واليهود على احدى وسبعين فرقة ، والنصارى على اثنتين وسبعين فرقة ، والمسلمون على ثلاث وسبعين فرقة ، الملل ج ١ ص ٧ .

(٢٩٥) هذا هو موقف ابن حزم فى « الفصل » . بل ان ابن حزم يعلن عدم صحة حديث الفرقة الناجية ويضعفه وهو ما لا نستطيعه نحن الآن . اما الصيغة الاخرى له الواردة فى كتب الحديث عن نجاة الفرق كلها الا واحدة والتى تفيد عكس المعنى الاول فليست مذكورة فى كتب العقائد لانها لا تفيد فى تكفير المعارضة بل ترد الاعتبار الها وتجعل الهالك هو فرقة السلطان اى احتكار الفكر وتبرير السلطة .

(٢٩٦) هذا ما يفعله ابن حزم . فقد كتب فى فضائح الملل المخالفة للاسلام يهود ونصارى ومجوس ثم عن الفرق الاربع من فواحش اقوالهم ضلال وأباطيل ، الفصل ج ٥ ص ١٩ .

وتصنيف الفرق غير الاسـلامية حسب الاهمية دون مراعاة لترتيب زمانى أو موضوعى(٢٩٧) .

ولما استحال عرض ثلاث وسبعين فرقة فكان لابد من تجميعها فى فرق كبرى وفرق صغرى أو أمهات الفرق وصغار الفرق أو أصول الفرق ثم فروع الفرق . ويقل التجميع والتصنيف ابتداء من عشر فرق : العشرة فالثمانية فالسبعة فالخمسة فالاربعة وهو الحد الادنى لتصنيف أمهات الفرق أو الفرق الكبرى أو أصول الفرق . والحقيقة أنه يمكن رد الفرق كلها ابتداء من الثلاث وسبعين فرقة حتى الاربع الكبرى الى أربع فرق رئيسية ، ثلاثة منها تمثل المعارضة ، المعارضة السرية فى الداخل ( الشيعة ) والمعارضة العلنية فى الخارج ( الخوارج ) والمعارضة العلنية فى الداخل ( المعتزلة ) والرابعة هى فرقة السلطان . تضم فرق المعارضة الثلاث اذن الاثنتين وسبعين فرقة الهالكة بينما تضم فرقة السلطان فرقة واحدة هى الفرقة الناجية(٢٩٨) . فهل يعقل أن تكون فرق

---

(٢٩٧) ونقتصر فى أقسام الفرق الخارجة عن الملة الحنيفية على ما هو أشهر وأعرف أصلا وقاعدة فنقدم ما هو أولى بالتقديم ونؤخر ما هو أجدر بالتأخير ، الملل جـ ١ ص ٥٣ ، ويصنف الشهرستانى الفرق الى نوعين : الاول المسلمون الملل جـ ١ ص ٥٩ — ١٦٠ ، جـ ٢ ص ٣ — ٥٨ ، وهؤلاء نوعان : (أ) أهل الاصول المختلفون فى التوحيد والوعد والوعيد مثل المعتزلة ، والجبرية ، والصفاتية ، والمشبهة ، والخوارج ، والمرجئة ، والشيعة ، (ب) أهل الفروع وهم المختلفون فى الاحكام الشرعية والمسائل الاجتهادية ، جـ ٢ ص ١٥٨ ، والثانى الخارجون على الملة الحنيفية والشريعة الاسلامية جـ ٣ ص ٨ — ١٦٦ ، وهم فرقتان : (أ) اليهود ، والنصارى ، والمجوس ، وأصحاب الاثنين ، والمانوية وسائر فرقهم (ب) أهل الاهواء والنحل والفلاسفة ، جـ ٤ ص ٥ — ١٧٤ ، جـ ٥ ص ٣ — ١٧٤ ، والهند جـ ٥ ص ١٧٤ — ٢١١ .

(٢٩٨) يقسم الاشعرى الفرق الى احدى عشرة فرقة بالرغم من قوله عشرة وهى : الشيع ، الخوارج ، المرجئة ، المعتزلة ، الجهمية ، الضرارية ، الحسينية ، البكرية ، العامة ، اصحاب

المعارضة بمثل هذه الكثرة وكلها هالكة وتكون فرقة السلطان بهذه

---

= الحديث ، الكلابية أصحاب عبد الله بن كلاب القطان . ويضيف زهير الاثرى وأبا معاذ التومنى وكأن الاقوال ثلاثة عشر . مقالات ج ١ ص ٦٥ ، وكلها تعود الى الاربعة الكبرى الاولى الشيع والخوارج والمعتزلة والمرجئة . فالجهمية نصفها اعتزالى فى نفى الصفات والنصف الآخر اعتزالية مضادة فى القول بالجبر . والضرارية والحسينية فرق اعتزالية . البكرية والعامة وأصحاب الحديث والمرجئة والكلابية وأبو معاذ التومنى وزهير الاثرى كلها فرق صغيرة داخل الفرقة الناجية . ويقسم الرازى الفرق الى عشرة ، العاشرة خارجة على الاسلام والتسعة فى الاسلام وهى : المعتزلة ، الخوارج ، الروافض ، الغلاة ، الكرامية ، الجبرية ، المرجئة ، الصوفية ، الذين يتظاهرون بالاسلام وان لم يكونوا مسلمين ، الذين هم خارجون على الاسلام بالحقيقة وبالاسم ( اليهود ، والنصارى ، والمجوس ، والثنويه ، والصابئة ، والفلاسفة ) . ويمكن أيضا ردها الى الاربعة الكبرى فالغلاة والكرامية والصوفية مع الروافض ، والجبرية مع المعتزلة ، كما يصنف البغدادى الفرق الى عشرة : الروافض ، والخوارج ، والمعتزلة ، والكرامية ، والمشبهة والمرجئة ، والنجارية ، والجهمية ، والبكرية ، والضرارية . وهى ترجع أيضا الى الاربعة الكبرى . فالكرامية مع المعتزلة أو مع الروافض ( حدوث الصفات أو التجسيم ) والنجارية والجهمية والبكرية والضرارية أيضا مع المعتزلة ، والمشبهة مع الروافض ، ويصنفها الشراح الى ثمانية ، الكلنبوى ص ١٨ ، حاشية الاتحاف ص ٤ . ويقسم الشهرستانى الفرق الى سبعة : المعتزلة ، والجبرية ، والصفاتية ، والمشبهة ، والخوارج ، والمرجئة ، والشيعة . ويمكن ردها الى أربعة . فالجبرية نقيض المعتزلة فى خلق الافعال ومعتزلة فى نفى الصفات ، والصفاتية والمرجئة والمشبهة اشاعرة فى الذات والصفات والافعال ، الملل ج ١ ص ١٣ ، ويذكر ابن حزم فرقا ستا خارج الملة الاسلامية تنقسم بدورها الى اقسام فرعية . ومن خلال هذه الفرق الست تحدث آراء أخرى فرعية يمكن ادخالها فى أحدها مثل تناسخ الارواح وتواتر النبوات فى كل وقت او ان فى كل نوع من أنواع الحيوانات انبياء أو أن العالم محدث وله مدبر لم يزل الا أن النفس والخلاء والزمان لم يزل معه وهو قول الرازى الطبيب . وقد صنف ابن حزم ضده كتابا منفردا عن نقد العلم الالهى ، او ان الفلك لم يزل وانه غير الله وانه هو المدبر للعالم الفاعل له اجلاله ، الفصل ج ١ ص ٣ — ٤ ، ويقسم الملطى الشافعى الفرق الى خمس : اهل السنة ، والمعتزلة ، والمرجئة ، =

القلة وهى الوحيدة الناجية ؟ وأين الصراع على السلطة داخل فرقة السلطان ؟ واين الخلاف فى الراى بين الفرق الصغرى فى الفرقة الناجية ؟ واين الاتفاق فى الراى بين الفرق الضالة ؟ ومعروف أن المعارضة العلنية فى الداخل ( المعتزلة ) هى التى وضعت الاصول العامة فى التوحيد والعدل والتى اعتمدت عليها باقى فرق المعارضة الاخرى ، السرية فى الداخل ( الشيعة ) والعلنية فى الخارج ( الخوارج ) ، فرق الامة اذن أربع على المستوى نفسه دون هلاك أو نجاة(٢٩٩) . وهى امهات الفرق التى تنتظم بعد ذلك الفرق الثلاث وسبعين جمعا وطرحا وضربا وقسمة(٣٠٠) . والحقيقة ان كل هذه الفرق الصغيرة لا

---

والشيعة ، والخوارج . ويمكن ردها الى اربعة لان اهل السنة والمرجئة فرقة واحدة . وكذلك الامر عند ابن حزم فى تصنيف آخر ، الفصل جـ ٢ ص ١٠٦ ، ونفس التصنيف عند الخياط : شيعة ، ومرجئة ، ومعتزلة ، واصحاب حديث ورواية ، الانتصار ص ١٣٩ .

(٢٩٩) الفرق عند ابن حزم اربع : المعتزلة والخوارج والمرجئة والتشيع ، الفصل جـ ٥ ص ١٩ — ٧٠ وهى نفس القسمة عند الملطى الشافعى فى « التنبيه والرد » ، الرافضة ص ١٨ — ٣٥ ، المعتزلة ص ٣٥ — ٤٣ ، المرجئة ص ٤٣ — ٤٧ ، الخوارج ص ٤٧ — ٥٤ ، وقد تكون المرجئة احدى فرق السلطان فصلتها الفرقة الناجية كى تكون معارضة مستانسة .

(٣٠٠) عند الملطى الشافعى مثلا الزنادقة خمس فرق ، والجهمية ثمان ، والقدرية سبع ، والمرجئة اثنتا عشرة ، والرافضة خمس عشرة ، والحرورية خمس وعشرون ومجموعها اثنتا وسبعون فرقة ، فهذه جملتهم ، التنبيه ص٢ ٩ ، ويعترف الكلنبوى بأن الفرق أقل من هذا العدد اذا كانت كبار الفرق ثمانية : المعتزلة والشيعة والخوارج والمرجئة والنجارية والجبرية والمشبهة وأهل السنة . والشاملة للاصول الثانوية ثلاثا واربعين : عشرون للمعتزلة وثلاثة للشيعة وسبعة للخوارج وخمسة للمرجئة وثلاثة للنجارية وواحدة للجبرية وثلاثة للمشبهة وواحدة لاهل السنة . فسواء حمل على الاصول الاولية أو على ما يشتمل الاصول الثانوية يكون أقل من هذا العدد ، الكلنبوى ص ١٨ ، وأحيانا يتم ضبط العدد : عشرون =

تهم تاريخيا بقدر ما تهم لاكمال العدد . حتى ولو وجدت تاريخيا فما الفائدة من ذكر فرق انقضى عهدها وانقرض انصارها ؟ وكلها اسماء أعلام اكثر منها موضوعات مما يدل على ربط الفرق بأشخاص اصحابها وكأنها خلافات شخصية . ولا يمكن حفظها او استرجاعها أو حتى استعمالها . وهل القصد تشويه وحدة الامة وبيان خلافاتها حتى يهرع الناس الى الفرقة الناجية طلبا للوحدة والامان ؟ والعقائد مجرد سلاح فى يد الخصوم تكشف عما تحتها وهو الصراع السياسى بين القوى السياسية المختلفة بين المعارضة والسلطة . معركة الصراع فى الحقيقة هى معركة اجتماعية سياسية ، خصومات أهواء وصراع مصالح . للعقائد ظهر وبطن ، ظهرها الدين وباطنها السياسة ، ظاهرها الله وباطنها العالم(٣٠١) .

## ٣ — من التفرق الى الوحدة .

اذا كان المسار الاول للتاريخ الفكرى من الوحدة الى التفرق عند القدماء فان المسار الثانى له يمكن أن يكون من التفرق الى الوحدة عند جيلنا . فالفرق الثلاث وسبعون يمكن ردها الى ما هو اقل منها الى

---

= للمعتزلة واثنان وعشرون للشيعة وثمانية عشر للخوارج ، وخمسة للمرجئة وثلاثا للنجارية وواحدة للجبرية المحضة وثلاثة للمشبهة وواحدة لاهل السنة الكلنبوى ص ١٨ .

(٣٠١) ولكن ربما لسوء المعنى الفاحش بلفظ متلبس ليسهلوه على اهل الجهل وعين النظر بهم من اتباعهم وليبعد فهم تلك العظيمة على العامة من مخالفتهم كقول طوائف من اهل البدعة والضلالة لا يوصف الله بالقدرة على المحال ولا على الظلم ولا على الكذب ولا غيرها ما علم ان يكون فأخفوا اعظم الكفر فى هذه القضية لما ذكرنا من تانيس الاغمار من اتباعهم وتسكين الدهماء من مخالفيهم فرارا عن كشف معتقدهم صراحا الذى هو انه تعالى لا يقدر على الظلم ولا له قوة على الكذب ولا به طاقة على المحال ، الفصل ج ٥ ص ١٩ .

فرق كبرى اربع هى فرق المعارضة الثلاث وفرقة السلطان ، اى الصراع بين المعارضة السلطة فى مجتمع واحد . فالوحدة قائمة ، وحدة الصراع بين القوى الاجتماعية ، يرتكز كل منها على أصول عقائدية يمكن ان تكون بؤرة توحيد جديدة تختلف عليها الفرق . فبدلا من أن تكون الوحدة علة فاعلة فى البداية والتفرق علة غائية فى النهاية كما هو الحال عند القدماء يكون التفرق هو العلة الفاعلة والوحدة هى العلة الغائية فى عصرنا .

ا ـ **الشعور البنائى ( المذهبى )** • تكشف الفرق الاربع ، ثلاث للمعارضة وواحدة السلطة عن وجود موضوعات للخلاف أو عقائد يتم عليها التفرق ، كل فرقة حسب موقفها السياسى . فالمعارضة السرية فى الداخل تقول بالحلول ويتم تكفيرها دينيا كستار للابعاد السياسى . والمعارضة العلنية فى الخارج يصعب تكفيرها دينيا لقولها بأصلى التوحيد والعدل وهما اليقين فى الالهيات فلا مفر من تكفيرها سياسيا بدعوى الخروج على السلطان . والمعارضة العلنية فى الداخل يصعب تكفيرها دينيا لقولها بالاصول الخمسة كفكر للمعارضة . لذلك يتم تكفيرها دينيا وسياسيا ، ويظل التكفير السياسى اقوى . وتظل المعارضة العلنية فى الخارج والداخل عن طريق اصلى التوحيد والعدل اقوى من المعارضة السرية فى الداخل عن طريق الامامة . وفرقة السلطان ايضا يسهل تكفيرها من الفقهاء لفصلها الايمان عن العمل(٣٠٢) .

وكثير من فرق المعارضة الفرعية تقرب من فرقة السلطان مما يدل على أن جذور الفرقة الناجية عند الفرق الضالة وأن جذور الفرقة

---

(٣٠٢) هذا ما يفعله ابن حزم فى تكفيره للمرجئة اى رجعية أهل السنة ، المحافظة الساذجة ، فقه السلطان . اقرب المرجئة الى أهل السنة القائلون بأن الايمان عقد بالقلب واللسان وابعدهم القائلون بأنه باللسان فقط ، واقرب الشيعة الى أهل السنة القائلون بالامامة فى على وبنيه وأبعدهم الامامية .

الضالة فى الفرقـة الناجية . اذا هلكت المعارضـة هلكت السلطة معها وان نجت السـلطة نجت المعارضة معها(٣٠٣) . فكل فرقة تمثل عقيدة ومذهبا وفكرا سـواء كانت المعارضة سرية أم علنيـة فى الداخل أم فى الخارج ، أو كانت للسلطة . وتمثل الفرق بصرف النظـر عن كونها فرقا تاريخية خالصة تيارات فكرية واتجاهات نظـرية يمكن تحديد أصولها وتحويلها الى تصـورات مختلفة للعـالم أو مناهج حياة أو نظم اجتماعية وسياسية كل فرقة حولت الوحى الى مذهب نتيجة لظروفها التاريخيـة والاجتماعية والسياسية .

فالفرقتان الكبيرتان اليوم السـنة والشيعة كل منهمـا يمثل اتجاها فكريا ابتداء من التوحيد حتى الامامة ، فى الله وفى الطبيعة ، فى الانسـان وفى المجتمع . فبينما تقول الشيعة فى التوحيد بالتأليه أو التجسيم تقـول السـنة بالتشبيه أو التنزيه . وبينما تقول الشـيعة بالفيض وبأن الفرق بين الروح والمادة هو فرق فى الدرجة لا فى النوع تقول أهل السنة بالخلق

---

(٣٠٣) ثم سـائر الفرق الاربـع فيها ما يخالف أهل السنة الخلاف البعيد ، وفيهم ما يخالفهم الخـلاف القريب . فأقرب فرق المرجئين الى أهل السـنة من ذهب مذهب أبى حنيفة الفقيـه الى أن الايمان هـو التصـديق باللسـان والقلب معـا وأن الاعمال انمـا هى شرائـع الايمـان وفرائضه فقط . وابعدهم أصحاب جهم بن صفوان والاشعرى ومحمد بن كرام السجستانى فان جهمـا والاشـعرى يقـولان أن الايمان عقد بالقلب فقط وان أظهر الكفر والتثليث بلسـانه وعبـد الصليب فى دار الاسلام بلا تقية . ومحمد بن كرام يقول هو باللسـان وان اعتقد الكفر بقلبه . واقرب فرق المعتزلة الى أهل السنة أصحـاب الحسين بن محمد النجـار وبشر بن غياث المريسى ثم أصحاب ضرار بن عمرو وأبعـدهم أصحاب أبى الهذيل . وأقرب مذاهب الشيعة الى أهل السـنة المنتمون الى أصحـاب الحسن بن صـالح بن حسن الهمذانى الفقيه القائلون بأن الامامة فى ولد على ، والثابت عن الحسن بى صالح هو قولنا أن الامامة فى جميـع قريش وقول جميع الصحابة الا انه كان يفضل عليا على جميعهم . وأبعدهم الامامية . واقـرب فرق الخوارج الى أهل السنة أصحاب عبد الله بن يزيد الاباضى والفزارى الكـوفى وأبعدهم الازارقة ، الفصل ج ٢ ص ١٠٦ .

وأن الفـــرق بين الروح والمادة فرق فى النـــوع لا فرقا فى الدرجة . وفى الانســـان بينما تقول الشيعة بوجود حقائق الوحى فى القلب ويمكن العثور عليها بالتأويل فان استعصى التأويل فتقليـــد الامام ، يثبت الســـنة بديهيات المعقـــول ووضوح النصوص واجتهاد فى فهمها . وبينمـــا ترى الشيعة أن نموذج الســـلوك الامثل هـــو الطاعة والانقياد وتنفيذ تعاليم الامام ، ترى الســـنة أن نموذج السلوك الامثل هـــو الفعل الحر والعمل المسؤول . وبينما ترى الشيعة أن الايمان مكتف بذاته وأنه ايمان بحب آل البيت ، تـــرى الســـنة أن الايمان قـــول وعمل وأن لا وجود للايمان الا بالعمل . وبينمـــا تقول الشيعة بوحدة الاديان ولا ترى ضـــيرا فى الاستعانة بمراحل الوحى الســـابقة أو الالهام اللاحق الذى يكشف عنه الائمـــة ، يقول السنة باكتمال الوحى وانتهائه بانقطـــاع الرسل . وبينما تقول الشـــيعة بتعيين الامام تقول الســـنة بالشورى وبالبيعة العامة . وبصرف النظـــر عن الفروق فى الدرجة فى هـــذا التقابل عند كل فريق وعلى فرض صحة هذا التقابل كاختيار فكرى فانـــه نظرا لتغير الظروف الاجتماعية لكل منهما عبر التاريخ فقـــد انقلب الاختيار . فقـــد لا يقل الســـنة تجسيما وتشبيها بل وتاليها من الشيعة ولا يقل الشـــيعة تنزيها عن الســـنة . وقد لا يقل أهل السنة تأويلا من الشـــيعة ولا يقل الشيعة حرفية من الســـنة . وليس السنة أقل طاعة من الشـــيعة فى حين أن الشـــيعة قادرون على المعارضة والثورة . كما أصـــبح الايمان عنـــد السنة مكتفيا بذاته فى حين اصبح عنـــد الشيعة عملا تاريخيا . وقد وقع الســـنة فى الروحانية وضاع لديها الفصل بين الروح والمـــادة وأصبح الشـــيعة اكثر فصلا بينهما من السنة . كما اصبحت الســـنة اكثر موالاة للنصارى واليهود من الشـــيعة ، يقومون بتعيين الامام وراثة من العسكر بينمـــا تثور الشيعة على ملك الملوك . فالشـــعور المذهبى هو اختيار عقائدى يكشف عن موقف سياسى متغـــير من عصر الى عصر وبالتالى يكون احد ابعاد الشعور التاريخى .

وفى داخل الســـنة هناك اختياران آخران ، المعتزلة والاشاعرة ، على طرفى نقيض ، المعارضة العقلية المستنيرة والسلطة النصية القاهرة .

وكل فرقة تمثل مذهبا متكاملا ابتداء من التوحيد والخلق والبعث ونهاية العالم(٣٠٤) . ففى التوحيد تنكر المعتزلة الصفات حرصا على التنزيه ، وتنكر كل صور التشبيه والتجسيم حتى ولو اضطرت الى تأويل النصوص لاثبات معانيها العقلية . ولما أنكرت الصفات أثبتت حرية الانسان ، فالانسان خالق أفعاله ، ومسؤول عن الخير والشر فى العالم ، وقادر على الاعمال . وفى النهاية يكون له ما قدم من خير أو شر دون وساطة أو شفاعة . ويكون الحكم بعد البعث وهو على وعى به وليس قبله . وكما رفض التجسيم فى البداية يرفض فى النهاية . فالثواب والعقاب خلقيان أكثر منهما ماديين . فالرضا عن الذات أفرح للنفس من الجزاء المادى . وتأنيب الضمير أوقع على النفس من العذاب الجسمانى . أما الاشاعرة فتمثل المذهب المقابل . تثبت الصفات ، ولا ترى حرجا فى القول بالتشبيه بل وبالتجسيم حرصا على حرفية النصوص . وما دامت الصفات مثبتة فهى أيضا فاعلة فى العالم . فهى مسؤولة عن كل ما يقع من الانسان ومن الطبيعة من خير أو شر . وفى النهاية يبدأ الحساب الجسمانى والحكم على أفعال الانسان وتوقيع الجزاء المادى عليه ثوابا أم عقابا .

ونظرا لغلبة المذهب على الفرقة والموضوع على التاريخ فقد عرفت كل فرقة بالموضوع الذى اشتهرت به وأصبحت الموضوعات عناوين لفرق . فغلاة الشيعة يقولون جميعا بالتأليه وبالتجسيم وبالتشبيه وهو أحد الحلول لموضوع التوحيد . فاذا ذكر التأليه أو التجسيم ذكر غلاة الشيعة . وتقول المعتزلة بالتنزيه المطلق ونفى الصفات . فاذا قيل التنزيه أو نفى الصفات ذكر المعتزلة . ويغلب على الخوارج والمرجئة موضوع الايمان والعمل فاذا ذكر الموضوعان ذكرت

---

(٣٠٤) وكان بين المعتزلة والسلف فى كل زمان اختلافات فى الصفات ، الملل ج ١ ص ٤٤ ، وهذا التضاد بين كل فريق كان حاصلا فى كل زمان ، الملل ج ١ ص ٦٤ — ٦٥ .

الفرقتان(٣٠٥) . ويغلب على كل فرقة موضوع أو أكثر . فمثلا يغلب على الخوارج موضوعا الامامة والايمان والعمل مما يدل على الطابع العملى لفكر الفرقة وليس الطابع النظرى كما هو الحال فى الذات والصفات أو الجبر والاختيار . لذلك أسست الفرقة فقها ونظمت تشريعا . والاهم من ذلك كله هو انتظام الفرق كلها فى أصول بصرف النظر عن عددها . فاذا كانت الاصول اربعة : التوحيد ، والعدل ، والوعد والوعيد ، والايمان والعمل وكانت امهات الفرق اربعا : الشيعة والخوارج والمعتزلة والمرجئة ( اشاعرة ) ، ثلاثة للمعارضة وواحدة للسلطة ، اختلفت الشيع والمعتزلة فى التوحيد ، والمرجئة والخوارج فى الايمان والعمل ، والمرجئة والمعتزلة فى الوعد والوعيد ، والشيعة والخارج فى الامامة(٣٠٦) . كل حل لمشكلة ليس قائما بذاته بل يؤدى الى حل المشكلة الاخرى بالطريقة نفسها . فانكار الصفات يؤدى بالضرورة الى ترك العالم مفتوحا الى فعل الانسان

---

(٣٠٥) فالشبين الاول لما أن حكم العقل لمن لا يحتكم عليه العقل لزمه أن يجرى حكم الخالق فى الخلق أو حكم الخلق فى الخالق . والاول غلو والثانى تقصير . فمثار الشبهة الاولى مذاهب الحلولية والتناسخية والمشبهة والغلاة من الروافض حيث غالوا فى حق شخص من الاشخاص حتى وصفوه بصفات الجلال . وثار من الشبهة الثانية مذاهب القدرية والجبرية والمجسمة حيث قصروا فى وصفه بصفات المخلوقين . فالمعتزلة مشبهة الافعال والمشبهة حلولية الصفات ، وكل واحد منهم أعور باحدى عينيه شاء . فان من قال انما يحسن منا ما يحسن منه وما يقبح منا يقبح منا فقد شبه الخالق بالخلق . ومن قال يوصف البارى بما يوصف به الخلق أو يوصف الخلق بما يوصف به البارى فقد اعتزل الحق ، الملل ج ١ ص ٢٠ — ٢١ ، فالمعتزلة غالوا فى التوحيد بزعمهم حتى وصلوا الى التعطيل بنفى الصفات والمشبهة قصروا حتى وصفوا الخالق بصفات الاجسام . والروافض غالوا فى النبوة والامامة حتى وصلوا الى الحلول . والخوارج قصروا حيث نفوا تحكيم الرجال ، الملل ج ١ ص ٢٢ .

(٣٠٦) كثير من اصحاب المقالات ان هى الا تفريعات على فرقة من امهات الفرق . وكثيرا من يحدث خلط بين الفرقة والمقالة . فالفرقة ينتسب اليها عديد من المتكلمين وتمثل اتجاها فكريا فى حين

=

وحرية اختياره . كما يؤدى بالضرورة الى اعمال العقل واثبات قوانين مطردة للطبيعة . أما اثبات الصفات فانه يؤدى الى اثبات فاعليتها فى الطبيعة ومزاحمة الفعل الانسانى ومشاركته والى تصور الطبيعة ميدانا للصفات المطلقة والعقل واقفا وراء النقل أى نافيا لاستقلال العقل والطبيعة .

**ب — الشعور الجدلى ( التاريخى )** . يكشف الشعور المذهبى البنائى على أن الفرق موضوعات ، وأن الموضوعات أصول ، وأن أمهات الفرق تدخل فى جدل بينها حول هذه الاصول . فالمعتزلة والشيعة على

---

ان المقالة رأى منفرد ينسب الى صاحبه ولا يدخل تحت اسم فرقة . ونظرا لاهمية الفرق الاربع فانها تحظى بالقدر الاكبر من كتب الفرق من حيث الكم والترتيب . فبينما يخصص الاشعرى فى « مقالات الاسلاميين » من حيث الكم للمعتزلة ١٠٠ ص ، وللشيعة ٩٠ ص ، وللخوارج ٤٠ ص ، وللمرجئة ٢٠ ص ( المعتزلة والشيعة نقيضان ، والخوارج والمرجئة نقيضان ، والاشاعرة هى الفرقة الناجية الموجهة للعقائد ) يخصص لاصحابها الحديث ٦ ص ، وللبكرية ٣ ص ، وللضرارية ٢ ص ، وللنجارية ٢ ص ، وللعامية صفحة واحدة ولكل من زهير الاثرى ومعاذ التومنى نصف صفحة . وبينما يخصص البغدادى فى « الفرق بين الفرق » للمعتزلة ٨٨ ص ، وللروافض ٤٣ ص ، وللخوارج ٤٢ ص فانه يخصص للكرامية ٢٠ ص ، وللمشبهة ٥ ص ، وللمرجئة ٥ ص ، وللنجارية ٤ ص ، ولكل من الجهمية والبكرية والضرارية صفحة واحدة . ويكون التقابل بين الفرق الاربعة فى الاصول الاربعة كما يحددها الشهرستانى ، ( الملل ج ١ ص ١٠ — ١٢ ) كالآتى :

١ ـ شيعة
٢ ـ خوارج
٣ ـ معتزلة
٤ ـ مرجئة

الامامة
التوحيد
الايمان والعمل
الوعد والوعيد
متشابهات فى التوحيد والعدل
مختلفان فى الأصول الأربعة

طرفى نقيض فى التوحيد ، والشيعة والخوارج على طرفى نقيض فى الامامة ، والخوارج والمرجئة على طرفى نقيض فى الايمان والعمل ، والمعتزلة والمرجئة على طرفى نقيض فى الوعد والوعيد . ويستطيع الشعور الجدلى أن يصف التاريخ وفى الوقت نفسه يدرك دلالة المذهب ويبرز النسق العقائدى للفرقة وذلك من خلال نشأة الفرق وتوالدها بعضها عن البعض الآخر طبقا لقانون الفعل ورد الفعل اى طبقا للمنهج الجدلى القائم على التعارض والاضداد(٣٠٧) . ولا يوجد منهج محكم فى معظم المصنفات الكلامية لعرض تاريخ الفرق . ويتأرجح معظمها بين تتبع

---

(٣٠٧) وهذا ما يلاحظ فى أمهات الفرق التى يذكرها الاشعرى فى أول القائمة . فالخوارج ضد الشيعة بالنسبة لعلى ، والمرجئة ضد الشيعة فى التنزيه والتشبيه ، والاشاعرة ضد المعتزلة فى الصفات والنقل والعقل وافعال العباد ، والمعتزلة ضد جهم فى الحرية وأفعال العباد . وهو ما يفعله البغدادى ايضا عندما يرتب الفرق كالآتى : الخوارج ، القدرية ، المعتزلة ، المرجئة . فالخوارج ضد الروافض فى الامامة ، والمعتزلة ضد الروافض فى التوحيد ، والمرجئة ضد الخوارج فى الحكم على مرتكب الكبيرة وفى صلة الايمان بالعمل . وهو ما لاحظه الشهرستانى بقوله « المعتزلة وغيرهم من الجبرية والصفاتية والمختلطة منهم الفريقان من المعتزلة والصفاتية متقابلان تقابل التضاد ، وكذلك القدرية والجبرية ، والمرجئة والوعيدية ، والشيعة والخوارج . وهذا التضاد بين كل فريق وفريق كان حاصلا فى كل زمان ، الملل ج ١ ص ٦٤ — ٦٥ ، لذلك رتب الشهرستانى الفرق الاربعة الاولى : المعتزلة ، والجبرية ، والصفاتية ، والمشبهة حسب الموضوع وهو التوحيد بحلوله الثلاث ، نفى الصفات عند المعتزلة والجبرية ، واثبات الصفات عند الصفاتية ، وتشبيه الصفات عند المشبهة . ولكنه اغفل الجدل فى الزمان . فالترتيب الزمنى هو المشبهة فى تشبيه الصفات كدعوى ثم المعتزلة والجبرية فى نفى الصفات كنقيض الدعوى ثم فى اثبات الصفات بلا تشبيه عند الصفاتية كمركب للدعوى . كما أنه ترك الشيعة فى النهاية مع انها تشارك المشبهة وتغالى فى التشبيه الى درجة التاليه . ويضع الشهرستانى الخوارج والمرجئة والوعيدية معا لاشتراكهما فى موضوع الايمان والعمل ولو أن الخوارج والوعيدية يشتركان فى الدعوى نفسها ويقدم المرجئة كنقيض للدعوى ، الملل ج ٢ ص ٣ .

النشـــأة الزمانية وبين عرض الموضوعات العقـــائدية وان كانت أقرب الى المنهج الثانى أى عرض الفرق من خلال الموضوعات . ويختلف الترتيب الزمانى والموضوعى حسب الموضوع . ففى الامامة مثـــلا تظهر الرافضـــة أولا ثم يناقضهم فيهـــا الخوارج فى حين أنه فى التوحيد تقول الرافضـــة أولا بالتأليه أو التجسيم ثم يظهر المعتزلة ويقولون بالتنزيه(٣٠٨) . وقد ينشأ رد الفعل على الفور اذا كانت عملية خالصة مثـــل الامامة أو متأخرة اذا كانت نظـــرية تحتاج الى تفكير وتدبر مثـــل التوحيد . فبعد أن ظهـــر التاليه مبكرا للغاية فى حياة على لم يظر توحيد المعتزلة ونفى الصـــفات الا متأخرا . وقـــد ظهرت الروافض بدعوى التأليه . فظهورهم هنـــا سابق على الخوارج فيمـــا يتعلق بالتأليه ، وقد حدث ذلك فى حيـــاة على(٣٠٩) . وفى هـــذا الجو العام من التوتر النفسى وجهل العـــرب ،

---

(٣٠٨) يرتب الملطى الشـــافعى الفرق من الجـــانب التـــاريخى كالآتى : الرافضة ، والمعتزلة ، والمرجئة ، والخوارج ، فالمعتـــزلة رد فعل على الرافضـــة فى التوحيد . ولكن المرجئة ليست رد فعـــل على المعتزلة فى شىء بل هو رد فعل على الخـــوارج فى الحكم على مـــرتكب الكبيرة وفى الصـــلة بين الايمـــان والعمل . ولكنه يعود فى الجزء النقدى ويرتبهـــا كالآتى : المرجئة ، الروافض ، المعتزلة ، الحرورية (الخوارج) أى أنه يضـــع الفرقة الثـــالثة فى المكان الاول . وربمـــا كان ذلك خطأ اراديا من النـــاسخ أو من الناشر لانه ترتيب مخـــالف للاول ولا يـــدل على شىء .

(٣٠٩)وأما الروافض فان السبئية منهم أظهروا بدعتهم فى زمـــان على فقال بعضـــهم له : أنت الاله فأحرق على قوما منهم ، ونفى ابـــن ســـبأ الى ساباط المـــدائن . وهذه الفرقة ليست من فرق أمة الاسلام لتسميتهم عليـــا الها ، الفرق ص ٢١ ، وكان من العـــاملين فى تـــلك الفتنة ( قتل الخليفة الثـــالث ) عبد الله بن ســـبأ ، يهودى وغلا فى حب على حتى زعم أن الله حـــل فيه . وأخذ يدعـــو الى أنـــه الاحـــق بالخلافة ، وطعن على عثمـــان فنفاه . فذهب الى البصرة وبث فيهـــا فتنته . فأخرج منها فذهب الى الكوفة ونفث ما نفث من ســـم الفتنـــة فنفى منها . فذهب الى الشـــام فلم يجد فيهـــا ما يريد . فذهب الى مصر فوجد فيهـــا أعوانا على فتنته الى أن كان ما كان مما ذكرناه . ثم

=

وشـــدة انتسابهم الى الدعوات فى عصر الدعوات يمكن أن يكون عبد الله بن سبأ منشىء التأليه من خلفياته الدينيـــة القديمة . لم يكن العـــرب يعرفونه اذ كانت الوثنيـــة لديهم سطحية بالاضافة الى انـــه يقـــوم على الاعجاب بالبطل فى عصر البطـــولة وبين الابطال . فالخوارج والشـــيعة نقيضان وان لم يخرج النقيض من النقيض زمانيا . نشـــأ الخوارج أولا برفضهم امامة على ثم نشأ الشـــيعة ثانيا بعد مقتل على وبنيه . فمن حيث موقفهم من على هما نقيضان وان تولد أحدهما عن الآخر زمانيا(٣١٠) .

وينطبق قانون الفعل ورد الفعـــل أو قانون الجدل من الموضوع الى نقيض الموضوع الى مركب الموضوع ليس فقط على تاريخ الفـــرق وتوالد بعضها من البعض الآخر بل أيضـــا على موضوعات العلم الرئيسية . اذ تحل المشكلة أولا باختيار احد النقيضين ثم يأتى الحل الثـــانى بالنقيض واخيرا يأتى الحل الثالث يحاول الجمع بين النقيضين فى وسط متناسب متفاديا الغلو والتطرف . يأتى الحل الاول فى ظروف نفسية واجتماعية معينة . ثم يأتى نقيضـــه لاعادة التوازن ، وابراز ما خفى اذ لا يقف أمـــام التطرف الا تطرف مضاد . ثم يأتى الحل الثالث لالغاء الطرفين ومحاولة اســـتعادة التوازن الفكرى . فمثـــلا فى نظرية الوجود ( الطبيعيات ) يقضى فريق على اســـتقلال الطبيعة وعلى فعلها ، ويجعل حركتها ومســـارها من خارجها . فينشأ رد فعل عند أصحاب الطبائع القائلين بالطباع وان فعل الطبيعة

---

ظهر بمذهبه فى عهد على فنفـــاه الى المدائن . وكان رأيه جرثومة كما حـــدث من مذاهب الغـــلاة من بعده ، الرسالة ص ١٠ — ١١ ، ويقول رشـــيد رضا معلقا أن ابن سبأ فعل ما فعل بغضـــا فى الاسلام لا حبا فى على . فاسلامه كان خديعة . وله نظراء فى ذلك من اليهود ومثلهـــم بعض مجوس الفرس الذين اظهروا الاسلام وتستروا بالتشيـــع لعـــلى ولآل البيت كلهم كانوا يقصدون افساد الاسلام وازالة ملكه بالتفريق بين أهـــله ، الرسالة ص ١٠ .

(٣١٠) يحل الشهرستانى هذا التضاد فيقول : المعتزلة والصفاتية متقابلان تقابل التضـــاد وكذلك القدرية والجبرية ، والمرجئة والوعيدية ، والشـــيعة والخوارج ، الملل ج ١ ص ٦٤ .

وحركتها من داخلها بفعل طبائع الاشياء . ثم يأتى فريق ثالث يجمع بين النقيضين ويقول بالطبائع ولكنه يجعلها مخلوقة(٣١١) . وفى التوحيد يعرض التأليه أو التجسيم أو التشبيه من الشيعة . فينشأ رد الفعل من المعتزلة فيقترحون التنزيه لدرجة نفى الصفات . فالتعطيل اكبر رد فعل على التجسيم والتشبيه . ثم يأتى الحل الثالث الذى اقترحه الاشاعرة لاعادة التوازن الفكرى ، ويقترحون اثبات الصفات بلا تشبيه ولا تعطيل تفاديا لتطرف النقيضين(٣١٢) . وفى خلق الافعال ( الجبر والاختيار ) يعرض الجبر المطلق أولا وتثبت الارادة الالهية المطلقة وتنكر حرية الاختيار . ثم ينشأ رد الفعل ويوضع النقيض فتتأكد حرية الاختيار ومسؤولية الانسان المطلقة عن أفعاله . ثم يأتى الحل الثالث للجمع بين النقيضين ويقال بالكسب وبخلق القدرة فى زمان الاستطاعة(٣١٣) . وأحيانا تظهر القدرية وكأنها اثبات لدعوى نفى القدر واثبات

---

(٣١١) ثم ظهرت بدع بشر بن المعتمر من القول بالتولد والافراط فيه والميل الى الطبيعيين من الفلاسفة ، الملل ج ١ ص ٤٢ .

(٣١٢) ويقول رشيد رضا معلقا « الغلو فى التجريد مذهب المعطلة منكرى الصفات ، والدنو من التحديد مذهب المشبهة ، وبينهما مذهب السلف الوسط وهو أن تصفه تعالى بما وصف به نفسه بلا تعطيل ولا تمثيل ولا تأويل . ويقرب من مذهب متكلمى الخلق الذين يمنعون التعطيل والتمثيل دون التأويل لبعض الصفات والافعال ، الرسالة ص ٩ ، ويقول أيضا « التحقيق » ان السلف كانوا يأخذون فى الصفات الالهية بمعانى الالفاظ فى اللغة مع تنزيهه تعالى عن مشابهة شىء من خلقه . فكما أن ذاته ليست كغيرها من الذوات فكذلك صفاته وأفعاله . ولا يذهبون الى ما وراء ذلك من لوازم ظاهر اللفظ كالتشبيه والتحديد المأخوذ من اطلاقه فى الاصل على المخلوق فان التنزيه قد جعل المشاركة فى اللفظ اسمية أو جنسية لا شخصية ، الرسالة ص ٩ .

(٣١٣) وممن بالغ القول بالقدر هشام بن عمرو والفوطى والاصم من أصحابه ، الملل ج ١ ص ٤٣ .

الاستطاعة(٣١٤) . وقد تضم المسألتان مرتكب الكبيرة والاختيار فى مسألة واحدة هى الفعل او السلوك . فاذا كانت المسألة هى الاختيار يكون اثبات الاختيار رد فعل على الجبر لا العكس(٣١٥) . وفى العقل والنقل ، يقال أولا ان النقل مكتف بذاته ولا يحتاج الى عمل عقلى يخرج النص من مكانه ، وتقدم الحشوية الاقتراح . فينشأ رد الفعل ليجعل العقل اساس النقل . فاذا تعارض النقل مع العقل أول النقل لحساب العقل ، ويقدم المعتزلة هذا الراى . ثم يأتى حل ثالث يجمع بين العقل والنقل ويعرض اتفاق صحيح المنقول مع صريح المعقول ابتداء(٣١٦) .

---

(٣١٤) ثم حدث فى زمان المتأخرين من الصحابة خلاف القدرية فى القدر والاستطاعة من معبد الجهنى وغيلان الدمشقى والجعد بن درهم ، وتبرأ منهم المتاخرون من الصحابة ، الفرق ص ١٨ — ١٩ ، المعتزلة والصفاتية متقابلان تقابل التضاد وكذلك القدرية والجبرية ، والمرجئة والوعيدية ، والشيعة والخوارج ، الملل ج ١ ص ٦٤ .

(٣١٥) وكانت اول مسألة ظهر الخلاف فيها مسألة الاختيار واستقلال الانسان بارادته وافعاله الاختيارية ومسألة من ارتكب الكبيرة ولم يتب . اختلف فيها واصل بن عطاء واستاذه الحسن البصرى واعتزل يعلم اصولا لم يكن اخذها عنه . غير أن كثيرا من السلف ومنهم الحسن — على قول — كان على رأى أن العبد مختار فى اعماله الصادرة عن علمه وارادته . وقام ينازع هؤلاء أهل الجبر الذين ذهبوا الى ان الانسان فى عمله الارادى كأغصان الشجر فى حركاتها الاضطرارية كل ذلك وأرباب السلطان من بنى مراون لا يحفلون بالامر ولا يعنون برد الناس الى اصل وجمعهم على أمر يشملهم ثم يذهب كل ما يشاء سوى ان عمر بن عبد العزيز أمر الزهرى بتدوين ما وصل اليه من الحديث وهو اول من جمع الحديث ، الرسالة ص ١٣ — ١٤ .

(٣١٦) ويضع الغزالى هذا القانون فى مقدمة « الاقتصاد » اذ يقول : واطلعوا ( اهل السنة ) على طريق التلفيق بين مقتضيات الشرائع وموجبات العقول ، وتحققوا أن لا معاندة بين الشرع المنقول والحق المعقول . وعرفوا أن من ظن من الحشوية وجوب الجمود على التقليد واتباع الظواهر ما اتوا به الا من ضعف العقول وقلة البصائر ، وان من تغلغل من الفلاسفة وغلاة المعتزلة بين تصرف العقل حتى صادموا به قواطع الشرع ما اتوا به الا من خبث الضمائر .

وفى الحسن والقبح العقليين يقول فريق بأن حسن الاشياء وقبحها من خارج الاشياء وأن الاشياء لا تحتوى على صفات موضوعية كالحسن والقبح . ثم ينشأ رد الفعل بقول فريق آخر بأن حسن الاشياء أو قبحها من داخل الاشياء وصفات موضوعية يدركها العقل . ثم يأتى فريق ثالث ليحاول الجمع بين النقيضين فيجعل حسن الاشياء وقبحها فى الاشياء الا الشرائع التى يكون حسنها أو قبحها من خارجها(٣١٧) .

---

فميل أولئك الى التفريط ، وميل هؤلاء الى الافراط ، وكلاهما بعيد عن الحزم والاحتياط . بل الواجب المحتوم فى قواعد الاعتقاد وملازمة الاقتصاد والاعتماد على الصراط المستقيم . فكلا طرفى قصد الامور ذميم . وانى يستتب الرشاد يقنع بتقليد الاثر والخبر وينكر مناهج البحث والنظر أو يعلم أنه لا مستند للشرع الا قول سيد البشر وبرهان العقل الذى عرف به صدقه فيما أخبر ؟ وكيف يهتدى للصواب من اقتفى محض العقل واقتصر ، وما استضاء بنور الشرع ولا استبصر ؟ فليت شعرى كيف يفزع الى العقل من حيث يعتريه العى والحصر ! أولا يعلم أن خطأ العقل قاصر وأن مجاله ضيق فيحصر ؟ هيهات قد خاب على القطع والثبات وتعثر بأذيال الضلالات من لم يسمع بتأليف الشرع والعقل وهذا الشتات . فمثال العقل البصر السليم عن الآفات والآذاء ، ومثال القرآن الشمس المنتشرة الضياء فأخلق بأن يكون طالب الاهتداء المستغنى بأحدهما عن الآخر فى غمار الانبياء . فالمعرض عن العقل مكتفيا بنور القرآن مثاله المتعرض لنور الشمس مغمضا للاجفان ، فلا فرق بينه وبين العميان . فالعقل مع الشرع نور على نور . والملاحظ بالعين الاعور لاحدهما على الخصوص متدل بحبل مغرور ، الاقتصاد ص ٣ — ٤ .

(٣١٧) وأما السمع والعقل فقد قال أهل السنة : الواجبات كلها بالسمع والمعارف كلها بالعقل لا يحسن ولا يقبح ولا يقتضى ولا يوجب ، والسمع لا يعرف أى لا يوجد المعرفة بل يوجب . وقال أهل العدل المعارف كلها معقولة واجبة بنظر العقل ، وشكر المنعم واجب قبل ورود السمع ، والحسن والقبح صفتان ذاتيتان للحسن والقبح ، الملل ج ١ ص ٦٤ ، والعدل على مذهب أهل السنة أن الله عدل فى افعاله بمعنى أنه متصرف فى الملك على مقتضى المشيئة . والعلم والظلم ضده فلا يتصور منه جور فى الحكم وظلم فى التصرف . وعلى مذهب الاعتزال والعدل ما يقتضيه العقل من الحكمة وهو اصدار الفعل على وجه الصواب والمصلحة ، الملل ج ١ ص ٦٢ — ٦٣ .

وفى الوعد والوعيد يثبت المعتزلة وجوب الثواب والعقاب طبقا للاعمال ، وينفى أهل السنة هذا الوجوب ويجعلون كل شيء مرهونا بمشيئة الارادة المطلقة ، ويأتى فريق ثالث ليقول بالوجوب الشرعى(٣١٨) . وفى الايمان والعمل يبدأ الخوارج والمرجئة على طرفى نقيض يثبت الاولون العمل كمعبر وحيد عن الايمان والا فلا ايمان ويكون الكفر . ويثبت الآخرون الايمان مكتفيا بذاته دون عمل ، ويكون الايمان فى غياب العمل . ثم تقترح المعتزلة المنزلة بين المنزلتين للجمع بين الحلين المتعارضين والابقاء على جزء من الايمان وجزء من العمل(٣١٩) . نشأت المرجئة بدعوى الارجاء فى الايمان أى تأخير العمل على الايمان كرد فعل على الاحكام القاطعة التى صدرت وقت الفتنة على الناس بالايمان والكفر والفسق حيث تقطعت الرقاب من جراء الحكم على أعمال الناس وجعل العمل مقياس الايمان والمعبر عنه . فاذا كان الخوارج يثبتون صلة الايمان بالعمل فان المرجئة يثبتون الايمان دون العمل ويجعلونه نظرا ومعرفة . واذا كانت الخوارج تحكم على الناس بالكفر والايمان فان المرجئة ترجىء الحكم . واذا كانت الخوارج ترى أن الايمان لا يزيد ولا ينقص فان المرجئة ترى أن الايمان يزيد وينقص . واذا كانت الخوارج ترى أن الدار دار كفر وحرب فان المرجئة ترى أن الدار دار ايمان وسلام(٣٢٠) . كما تظهر المعتزلة اثباتا لدعوى المنزلة بين المنزلتين

---

(٣١٨) أما الوعد والوعيد فقد قال أهل السنة : الوعد والوعيد كلامه الازلى ، وعد على ما أمر وأوعد على ما نهى . فكل من نجا استوجب الثواب فبوعده وكل من هلك واستوجب العقاب فبوعيده ، فلا يجب شيء من قضية العقل . وقال أهل العدل لا كلام فى الازل ، ومن خسر فبفعله استوجب العقاب ، والعقل من حيث الحكمة يقتضى ذلك ، الملل ج ١ ص ٦٣ — ٦٤ .

(٣١٩) والوعيدية من الخوارج والمرجئة من الجبرية والقدرية ابتدأت بدعتهم فى زمان الحسن واعتزل واصل عنهم وعن استاذه بالقول بالمنزلة بين المنزلتين وسمى هو وأصحابه معتزلة .

(٣٢٠) وأما المرجئة فثلاثة أصناف : صنف منهم قالوا بالارجاء =

كدعوى مناقضة للكفر أو للايمان ومن ثم تشارك الخوارج فى الصلة بين الايمان والعمل(٣٢١) . وفى الامامة يقول فريق بالتعيين وهم الشيعة ثم يظهر رد الفعل عند فريق آخر فى القول بالاختيار المطلق وهم المعتزلة والخوارج . ثم يأتى فريق ثالث يجمع بين التعيين والاختيار ويجعل الائمة من قريش وهم أهل السنة والاشاعرة .

وكثيرا من يكون الجمع بين النقيضين أقرب الى طرف منه الى الطرف الآخر . فالطبائع المخلوقة أقرب الى انكار الطبائع منه الى اثباتها . واثبات الصفات أقرب الى التشبيه منه الى التنزيه . والكسب أقرب الى الجبر منه الى الاختيار ، واتفاق النقل مع العقل أقرب الى القول بأولوية النقل على العقل ، والمنزلة بين المنزلتين أقرب الى ايمان الاشاعرة منه الى ايمان الخوارج ، وجعل الائمة من قريش أقرب الى التعيين منه الى الاختيار . وقد لا يبدو الوسط على الاطلاق نظرا لانه لا يمثل شيئا ، وأن التعارض الفعلى هو بين الموضوع ونقيضه ، فهما طرفا الفكر ، وهما الاتجاهان ولا ثالث لهما ، ولا يذكر الوسط على الاطلاق ، وهما فى الغالب المعتزلة والاشاعرة . ففى التوحيد هناك

---

= فى الايمان وبالقدر على مذاهب القدرية . فهم معدودون فى القدرية والمرجئة كأبى شمر المرجئى ومحمد بن شبيب البصرى والخالدى . وصنف منهم قالوا بالارجاء فى الايمان ومالوا الى قول جهم فى الاعمال والاكساب فهم من جملة الجهمية والمرجئة . وصنف منهم خالصة فى الارجاء من غير قدر ، الفرق ص ٢٥ ، والمعتزلة والصفاتية متقابلان تقابل التضاد وكذلك القدرية والجبرية والمرجئة والوعيدية والشيعة والخوارج ، الملل جـ ١ ص ٦٤ .

(٣٢١) ثم حدث فى أيام الحسن البصرى خلاف واصل بن عطاء الغزال فى القدر وفى المنزلة بين المنزلتين وانضم اليه عمرو بن عبيد فى باب بدعته فاعتزلا الى سارية من سوارى مسجد البصرة فقيل لهما ولاتباعهما معتزلة لاعتزالهم قول الامة فى دعواها ان الفاسق من أمة الاسلام لا مؤمن ولا كافر ، الفرق ص ٢٠ — ٢١ ، حاشية الاتحاف ص ٢٦ .

اثبات الصفات وانكارها ... الخ(٣٢٢) . ويظهر التعارض بين النقيضين دون وجود حل ثالث بينهما خاصة فى المسائل الصغرى . فالتعارض بين الطرفين أقوى من الجمع بينهما فى طرف ثالث فتغيب المقولة الثالثة بتاتا . ففى الحسن والقبح يظهر الطرفان المتناقضان : الحسن والقبح صفتان من خارج الاشياء فالاشياء ذاتها ليست حسنة ولا قبيحة ، والحسن والقبح صفتان من داخل الاشياء ، صفتان موضوعيتان فى الاشياء يدركهما العقل . ولكن الطرف الثالث وهو أن الحسين والقبح بناءان اجتماعيان غائب تماما . وفى العقل والنقل أيضا يبدو الطرفان المتقابلان على أنمها النقل أساس العقل أو العقل أساس النقل . واذا تم التوحيد بينهما فانه يتم عن طريق التخصيص والاستثناء واخراج ميدان الشرائع من العقليات . أما المقولة الثالثة وهى الواقع فهى غائبة بتاتا . فالواقع هو أساس النقل والعقل على السواء أى التطابق مع الواقع . وقد تظهر الحلول الثلاثة ، النقيضان والجمع بينهما فى لا زمان ، تظهر جميعا فى وقت واحد مما يدل على أن الحلول الثلاثة نماذج دائمة للفكر ، وأنه لا يعنى ظهورها بالضرورة ظهور فرقة تاريخية متزامنة أو متتالية فى الزمان لتمثيلها والتعبير عنها . فالقول بأن الانسان بدن فقط أو روح فقط أو بدن وروح يظهر فى الوقت نفسه وعند كل فرقة . وقد يظهر قانون الجدل داخل الفرقة الواحدة بين الغلاة والمعتدلين مما يجعل الحد بين الفرق صعبا . فمعتدلو الروافض مثل الزيدية مثلا لا يبتعدون عن

---

(٣٢٢) هذا ما فعله الشهرستانى فى عرض الاصول الاربعة وذكر الطرفين اذ يقول « أما التوحيد فقد قال أهل السنة وجميع الصفاتية أن الله واحد فى ذاته لا قسيم له ، وواحد فى صفاته الازلية لا نظير له ، وواحد فى أفعاله لا شريك له . وقال أهل العدل ان الله واحد فى ذاته لا قسيم له ولا صفة له ، وواحد فى أفعاله لا شريك له فلا قديم غير ذاته ، ولا قسيم له فى أفعاله ومحال وجود قديمين ومقدورين وقادرين وذلك هو التوحيد ، الملل جـ ١ ص ٦٢ ، المعتزلة والصفاتية متقابلان تقابل التضاد ( التوحيد ) وكذلك القدرية والجبر ( خلق الافعال ) ، والمرجئة والوعيدية ( الايمان والعمل ) والشيعة والخوارج ( الامامة ) .

المعتزلة . وغلاة أهل السنة لا يبتعدون عن التجسيم والتشبيه عند الروافض(٣٢٣) .

ولا يكون فريق بعينه باستمرار هو المثل للفعل أو لرد الفعل أو للجمع بينهما . قد يكون فريق هو صاحب الفعل مرة ، وهو القائم برد الفعل مرة ثانية ، وهو الذى يجمع بين النقيضين مرة ثالثة . ففى التوحيد الشيعة هم أصحاب الفعل بقولهم بالتأليه والتجسيم وأصحاب الفعل أيضا فى الامامة فى قولهم بالتعيين ولكنهم فى العقل والنقل أصحاب رد الفعل فى ممارستهم للتأويل كرد فعل على الالتزام الحرفى بالنصوص وفى كشفهم لميدان الشعور والعواطف والانفعالات ضد عالم العقل المجرد وفى تركيزهم على الحلول كرد فعل على المفارقة . والمعتزلة باستمرار هم أصحاب رد الفعل . فهم القائلون بالتنزيه ضد التشبيه ، والمثبتون للحرية ضد الجبر ، والمثبتون للعقل ضد الحشوية ، والقائلون بالشورى ضد التعيين ، والقائلون بالطبائع ضد أهل السنة . ولكنهم يحاولون أيضا الجمع بين النقيضين فى المنزلة بين المنزلتين . ولكن الغالب أن الاشاعرة هم القائلون باستمرار بالجمع بين النقيضين . فهم يمثلون أهل الوسط والاتزان . ففى الطبيعة يقولون بطبائع مخلوقة . وفى التوحيد يثبتون الصفات بلا تشبيه ولا تعطيل . وفى الحرية يثبتون الكسب وسطا بين الجبر والاختيار . وفى العقل والنقل يوفقون بينهما دون اعطاء الاولوية لاحدهما على الآخر . وفى الايمان والعمل يحاولون الجمع بينهما دون الحكم بأحدهما على الآخر . وفى الامامة يحاولون الجمع بين التعيين بالنص والبيعة بالشورى بجعل الامامة فى قريش .

---

(٣٢٣) وظهرت جماعة من المعتزلة متوسطين مثل ضرار بن عمرو وحفص الفرد والحسين النجار من المتأخرين خالفوا الشيوخ فى مسائل ، الملل ج ١ ص ٤٤ ، وقد تتلمذ له ( واصل ) زيد بن على وأخذ منه فلذلك صارت الزيدية كلهم معتزلة ومن رفض زيد بن على لانه خالف مذهب آبائه فى الاصول وفى التبرى والتولى وهم أهل الكوفة وكانوا جماعة سميت رافضة ، الملل ج ١ ص ٤٠ .

وبالرغم مما يقال عن مميزات الجمع بين النقيضين من فضائل الاتزان والاعتدال والتعبير عن الاصول وعدم الانحراف عنها واتباع الحق دون الهوى ، والتعبير عن مصلحة الجماعة العامة دون ترجيح حق فئة على أخرى فان العيوب والمثالب أوضح وأكثر خطورة وأشد ضررا . فكثيرا ما يتحدد الجمع بين النقيضين عن طريق النفى مثل اثبات الصفات بلا تشبيه أو تعطيل أو اثباتها بلا كيف . وهذا مستحيل لان اثبات الصفات يقتضى وصف هذا الشىء المثبت ، والقول بأن الصفة لا توصف تهرب من الاشكال الاول . الاكتفاء بتحديد الفكر عن طريق النفى اتجاه سلبى خالص وهروب من أخذ المواقف . وفى هذه الحالة يكون التوقف عن الحكم والغاء المشكلة أفضل وأكثر صراحة . فاذا حاول التوفيق بين النقيضين قول شىء ايجابى فانه لا يتجاوز تحصيل الحاصل مثل صفة بلا وصف أو شىء لا ككل الاشياء . فمثل هذه الاحكام لا تتجاوز « محلك سر » ، خطوة الى الامام وخطوة الى الخلف . فاذا حاول الجميع بين النقيضين قول شىء أكثر ايجابية فانه فى العادة يمكن نقضه بالعقل لانه لا يقوم أساسا على نظرية فى العقل بل يلحق العقل بالنقل ويجعل عمله الفهم والتفسير وليس الوضع والتأصيل وتأسيس بداهات العقول . وفى الغالب يكون تنظيم العقل على هذا النحو غامضا صعبا على الجمهور كما يمكن للعقلاء نقضه . وقد كان هذا الموقف هو العدو الالد لموقف الفلاسفة خاصة آخر الحكماء الذين شنوا باسم العقل اشنع هجوم على الجمع بين النقيضين والمواقف المتوسطة باسم العقل . وأخيرا فان التوسط بين الطرفين نهاية للحضارة وقضاء على الفكر . فهو يعبر عن نقص فى الشجاعة وعدم التزام بالمواقف ، ومحاولة تجاوز المتناقضات لا عن طريق صراعها بل بالتعالى عنها وتفادى حركتها المتناقضة . وهذا ما حدث بالفعل . فقد انتهى الفكر ، وتوقفت الحضارة ، وهدأ الانفعال ، ورجع الناس الى العقائد الاولى دون أى عمل عقلى أو حضارى . ثم أصبحت العقائد المذهب الرسمى للدولة فأصبح المتوسط هو فكر السلطة ، واستحال بعد ذلك قول شىء أو تأسيس دعوى كفعل أو كرد فعل .

وأصحاب ردود الافعـــال هم فى الغالب أصحاب المواقف الجذرية أى المعارضة بأنواعها الثلاثة ، وعلى رأسهم الشيعة والخوارج والمعتزلة . فالتأليه والتنزيه موقفان جذريان لا وســط بينهما . الجبر والاختيار ، التعيين والبيعـــة ، النقل والعقل ، الايمان والعمل ، الطبيعة والخلق . كل ذلــك مواقف جذرية لا تقبل الوســط أو التوسط . ويمتاز الفعـــل كموقف جذرى بأنه دعوة تقول شــيئا ، وتضع موضوعا وتقيم مذهبا ، وتؤســس فكــرا ، وتبدأ تيارا . كمـــا أن الفعل موقف جذرى ، العامل المحرك للفكــر ، وهو المثير الذهنى ، شـــوكة فى البدن ، مهمته ضرب المائدة بقبضـــة اليد واثارة المشـــاعر وتفتيح الاذهان . ويعبر عن ظروف العصر وبنائه النفسى والاجتماعى . هو المحول للوحى الى موقف ، والمعبر عن الدوام فى الزمان . وباختصار أن هـــذا المثير هو البادىء للحضـــارة ، اذ تؤرخ الحضارات ببداية الدعاوى الفكرية الاولى التى أثارت الانتباه . والدعوات الاصيلة تظل باعثا على ردود الافعـــال باستمرار مع توالى العصور وتعاقب الاجيال .

وقد يعاب على الفعل كموقف جذرى التطـــرف والمغالاة وايقـــاف الوحى على ســـاق واحدة ورؤية الحقيقة بعين واحدة واحالتها الى جانب واحد . وهـــذا العيب هو طبيعة تكوين الحضـــارة . فما دام الوحى قد تحـــول الى وضـــع ، وتمثلته جماعة فى ظروف نفســـية واجتماعية معينة يبدو الوحى فى هـــذا السياق معبرا عن الطرف الآخر من الواقـــع . فاذا كان الواقع اضطهادا خرج الوحى تحــررا ، واذا كان الواقع استئصالا خرج الوحى فى صـــورة دعوة سرية . واذا كانت الاغلبيـــة منحازة خرج الوحى دعوة الى أخذ الحق من النص غـــير المنحاز . وقـــد يعاب على الفعل كموقف جذرى أنه عاطفى انفعالى خالص . والحقيقة أن الحضارة كلهـــا موقف انفعالى ، وأن الافكـــار فى نشأتها تجارب حية عند الجماعة ، وأن الفكـــر ذاته انفعال وصل الى حـــد التنظير فى موقف نفسى واجتماعى متزن . واذا كان الواقـــع منحازا فلا يمكن التعبير عنـــه فعلا أو كرد فعل الا انفعالا . لا يظهـــر العقـــل الا فى المرحلة الثالثة وهى الجمع بين

النقيضين ، ولكن الفعل ورد الفعل هما مرحلتان انفعاليتان . وقد يعاب على الفعل ثالثا أنه يعبر عن هوى أو مصلحة ولا يعبر عن حقيقة مستقلة أو عن مصلحة الجماعة . ولكن هذا العيب أيضا يعبر عن طبيعة الجماعة ومسارها فى التاريخ وتفرقها الى جماعات أصغر ، كل منها تحاول تمثيل الجماعة الكبرى وتجعل تصورها تصور الوحى . وما دام الوحى قد أعلن عن الجماعة ، وما دام التفسير قد بدأ فانه من الصعب التمييز بين الحقيقة والمصلحة أو بين الوحى والهوى . كل جماعة تثبت ذاتها من خلال الوحى ، ويحدث الصراع . وتبقى أبعد الجماعات عن الهوى وأقربها للوحى اذا ما ضمت الجماهير اليها وجذبتهم لها . وقد يعاب على الفعل رابعا أنه يتحول فى نهاية الامر الى مذهب مغلق والى عقيدة محكمة تكون مماثلة للوحى أو بديلا عنه وأحيانا مناوئة له . وهذا أيضا طبيعى . فاذا ما تقدمت الجماعة فى العمل خرج نظارها الى عرض الاتجاه عرضا عقليا خالصا فيتحول الموقف النفسى الاجتماعى تدريجيا الى مذهب . وبتعاقب الاجيال يتكاثر العمل العقلى المذهبى . وتتحدد جوانب المذهب ، ويتضح اتساقه العقلى الى أن يقضى عليه بفعل الزمان أو تظهر دعوات جديدة أكثر شبابا وحيوية ، تكون بداية مذهب جديد . وقد تحاول الاجيال الشابة للمذهب القديم تجديد حياته بالرجوع الى الاصول الاولى ومحاولة ايجاد الاعتدال خاصة بعد تغير الموقف النفسى الاجتماعى الاول .

أما ردود الافعال فانها تتميز أيضا بأنها هى الممارسة للفكر والملتزمة به والقائمة على المحافظة على الطرف الآخر الذى غاب فى الفعل . رد الفعل هو الجانب الآخر ، الطرف المقابل . ومن التوتر بين الفعل ورد الفعل تنشأ الحياة الفكرية ، وتظهر الافكار الثانوية حتى بداية محاولات الجمع بينهما . ردود الفعل هى التى تبين حدود الفعل ، وتعطى البديل ، وتعبر عن التكامل الفكرى أكثر مما تعبر عن الظروف النفسية والاجتماعية . يوضع العقل فى مقابل الانفعال ، والحق فى مقابل الهوى . رد الفعل هو التحدى المستمر للفعل ، المحدد لسلطته والواقف له بالمرصاد ، والمعبر عن حق المعارضة الفكرية وعن حرية

الفكر . ومع ذلك قد ينتاب رد الفعل بعض العيوب وفى مقدمتها تمثل السلطة والاعتماد عليها وتحويلها الى فكر رسمى للدولة فتصبح بعد ذلك مقياسا للحق وما عداها كفر وضلال . تنقلب حرية الفكر الى قهر ، ويضيع حق المعارضة الذى نشأ رد الفعل تعبيرا عنه .

وسواء عرضت المادة الكلامية كموضوعات أو كفرق ، كشعور بنائى أو كشعور جدلى فكلا الطريقين يؤديان الى الفكر والى الموضوعات الفكرية . فالفرق الكلامية اتجاهات فكرية . والتاريخ ليس تاريخ حوادث خالصة أو وقائع مادية بل هو ميدان لتحقق الافكار وظهور الابنية الفكرية للوحى . فقد تطور موضوع التوحيد مثلا فى مراحل ثلاث : التأليه والتجسيم عند الشيعة ، غلاتها ومعتدليها ، والتنزيه وانكار الصفات عند المعتزلة ثم التشبيه واثبات الصفات عند الاشاعرة . هذا التطور التاريخى نفسه هو بناء الموضوع الفكرى . فالتأليه والتجسيم هما الموضوع ، والتنزيه بانكار الصفات هو نقيض الموضوع ، والتشبيه باثبات الصفات هو مركب الموضوع . المراحل التاريخية هى نفسها الجوانب المختلفة للموضوع . لا فرق بين تطور الشىء وظهوره فى التاريخ وبين بنائه وتحليله فى الشعور . وما يقال عن التوحيد يقال أيضا فى خلق الافعال ، وفى العقل والنقل ، وفى الايمان والعمل ، وفى الامامة ، ويقال أيضا فى الطبيعيات وفى الوحى وفى الانسان(٣٢٤) .

---

(٣٢٤) وقد ظهر ذلك أيضا فى التصوف الذى مر بمراحل تاريخية ثلاث : المرحلة الخلقية حتى القرن الثانى ، والمرحلة النفسية حتى القرن الخامس ، والمرحلة الميتافيزيقية حتى القرن السابع . وقد ظهر التصوف أيضا كبناء نظرى أو كطريق روحى فى المراحل الثلاث نفسها : المرحلة الخلقية يكون فيها التصوف علما للاخلاق الدينية ، والمرحلة النفسية يكون فيها التصوف علما لبواطن القلوب ، والمرحلة الميتافيزيقية يتحول فيها التصوف الى نظرية فى وحدة الوجود أو الوحدة المطلقة . وقد ظهر هذا التطابق أيضا بين التاريخ والفكر فى الفقه . فقد مر أيضا بثلاث مراحل : الفقه الواقعى الذى
=

وهنا تبرز أسئلة ثلاثة : الاول ، اذا كانت الفرق الكلامية اتجاهات فكرية وكانت الاتجاهات الفكرية أنماطا مثالية للفكر البشرى وكانت هذه الانماط تكون جوانب مختلفة للموضوع فالسؤال هو : هل أعطى التاريخ كل هذه الانماط ؟ هل كشفت الحضارة جوانب الموضوع ؟ هل باستطاعة الباحث اكتشاف انماط جديدة وكشف جوانب أخرى للموضوع ؟ فمثلا فى التوحيد ظهر التأليه والتجسيم والتشبيه كفرق واتجاهات وأنماط وجوانب للموضوع ولم لم يظهر بعد التوحيد كوظيفة . وفى خلق الافعال ظهر الجبر والكسب وحرية الاختيار ولكن لم يظهر بعد التحرر . وفى العقل والنقل ظهرت أولوية العقل كما ظهرت أولوية النقل ولكن لم تظهر بعد أولوية الواقع .. الخ . والسؤال الثانى : اذا كانت الاتجاهات الفكرية أنماطا مثالية للفكر البشرى فهل هذه الانماط حلول متزامنة أو متتالية فى الزمان أم أنها جوانب مختلفة لموضوع واحد ؟ فالتوحيد كموضوع تأليه فى أحد جوانبه ، وتجسيم أو تشبيه من جانب آخر ، وتنزيه من جانب ثالث . وخلق الافعال هو جبر من جانب ، وكسب من جانب ، وحرية اختيار من جانب ثالث . ممهة الباحث الآن عرض الاتجاهات الفكرية التى تمثلها الفرق كجوانب مختلفة لموضوع واحد وكأن الباحث ينظر الى الموضوع من عل كمشاهد محايد . والسؤال الثالث ، اذا كانت الفرق الكلامية تمثل اتجاهات فكرية فالسؤال هو : هل هذه الاتجاهات الفكرية أنماط دائمة للفكر الدينى تتكرر فى كل زمان ومكان ؟ ففى التوحيد

---

= يعطى الاولوية للواقع على الفكر وهو فقه مالك . ثم الفقه العقلى أو النظرى أو التقديرى وهو الغالب على أهل الرأى وفقه أبى حنيفة ، وأخيرا فقه الشافعى الذى يحاول الجمع بين المطلبين . وهذه المراحل الثلاث ذاتها هى مناهج ثلاثة لموضوع الاصول . الاول يعطى الاولوية للواقع على الفكر ، والثانى يعطى الاولوية للفكر على الواقع ، والثالث يحاول الجمع بينهما . أما الفقه الحنبلى فانه عود الى الاصول الخام والتصاق بالنص دون أية محاولة للتحضير أو للتعقيل أو للتكييف . فالنص هو المصدر والواقعة ، الاصل والفرع .

مثلا لا تمثل الشيعة التاليه والتجسيم فقط ولا تمثل السنة التشبيه فقط ولا تمثل المعتزلة التنزيه فقط بل ان التاليه والتجسيم والتشبيه والتنزيه أنماط مثالية للفكر الدينى أو للفكر البشرى العام فيما يتعلق بالالوهية . وكذلك الامر فى خلق الافعال . فلا تمثل الجبرية الجبر ، ولا تمثل الاشعرية الكسب ، ولا تمثل المعتزلة حرية الاختيار . بل ان هذه الحلول الثلاثة ، الجبر والكسب والاختيار ، تمثل أنماطا مثالية لمشكلة الحرية تتعدى حدود الزمان والمكان . ويمكن أن يقال الشيء نفسه فى العقل والنقل ، وفى التعيين والبيعة ، والكمون والخلق ، والايمان والعمل ، فيصبح علم أصول الدين علما بنيويا لكل حضارة وللفكر البشرى العام .

والتعدد فى جوانب الموضوع وتطوره انما هو مقدمة للاختيار البشرى طبقا لظرف كل عصر . وقد لا يكون اختيار العصور الماضية هو اختيار كل عصر . فما يكون فعلا عند القدماء قد يكون رد فعل عند المعاصرين ، وما قد يكون وسطا عند القدماء قد يكون فعلا أو رد فعل عند المعاصرين ، وما قد يكون فعلا أو رد فعل عند القدماء فلا يكون وسطا عند المعاصرين . فالمعاصرون جيل الفعل ورد الفعل ايقافا للانهيار وبعثا للنهضة . قد تحتم الظروف النفسية والإجتماعية المعاصرة مرة اختيار الموضوع ، ومرة أخرى اختيار نقيض الموضوع ، ومرة ثالثة مركب الموضوع ، ومرة رابعة الغاء المشكلة كلية والعودة الى الواقع الملموس أو النص الخام مصوبا نحوه . فمن الطبيعيات مثلا يحتم واقعنا المعاصر اختيار استقلال قوانين الطبيعة واطرادها ردا على تكويننا النفسى الذى يرجع الافعال الى خوارق العادات . وفى التوحيد يكون التعطيل موقفنا النفسى المعاصر أكثر مساهمة فى حل عقدنا العقلية وذلك بالقضاء على التشخيص فى الفكر المعيارى وافساح المجال للانسان لان يفعل دون أن يوضع فى بوتقة عامة تحيط بها الاغلاف . وفى خلق الافعال تحتم ظروفنا النفسية المعاصرة نقيض الموضوع وهو اثبات حرية الافعال تقليلا من وطأة الجبرية وحتمية الافعال التى نرزخ تحتها ، اما جبرية الدين أو جبرية الدنيا وخضوع

الجماهير للارادة المطلقة المشخصة ، ارادة الله أو ارادة السلطان ، أو خضوعها لحتمية الرغيف والقهر المادى . كما يحتم واقعنا المعاصر اختيار العقل أساسا للنقل ردا على حشوية العصر واعتماده على النقل كحجة دون اتساق عقلى أو استشهاد واقعى . كما أن الظروف النفسية لواقعنا المعاصر ، ان كنا صادقى النية فى التغيير ، تتطلب اختيار وجوب الثواب والعقاب ، تسور العالم يحكمه قانون ، ولا يخضع لارادة مشخصة وأهوائها . كما يحتم واقعنا المعاصر اختيار الموضوع وهو وحدة النظر والعمل ردا على الفصل بينهما فى حياتنا أو تأخير العمل على النظر أو الحكم على العمل كما تفعل مرجئة العصر . وقد يعانى واقعنا المعاصر من التوسط قدر ما يعانى من التطرف ولكن توسط السلطة أخطر على الامة من تطرف المعارضة ، والاجدى تطرف السلطة وتوسط المعارضة . والتطرف العاقل من أجل تغيير الوضع القائم خير من التوسط المبرر للاوضاع القائمة ، كما يحتم واقعنا المعاصر اختيار رد الفعل القديم وهو البيعة ردا على ظروفنا الحالية التى يغلب عليها التعيين وان « الامامة فى العسكر » حتى ولو كانت فى صيغة بيعة صورية معروفة نتائجها مسبقا . وقد تحتم ظروفنا خلق فرقة رابعة أو وضع حل رابع فيلغى المشكلة تماما ويعتبرها متاهة عقلية ويفضل حلها بالغائها والرجوع الى الاصول الاولى العامة التى حددت الموضوعات بلا تفريعات أو انحرافات أو طرح مسائل نظرية لا ينتج عنها قيمة عملية بل ينتج منها التشتت والتفرق والضياع . وقد تمثل الفقهاء القدماء والمصلحون المحدثون هذا الاتجاه ، الله وظيفة ، والحرية تحرر ، والنص واقع ، والحياة هدف ، والوعى مستقل ، والمعاد مستقبل ، والحكم ثورة(٣٢٥) .

**هـ ـ الشعور الاجتماعى ( السياسى )** . ان الشعور ( المذهبى )

---

(٣٢٥) أنظر التراث والتجديد (١) موقفنا من التراث القديم ، اعادة الاختيار بين البدائل ص ١٨ ـ ٢١ .

البنائى الذى يكشف عن بنية العقائد والمذاهب والشعور الجدلى ( التاريخى ) الذى يكشف عن تطور الفرق وتاريخها انما هما فى الحقيقة داخلان فى الشعور الاجتماعى ( السياسى ) الذى يفسر نشأة العلم وتكوينه ، تطوره وبناءه . قد يكون علم الكلام هو أول العلوم العقلية النقلية من حيث الزمان ، تظهر فيه المحاولات الاولى لفهم النصوص فهما عقليا وتحويلها الى معان ثم تحويل المعانى الى نظريات ومذاهب حول الايمان والكفر والفسق والعصيان والنفاق . وقد نشأ نشأة داخلية محضة لايجاد أساس نظرى للسلوك ولتنظير الاحداث التى وقعت وتكاثرت فى الفتنة وما بعدها . وقد أدى البحث عن النظرية الى تفسير النصوص . فالنص الدينى هو المرجع الاول للنظرية . ثم أدى اختلاف المصالح وتضارب الاهواء الى اختلاف فى تفسير النصوص التى تؤديها كل فرقة لصالحها ولاثبات آرائها والدفاع عن مواقفها ومواقعها . نشأ علم الكلام نشأة داخلية محضة دون أن يتأثر بمؤثرات أجنبية فى نشأته مما حدا بالبعض الى اعتباره الفلسفة الاسلامية الحقة ، وانه الممثل الوحيد للفكر الاسلامى . وهو الذى ظهرت فيه أصالة المسلمين فكان تصويرا لاحداث الواقع وتطوره . أما التقاء الحضارة الناشئة بحضارات أخرى وافدة بعد ترجمة أعمالها فهو عامل متأخر ساعد على تطوير العلم وقوى من تحليلاته العقلية وخفف من وطأته كعلم للعقائد كما وضح ذلك فى المؤلفات الكلامية المتأخرة . بل ان هذا العامل لم يأت مباشرة من الحضارات الوافدة بل أتى من الفلسفة التى تشبعت بها ثم حذا علم الكلام حذوها . ومع ذلك استطاع العلم ضمها ووضعها فى اطاره وضع الفرع فى الاصل . وأصبح علم الكلام ممثلا لعلم تاريخ الاديان ووارثا له .

علم الكلام اذن ليس تاريخا مقدسا . ويخطىء البعض عندما يوحد بينه وبين العقيدة الدينية خاصة بعد أن وحد البعض بين علم الكلام والعقائد وجعل علم الكلام أصول الدين . وهناك فرق شاسع بين علم الكلام والعقائد الدينية . فعلم الكلام محاولات اجتهادية لفهم العقيدة أو للعثور على أساس نظرى لها . وتخضع كل هذه المحاولات للظروف

التاريخية التى نشأت فيهـــا ، وللاحداث السياسية التى سببتها ، وللغة العصر التى عبرت بها ، وللمستوى الثقافى الذى ظهرت من خلاله . لا يمكن اذن التوحيد بين العقيدة كحقيقــة مطلقة وبين الصياغات التاريخيــة لهـــا التى تحدث فى زمان معين ومكان معين وبلغة معينــة وعلى مستوى ثقافى معين(٣٢٦) . ويظل السؤال قائما : هل العقائد المطلقة أو العقائد فى ذاتها موجودة بالفعل أم أن الوحى نزل فى فترة معينــة بلغة معينــة وعلى مســتوى ثقافى معين وفى حضارة معينــة .وفى مرحلة تاريخية معينة من تطور الوعى البشرى ؟ الوحى ذاته صياغات تاريخيــة ظهر على مراحل انســانية متتالية وبلغات انســانية متعددة وفى ســياقات حضــارية مختلفة(٣٢٧) . ويظل الســؤال أيضا : هل يمكن للعقيدة المطلقــة أن تتحدث عن نفسها ؟ هل يقــرأ الوحى الوحى ويفهم ذاته ؟ أم أنــه فى اللحظة التى يقــرأ فيها الوحى ويعبر عنه فى فكرة أو فى وصفه تجربة أو فى تحليله لواقــع فان العقيدة تتحول الى فهم معين فى عصر معين وزمان معين ولجماعة معينــة بل ولشخص معين(٣٢٨) ؟ علم الكــلام علم تاريخى محض وليس علما مقدسا أو علمــا للعقائد الدينية نشــأ مواكبا للاحداث التى وقعت للجماعة منذ الجيل الاول . ولو تغيرت الاحداث

---

(٣٢٦) لذلك يخطىء كثير من الدارسين المعاصرين عنــدما يبدأون دراستهم بالصــلاة والسلام على رســول الله والشكر لله على الابقاء على الدين بفضــل علم الكلام الذى اســتطــاع اظهار الحق على الباطل بعد أن أتى الاســلام ونظم العرب الهمج وأعطــاهم حضــــارة وهــم بلا حضـــارة . وتعم هذه الروح خاصة الدراسات الجامعية فى كلية دار العلوم فى جامعة القاهرة وفى كلية أصــول الدين فى الجامعة الازهرية . انظر مقدمة محمد محيى الدين عبد الحميد لمقالات الاسلاميين للاشــعرى ص ٦ — ٧ .

(٣٢٧) أنظر الفصل التاسع ، تطور الوحى ، النبوة ، رابعا : تطور النبـــوة .

(٣٢٨) هذا هو موضـــوع القسم الثالث من « التراث والتجديد » بعنوان « نظرية التفسير » ، التراث والتجديد ص ٢١٣ — ٢١٦ .

لتغير العلم . علم الكلام ما هو الا غطاء نظرى لاحداث الساعة فى بيئة توجه الوقائع توجيها نظريا ويحتاج كل سلوك فيها الى أساس نظرى من الوحى .

والمنهج الاجتماعى فى تفسير نشأة الافكار وتطورها ليس فقط مطلبا علميا للعصر وبديهية من بديهيات العقول وواقعا ملموسا مشاهدا عند كل فرد ابرزته احدى الحضارات المجاورة وأطلقت عليه « علم اجتماع المعرفة » بل انه كان يستعمل فى التراث القديم لتفسير نشأة الافكار . فتذكر الفكرة ثم تذكر الواقعة سببها أو تذكر الواقعة ثم الافكار التى نشأت منها(٣٢٩) . هو اذن ليس منهجا مستحدثا من حضارة أخرى او يدل على تبنى أيديولوجية خاصة بل هو المنهج السائد أحيانا فى مؤلفات القدماء عن وعى أو عن غير وعى . والمؤلفات الكلامية فى النهاية هى تاريخ الجماعة لفكرها تاريخا فكريا واجتماعيا معا . فكثيرا ما ينتقل المؤلف من الفكر الى الواقع ، ومن التوحيد الى الامامة ، ومن الصفات الى الشرعيات دون احساس بتغير الموضوع . واذا كنا نحن نفصل أحيانا بين الفكر والتاريخ فاننا نفعل ذلك لسببين . الاول تعارض المنهجين فى البيئات الثقافية المحيطة بنا ووصول هذا التعارض فى ثقافتنا وأثره علينا . فعلم اجتماع المعرفة يعارض النظرية المثالية فى المعرفة ولا سبيل الى الجمع بينهما(٣٣٠) . والثانى نقص

---

(٣٢٩) سبب قول المختار ( الكيسانية ) داعية محمد بن الحنفية بالبداء أنه لما خرج عليه مصعب بن الزبير لاخذ الكوفة بعث صاحبه أحمد بن شميط على رأس الجند لقتاله . وادعى أن الوحى نزل اليه ووعده بالنصر . فلما انهزم سأله أحمد : لماذا تعدنا بالنصر على عدونا ؟ فقال : ان الله تعالى كان قد وعدنى بذلك ولكنه بدا له . واستدل على ذلك قائلا « يمحو الله ما يشاء ويثبت » ( الرعد : ٣٩ ) فكان سبب قول الكيسانية بالبداء ، الفرق ص ٥١ — ٥٢ .

(٣٣٠) هذا هو موضوع القسم الثانى من « التراث والتجديد » ، « موقفنا من التراث الغربى » .

فى وعينا الاجتماعى وفى علمنا بتاريخ نشـأة الافكـار لانشـغال طبقتنا المتوسطة بالافكار مستنكفة من الوقائع الاجتماعية ذاتها . وكيف تنشـأ بيزتنا ، وهى الثقافة من قـاع الدست ؟ وبالرغم من أهمية الافراد فى التاريخ الا أنـه لا يمكن تفسـير حوادث التاريخ بمجرد ظهـر الافراد إما عن حسن نيـة أو عن سوء نية ، وتكون الحضـارة قد نشأت لمجرد ظهـور أفراد حسنى النية أو سيئى النيـة . والحقيقة أنه لو لم يظهر الافراد لظهرت الافكـار من الحوادث التى كانت ستفرضها وما الافراد الا المعبرون عنها أو من التقـاء الثقافات وظهـور الثقافات الوافدة بعد تمثلها فى لغـة الثقافة الناشئة وادخالها فى تصوراتها للعالم(٣٣١) . وقد يوضـع الافراد داخل اطارهم الحضارى ويتم تحديد سلوكهم الاجتماعى . وهنا يظهـر سوء النية والتحايل والكيد والخداع والمكر والدسيسـة والخديعة كعوامل محركة للتاريخ(٣٣٢) . وكان الواقع النفسى للجماعة

---

(٣٣١) يرى البعض أن بدعة الكلام الاولى نشأت على يد رجلين : الاول نصرانى من أهل العراق يدعى « سوسن » أظهر الاسلام وصحب معبد الجهنى وعلمه القول بالقدر ( فى حين أن النصارى لا يؤمنون بحرية الاختيـار المنفصـلة عن الفضل الالهى ) . وعنه أخذ غيلان الدمشقـى الذى قال بالقـدر خيره وشره أنه من العبد ، وجعـل الامامة صالحة فى غير قريش وأن كل من كان قائمـا بالكتاب والسنة فهو مسـتحق لها ، وأنهـا لا تثبت الا باجمـاع الامة ( التكفير للموقف السيـاسى تحت ستـار غطاء العقيدة ) . والآخر هو عبد الله بن سبأ اليهـودى الذى أسـلم ليكيد للاسـلام . وقد أحدث ثلاثة أشياء : (أ) وصيـة الرسـول لعلى بالامامة نصـا ( لتقويض دولة الخلافة ) (ب) رجعة على ورجعة الرسـول (ج) على لم يقتل ومازال حيا ، يسكن السحـاب ، الرعد صـوته والبرق سـوطه ، به جـزء الهى ، ينـزل الى الارض فيملاها عدلا كمـا ملئت جورا . وهو الذى أثار فتنـة عثمـان ، تاريخ الاسلام ج ٣ ص ٣٠ ، تهذيب التهذيب ج ١ ص ٢٢٥ ، مقالات ج ١ ص ٩ — ١٢ .

(٣٣٢) يعطى ابن حزم نمـوذجا لهذا التحليل فيقول ان الاصـل فى خروج هذه الطـوائف عن ديانة الاسـلام أن الفرس كانوا من سعة

=

مهيئا لقبول هـذه الافكار التى تعبر عن هذا الواقع . ومن قام بها أهل خبرة بالاديان والشعوب ، بتاريخ الاديان وبحكم الشعوب .

ليس هناك اذن ما يسمى بعلم الكلام بل هناك تاريخ للفرق الاسلامية . فنحن لا نجد حديثا عن علم الكلام قبل القرن الخامس . ولا نجد فى كتب الفرق حديثا عن علم الكلام أو حتى تعريفا له الا فى المؤلفات المتأخرة مما يدل على أن ما اصطلح بتسميته علم الكلام هو فى الحقيقة تاريخ الفرق الاسلامية . ولما كانت معظم الفرق قد نشأت

---

= الملك وعلو التيه على جميع الامم وجلاله الخطير فى أنفسهم حتى أنهم كانوا يسمون أنفسهم الاحرار والابناء ، وكانوا يعدون سائر الناس عبيدا لهم . فلما امتحنوا بزوال الدولة عنهم على أيدى العرب أقل الامم عند الفرس خطرا تعاظمهم الامر ، وتضاعفت لديهم المصيبة ، وراموا كيد الاسلام بالمحاربة فى أوقات شتى . وكان من قادتهم شنقاده واستاسيس والمقنع وبابك وغيرهم وقبل هؤلاء رام ذلك عمار الملقب بخداش وأبو مسلم السراج فأرادوا أن كيده على الحيلة أنجع فأظهر قوم منهم الاسلام واستمالوا أهل التشيع باظهار محبة آل بيت رسول الله واستشناع ظلم على . ثم سلكوا بهم مسالك حتى أخرجوهم من الاسلام . فقوم منهم أدخلوهم الى القول بأن رجلا ينتظر يدعى المهدى عنده حقيقة الدين اذ لا يجوز أن يؤخذ الدين من هؤلاء الكفار اذ نسبوا أصحاب رسول الله الى الكفر ، وقوم خرجوا الى النبوة من ادعوا له النبوة ، وقوم سلكوا بهم المسلك الذى ذكرنا من القول بالحلول وسقوط الشرائع . وآخرون تلاعبوا فأوجبوا عليهم خمسين صلاة فى كل يوم وليلة وآخرون قالوا بل هى سبع عشرة صلاة فى كل صلاة خمس عشرة ركعة . وهذا قول عبد الله بن عمرو بن الحرث الكندى قبل أن يصير خارجيا صفريا . وقد سلك هذا المسلك أيضا عبد الله بن سبأ الحميرى اليهودى فانه لعنة الله عليه أظهر الاسلام لكيد أهله فهو كان أصل اثارة الناس على عثمان . وأحرق على بن أبى طالب منهم طوائف أعلنوا بالالهية . ومن هذه الاصول الملونة حدثت الاسماعيلية والقرامطة وهما طائفتان مجاهرتان بالاسلام جملة قائلتان بالمجوسية المحضة ثم مذهب مزدك الموبذ الذى كان على عهد أنوشروان بن قيماد ملك الفرس . وكان يقول بوجوب تآسى الناس فى النساء والاموال ، الفصل ج ٢ ص ١٠٨ — ١٠٩ .

نشأة سياسية أو أن لعقائدها مدلولا سياسيا صراحة أو بباعث سياسى يتستر وراء اختلاف الآراء فى فهم النصوص وصياغة النظريات فان ما يسمى علم الكلام ان هو الا تاريخ الفرق الاسلامية ، وان تاريخ الفرق الكلامية ما هو الا تاريخ اجتماعى وسياسى للمجتمع الاسلامى فى عصوره الاولى(٣٣٣) . ويرفض كثير من علماء الكلام التاريخ الموجه ، ويؤثرون تاريخا موضوعيا خالصا يكون فى جوهره تاريخا سياسيا ، ويدل على نشأة الفرق الكلامية نشأة سياسية ، وأن أول مشكلة تعرض لها علم الكلام كانت مشكلة سياسية وهى الامامة ، وأن طابع الاحداث فى الجيل الاول كان طابعا سياسيا . ثم عبر الخلاف السياسى عن نفسه فى تفسير النصوص للحصول منها على نظرية . والسياسة لا تعنى شيئا منفصلا عن الدين ، فالدين ينظم كافة شؤون الحياة . لذلك قد يصعب القول بأن علم الكلام نشأ نشأة سياسية بالمعنى الحديث لان الاحداث التي هزت وجدان المسلمين فى العصر الاول وعلى رأسها الفتنة لم تكن أحداثا سياسية بالمعنى الحديث بل كانت وقائع أثارت الفكر . لم يكن فى ذلك الوقت ولا فى هذه البيئة ولا فى هذا الفكر تمييز بين العامل السياسى والعامل الدينى . كان الفكر ، وهو الوحى ، الموجه لسلوك الجماعة والمنظم لحياتها ، وكان الواقع الذى تعيشه واقعا متكاملا ، موجها بالفكر . لذلك لا يمكن اتهام الخوارج بأنهم خلطوا شؤون الدين بشؤون الدولة لان الدين والدولة كانا شيئا واحدا(٣٣٤) . تبدأ الحوادث بالفتنة التى رجت شعور الجماعة وجعلت

---

(٣٣٣) لا نجد تعريفا لعلم الكلام الا عند الغزالى فى « المنقذ من الضلال » ، هو ليس مؤلفا كلاميا ، وأيضا فى « العقائد النسفية » وفى مقدمة ابن خلدون .

(٣٣٤) هذا هو موقف الاشعرى فى « مقالات الاسلاميين » دون أن يتعرض لحديث الفرقة الناجية مقالات ج ١ ص ٣٩ — ٤٠ ، وكذلك موقف الرازى فى « اعتقادات فرق المسلمين والمشركين » ، وهو أيضا موقف الملطى الشافعى فى « التنبيه والرد » وبدئه مؤلفه

الخلاف أساسا خلافا سياسيا حول موضوع الامامة(٣٣٥) .

فاذا كانت الامامة هى أولى المشاكل التى أثارها المسلمون فان ذلك يدل على أن علم الكلام نشأ نشأة سياسية . واذا ما تمت اعادة بناء العلم من جديد على أنه علم انسانى فان هذه المحاولة تقوم أيضا

---

= بالهجوم على الشراة ( الخوارج ) ، التنبيه ص ٢ — ١٠ ، هذه الثنائية بين السياسة والدين وليدة العصر الحديث فى الحضارة الاوربية بعد أن انحسر الدين عن توجيه الحياة وأصبح كهنوتا ، واشتد التيار العلمانى وأصبح الواقع عقلانيا محضا ، وبعد أن قوى الفكر الغربى هذه الثنائية بامتداده داخل الفكر الاسلامى المعاصر .

(٣٣٥) كان الامر على ذلك الى أن حدث ما حدث فى عهد الخليفة الثالث وأفضى الى قتله هوى بتلك الاحداث ركن عظيم من هيكل الخلافة ، واصطدم الاسلام واهله صدمة زحزحتهم عن الطريق التى استقاموا عليها . وبقى القرآن قائما على صراط ... وفتح للناس باب لتعدى الحدود التى حدها الدين . فقد قتل الخليفة بدون حكم شرعى ، واشعر الامر قلوب العامة أن شهوات تلاعبت بالعقول فى أنفس من لم يملك الايمان قلوبهم وغلب الغضب على كثير من المغالين فى دينهم ، وتغلب هؤلاء وأولئك على اهل الاصالة منهم فقضيت امور على غير ما يحبون ، الرسالة ص ١٠ ، توالت الاحداث بعد ذلك ونقض بعض المبايعين للخليفة الرابع ما عقدوا ، وكانت حروب بين المسلمين انتهى فيها أمر السلطة الى الامويين غير أن بناء الجماعة قد تصدع ، وانفصمت عرى الوحدة بينهم ، وتفرقت بهم المذاهب فى الخلافة ، وأخذ الاحزاب فى تأييد آرائهم ، كل ينصر رأيه على رأى خصمه بالقول والعمل ، وكانت نشأة الاختراع فى الرؤية والتأويل ، وغلا كل قبيل . فافترق الناس الى شيعة وخوارج ومعتدلين ، وغلا الخوارج فكفروا من عداهم ثم استمر عنادهم وطلبهم لحكومة أشبه بالجمهورية وتكفيرهم لمخالفهم زمنا طويلا الى أن تضعضع أمرهم بعد حروب أكلت كثيرا من المسلمين ، وانتشرت غاراتهم فى أطراف البلاد ولم يكفوا عن اشعال الفتن . وبقيت منهم بقية الى اليوم فى أطراف أفريقيا وناحية من جزيرة العرب . وغلا بعض الشيعة فرفعوا عليا أو بعض ذريته الى مقام الالوهية أو ما يقرب منه وتبع ذلك خلاف فى كثير من العقائد ، الرسالة ص ١١ — ١٢ .

على واقع سياسى خالص ، تحرير الارض ، والقضاء على التخلف ، واعادة بناء المجتمع ، وارساء قواعد الديمقراطية ، وتأسيس المجتمع اللاطبقى(٣٣٦).
وقد ظهرت الامامة كمشكلة عملية لا كمشكلة نظرية . ولم تنشأ منها فرقة . فقد كان يكفى القاء الفكرة الموجهة حتى تحل المشكلة ، ويطيع الناس ، وتتوحد الجماعة . وقد تساءل الناس هل الخلاف السياسى من الفروع أم من الاصول ؟ هل هو من المسائل الاجتهادية أم من المسائل النصية ؟ هل هو من المسائل الفقهية أم من المسائل العقائدية(٣٣٧) ؟ والقول بامامة المفضول مع وجود الافضل اثبات للامر الواقع ، وبيعة

---

(٣٣٦) وأول ما حدث من الاختلاف بين المسلمين بعد نبيهم اختلافهم فى الامامة ، وكان الاختلاف بعد الرسول فى الامامة ، مقالات ج ١ ص ٣٩ — ٦٤ .

(٣٣٧) يذكر الشهرستانى الخلاف فى الامامة ، والخلاف فى تنصيب أبى بكر على عمر بالخلافة وقت الوفاة ، والخلاف فى أمر الشورى وخلافة عثمان ، والخلاف على على وحروبه على أنه خلاف فى المسائل الاجتهادية والفقهية أى أنها من الفروع لا من الاصول ، الملل ج ١ ص ٣٠ — ٣٩ ، وأول ما حدث من الاختلاف بين المسلمين اختلافهم فى الامامة . وذلك أنه بعد موت رسول الله اجتمعت الانصار فى سقيفة بنى ساعدة ، وأرادوا عقد الامامة لسعد بن عباد وبلغ ذلك أبابكر وعمر فقصدا نحو مجتمع الانصار فى رجال من المهاجرين فأعلمهم أبو بكر أن الامامة لا تكون الا فى قريش ، واحتج عليهم بقول النبى « الامامة فى قريش » فأذعنوا له منقادين ، ورجعوا الى الحق طائعين ، مقالات ج ١ ص ٢٩ — ٤١ ، وكان الاختلاف بعد الرسول فى الامامة . ولم يحدث خلاف غيره فى حياة أبى بكر وأيام عمر الى أن ولى عثمان . وأنكر قوم عليه فى آخر أيامه أفعالا كانوا فيما نقموا عليه من ذلك مخطئين وعن سنن الحجة خارجين فصار ما أنكروه عليه اختلاف الى اليوم . ثم قتل وكانوا فى قتله مختلفين . فأما أهل السنة والاستقامة فقالوا كان مصيبا فى أفعاله قتله قاتلوه ظلما وعدوانا . وقائلون بخلاف ذلك ، وهذا اختلاف بين الناس الى اليوم ، مقالات ج ١ ص ٤٧ — ٤٩ ، ثم بويع على بن أبى طالب فاختلف الناس فى أمره . فمن بين منكر لامامته ومن بين قاعد عنه ومن بين قائل بامامته معتقد لخلافته ، وهذا اختلاف بين الناس الى اليوم ، مقالات ج ١ ص ٥٤ — ٥٥ ، ثم حدث الاختلاف فى أيام على فى أمر طلحة والزبير حربهما اياه وفى قتال معاوية اياه ، مقالات ج ١ ص ٦٠ — ٦١ .

فكرية للحكم الاموى ، وتخل عن صاحب الحق الشرعى ، وقبول للمساومة ، والرضـا برغد العيش . والقول بأن الامامة تكون من خارج قريش رفض للحكم الاموى الذى يعتمد على النسب لقريش ، ورفض للحكم القومى الذى يجعل من الحاكم عربيا بالضرورة ، واعطـاء الحق لكل الرعايا عربا كانوا أم موالى فى أن يصبحوا أئمـة للامة وحكاما لها(٣٣٨) . والقـول بأن الامامة لا تكون الا بالاجماع رفض لاى حكم لم تجمع عليـه الامة كالحكم الاموى مثلا . وبالرغم مما قـد يوحى به التشـيع بأنه أقل معارضـة من حيث أن الامام بالتعيين وليس بالاختيـار وأنه مصدر الحق والتشريع حتى يرجع ويأخذ بنواصيهم بدل الثورة الفعلية فى الحاضر وأن فى خلوده قد يجد أنصـاره عزاء ونصرا نفسيا واطمئنانا الى الحق الضـائع دون أن يأخذوه بالفعل — بالرغم من كل ذلـك الا أنه أيضا قاوم الحكم القائم بالقـوة نفسها التى قاوم بها بعض علماء الكـلام السنيين . ولم تخل سـنة من خروج امام على الحكم الاموى . فمن الناحية النظرية القول بخلود الامام والقول بالرجعة يعبر عن الامل فى الانتصـار ويثبت ضرورة انتصـار الحق على الظلم مهما طال انتظار المظلومين والمضطهدين .

ولم يكن التوحيد أول المسائل الخلافية بل نشـأ نتيجة اعمال العقل فى النصوص . أما المشـكلة السياسية فقد كانت تابعة للمسائل العقائدية حتى تحولت هى نفسـها الى مسألة اعتقادية(٣٣٩) . وكانت للنظريات

---

(٣٣٨) جعل غيلان الدمشقى ، بالاضـافة الى قوله بأن الخـير والشر من العبد ، الامامة صـالحة فى غير قريش وأن كل من كان قائما بالكتاب والسـنة فهو مستحق لها ، وأنهـا لا تثبت الا باجماع الامة ، تاريخ الاسلام ج ٣ ص ٣ ، تهذيب التهذيب ج ١ ص ٢٢٥ .

(٣٣٩) ثم لم يقف الخلاف عند المسألتين السـابقتين بل امتد الى اثبـات صفـات المعانى للذات الالهيـة أو نفيها عنهـا والى تقرير سلطة العقل فى معرفة جميع الاحكام الدينية حتى ما كان منها فـروعا وعبادات ( غلو فى تأييد خلق القرآن ) أو تخصيص تلك السلطة بالاصول الاولى على ما سـبق بيانه . ثم غالى آخرون وهم الاقلون فمحـوها

=

والآراء مدلولات سياسية . فانكار القــدر واثبات الانسان حرا مختارا فى افعاله مسؤولا عن الخير والشر يجعل حكم الولاة أصــحاب الســلطة مسؤولين عن افعالهم ولا يمثلون قدر الله كما يجعل كل المواطنين مسؤولين عن اعمالهم ويبعثهم على الثــورة ضد السلطة المغتصبة الخارجة على ارادة الجماعة(٣٤٠) . وكل موضوعات علم الكلام ونظرياته لهــا مدلولات سياسية خالصــة . ففى التوحيد مثلا تهدف فكرة الله المخلص او الامام المؤله الى تحريك الجماهير واعطائهــا أملا بالنجاة والخلاص من الظلم وانتصــار الحق ضرورة فى النهاية . بينما تهدف فكــرة الله ــ القوة الى تثبيت الوضــع القائم والى الطاعة للسلطة القائمة الممثلة لله القــوة . واعطــاء الاولوية للنقل على العقل يثبت الوضــع القائم ويجعل الامر موكولا للتفســير ، والتفسير تقــوم به السلطة الدينية التى تعتمد عليها السلطة السياسية . واعطاء الاولوية للعقل على النقل رفض للوضــع القائم ولتعاون الســلطتين الدينية والسياسية ، ووضع مقياس عام للناس جميعــا حاكمين محكومين ، وهــو مقياس العقل وطريق البرهان . واخراج العمل عن الايمان أو ارجائه اثبات للوضع القائم ، وجعل الايمان خاويا لا يتطلب حركة وفعلا ، ولا يتحول الى رفض أو ثورة . وجعل العمل جزءا من الايمان وتعبيرا عنــه رفض للوضع القــائم ، وجعل الايمان أســاسا حركة وفعل وتغيير وثورة . اما مسألة خلق القرآن فقــد ظهرت متأخرة

---

بالمرة ، وخالفوا فى ذلك طريقة الكتاب عنــادا للاولين . وكانت الآراء فى الخلفــاء والخلافة تسترجع الآراء فى العقائد كانها مبنى من مبــانى الاعتقادات الاسلامية ، الرسالة ص ١٤ ــ ١٥ .

(٣٤٠) هذا هو موقف أوائل المعتزلة مثل معبد الجهنى وغيــلان الدمشقى . لذلك يمكن ان نتســاءل هل قتل معبد الجهنى وصلــبه على يد عبد الملك بن مروان فى دمشق وقتل غيــلان الدمشقى وقطع يــديه ورجليه على يد هشــام بن عبد الملك بن مروان لانهما قدريان أم لانهما عارضــا الحاكم الاموى الذى كان على كل مســلم شريف ثــورى فى ذلك الوقت معارضته كما فعل على والحسن والحسين واصحابهم ؟

للغاية(٣٤١) .

وكان لعلماء الكلام الاوائل أثر بعيد فى توجيه مجرى الحوادث . فقد كانوا من أوائل المعارضين للحكم الاموى . وكثيرا ما استعملت السلطة الآراء الدينية كحجج للقضاء على قوى المعارضة التى قامت أساسا تطبيقا للامر بالمعروف النهى عن المنكر(٣٤٢) . لا تمثل الفرقة اذن اتجاها فكريا فحسب بل تمثل قوة اجتماعية تعبر عن وضع اجتماعى .

---

(٣٤١) فيما حوالى هذا العهد كانت نشأة هذا العلم ، نبت لم يتكامل نموه ، وبناء لم يتشامخ علوه ، وبدأ علم الكلام كما انتهى مشوبا بمبادىء النظر فى الكائنات جريا على ما سنه القرآن من ذلك . وحدثت فتنة القول بخلق القرآن وأزليته . وانتصر للاول جمع من خلفاء العباسيين وأمسك عن القول أو صرح بالازلية عدد غفير من المتمسكين بظواهر الكتاب والسنة والمتعففين عن النطق بما فيه مجاراة البدعة ، واهين فى ذلك رجال من أهل العلم والتقوى ، وسفكت فيه دماء بغير حق وهكذا تعدى القوم حدود الدين باسم الدين ، الرسالة ص ١٦ .

(٣٤٢) لم يكن لقضاء الحكم الاموى على جهم بن صفوان أي سبب دينى فقد كانت آراء جهم كالآتى : (أ) فناء كل شىء ، معلومات الله وأفعاله ومقدوراته والجنة والنار ولا يبقى الا هو وهى نزعة صوفية أكثر منها عقلية وأقرب الى الصورة الفنية منها الى الفكرة الاستدلالية (ب) انكار الصفات من أجل تنزيه الذات وعدم الوقوع فى التشبيه السائد فى العصر (ح) علم الله محدث من أجل تنزيه الذات وعدم الوقوع فى التشبيه (د) القرآن مخلوق لان الكلام صفة مادية اثباتا لتنزيه الذات ونفيا للتشبيه (ه) الايمان معرفة بالله فقط ، والكفر هو الجهل بالله فقط لانه لا فعل لاحد الا لله ، وبالتالى يخرج العمل من الحكم ويثبت الجبر (و) الاتفاق مع الاشاعرة فى أن الله يخلق فى الانسان قوة يكون بها الفعل وارادة يكون بها الاختيار . لذلك انتهت الجهمية فى نهاية الامر الى الاشعرية . وهذه الآراء لاتمثل بالضرورة خطرا على الحكم الاموى ولكنه قتل لخروجه مع الحارث بن شريح على الحكم الاموى ، قتله معز بن سيار نائب مروان بن محمد على خراسان ، مقالات ج ١ ص ١٤ — ١٧ .

وقد تتحالف مع السلطة القائمة وقد تتعارض معها(٣٤٣) . وقد نشأت الخوارج من سلوك عملى أثناء التحكيم(٣٤٤) . واستمروا فى المعارضة والرفض للحكم الاموى كما استمر الشيعة وآل البيت ، كل لحسابه .

---

(٣٤٣) لكل فرقة مقالة على حيالها ، وكتب صنفوها ، ودولة عاونتهم ، وصولة طاوعتهم ، الملل ج ١ ص ٦٥ .

(٣٤٤) سار على ومعاوية الى صفين ، وقاتله على حتى انكسرت سيوف الفريقين ، ونصلت رماحهم وذهبت قواهم ، وجثوا على الركب . فوهم بعضهم على بعض فقال معاوية لعمرو بن العاص : ياعمرو ، الم تزعم انك لم تقع فى أمر فظيع فأردت الخروج منه الا خرجت ؟ فقال : بلى ، قال : من المخرج مما نزل : قال له عمرو بن العاص : على عليك الا تخرج مصر من يدى ما بقيت ؟ فقال : لك ذلك ولك به عهد الله وميثاقه . قال فأمر المصاحف فترفع ثم يقول أهل الشام لاهل العراق : ياأهل العراق كتاب الله بيننا وبينكم ، البقية البقية . فانه ان أجابك الى ما تريد خالفه أصحابه وان خالفك خالفه أصحابه . وكان عمرو بن العاص فى رأيه الذى أشار كانه ينظر الى الغيب من وراء حجاب رقيق . فأمر معاوية أصحابه برفع المصاحف وبما أشار اليه عمرو بن العاص ففعلوا ذلك . فاضطرب أهل العراق على على وأبوا عليه الا التحكيم وأن يبعث على حكما ، ويبعث معاوية حكما . فأجابهم على الى ذلك بعد امتناع أهل العراق عليه الا يجيبهم اليه . فلما أجاب على الى ذلك وبعث معاوية وأهل الشام عمرو بن العاص حكما وبعث على وأهل العراق أبا موسى حكما . وأخذ بعضهم على بعض العهود والمواثيق اختلف أصحاب على عليه . وقالوا : قال الله « فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء الى أمر الله » ولم يقل حاكموهم وهم البغاة . فان عدت الى قتالهم وأقررت على نفسك بالكفر اذ أجبتهم الى التحكيم والا نابذناك وقاتلناك . فقال على : قد أبيت عليكم فى أول الامر فأبيتم الا اجابتهم الى ما سألوا فأجبناهم وأعطيناهم العهود والمواثيق ، وليس يسوغ لنا الغدر فأبوا الا خلعه واكفاره بالتحكيم وخرجوا عليه فسموا خوارج لانهم خرجوا على على وصار اختلاف الى اليوم ، مقالات ج ١ ص ٦١ — ٦٤ ، ويسمى الخوارج أيضا الحرورية لانهم نزلوا بحروراء فى أول الامر . ويسموا المحكمة لانكارهم الحكمين وقولهم لا حكم الا لله . ويسموا الشراة لقولهم شرينا أنفسنا فى طاعة الله أى بعناها بالجنة . ويرفضون أن يسموا المارقة لانهم لم يخرجوا عن الدين ، مقالات ج ١ ص ١٩١ .

وهكذا تشتت المعارضة الى فريقين متنازعين وبقى الخصم قويا(٣٤٥) . وقد شارك المعتزلة فى ثورات بعض آل البيت للامر بالمعروف والنهى عن المنكر(٣٤٦) .

والمعتزلة هم أول من ردوا البدع قبل الاشاعرة فكانوا هم أهل السنة والجماعة قبل أن يظهر الاسم ويتبلور . فهم الذين ردوا على القدرية مع أنهم فيما بعد أصبحوا قدريين(٣٤٧) . لذلك ظهر المعتزلة مبكرين للغاية وانتهوا أيضا مبكرين على حين ظهر الاشاعرة متأخرين وانتهوا متأخرين . وقد بلغ المد الاعتزالى أوجه فى القرن الثالث فى حين لم يخل قرن واحد من ممثل للاشاعرة . واذا ظهر الاشاعرة مبكرين فانما يرجع ذلك الى أنهم قد نسبوا أنفسهم الى الفقهاء والمحدثين الذين كانوا يشتغلون بمسائل عملية خالصة لا بمسائل نظرية فضمهم الاشاعرة اليهم وكأنهم يكملون لهم الجانب النظرى فيما يتعلق بالعقائد . وكان المعتزلة الاوائل من الدرجة الاولى فى العلم والبيان . كانوا هم حملة العلم الاوائل . وهم الذين أعملوا العقل فى النظر والاستدلال . نشأت الحضارة على أيديهم أولا . كما استطاع المعتزلة أن يقوموا بعمل جماعى بعد تعرفهم على بعضهم البعض ، فما دام العقل هو الحكم فهناك موضوعات وحقائق مستقلة يمكن للجميع الوصول اليها ولا مكان للعبقرية الفردية التى قد تعبر عن هوى أو ادعاء . ولا يوجد الاتجاه الاعتزالى باعتباره اتجاها عقليا عند المعتزلة فقط بل يوجد أيضا ممثلا لدى كل فرقة وكأن التنزيه والعقل والحرية والامر بالمعروف والنهى عن المنكر مبادىء عامة تتعدى حدود الفرق ، وأصبحت قاسما مشتركا

---

(٣٤٥) مقالات ج ١ ص ١٩٢ — ١٩٦ .

(٣٤٦) خرج ابراهيم بن عبد الله بن الحسن بن الحسين بن على بالبصرة فانضم اليه المعتزلة وقتل بعد هزيمة ابراهيم ، مقالات ج ١ ص ٢٤٥ .

(٣٤٧) كتب عمرو بن عبيد فى « الرد على القدرية » .

بينهم . ففريق من الشيعة مثلا يقول بالامامة والاعتزال ( الزيدية ) وفريق من الخوارج يقولون بالقدر ويثبتون الاستطاعة للانسان ( الميمونية ) . وكان الاعتزال ثورة على التقليد والتعصب واللجاج ، ويعتز بالعقل والبرهان ضد التقليد والهوى والمحاجة . وكان المعتزلة أول من استعان بثقافة الغير ، الفلسفة اليونانية . لم يكن ذلك رغبة منهم فى تبعيتها بل لانها راجت فى البيئة الثقافية بعد عصر الترجمة وأصبحت جزءا من الثقافة المعاصرة آنذاك . فاستعملتها المعتزلة كعلوم للوسائل لا كعلوم للغايات خاصة من متأخريهم فى القرن الثالث(٣٤٨) . وكان معظم

---

(٣٤٨) وذلك مثل النظام والجاحظ وأبو الهذيل العلاف . ثم أنهم المعتزلة توغلوا فى علام الكلام وتشبثوا بأذيال الفلاسفة فى كثير من الاصول وشاع مذهبهم فيما بين الناس ، شرح التفتازانى ص ١٣ ، تفرقت السبل باتباع واصل . وتناولوا من كتب اليونان ما راق لعقولهم ، وظنوا من التقوى أن تؤيد العقائد بما اثبتته العلم بدون تفرقة بين ما كان منه راجعا الى أوليات العقل وما كان سرابا فى نظر الوهم . فخلطوا بمعارف الدين ما لا ينطبق على أصل من أصول النظر . ولجوا فى ذلك حتى صارت شيعهم تعد بالعشرات . أيدتهم الدولة العباسية وهى فى ريعان القوة ، فغلب رأيهم ، وابتدأ علماؤهم يؤلفون الكتب فأخذ المتمسكون بمذاهب السلف يناضلون معتصمين بقوة اليقين وان لم يكن لهم عضد من الحاكمين ، الرسالة ص ١٥ ، تعاظم الامر لما عرب المأمون العلوم الفلسفية وطلبها من اليونان ففتنوا بها ثم قالوا ارسلوها لهم فانها ما دخلت بين قوم الا وأفسدت عليهم أمر دينهم . فالمعتزلة ينتحلون من الفلسفة : الا ترى أن من قواعد الفلاسفة واجب الوجود لا يكون الا واحدا من جميع جهاته . أخذت منهم المعتزلة نفى صفات المعانى ومن قواعدهم التأثير بالتعليل ونفى الاختيار باثبات اللزوم وأخذوا منهم وجوب الصلاح والاصلح ومنها أن الرؤية بأشعة تتصل بالمبصر . وأخذوا منهم أن الله تعالى لا يرى ومنها تأثير العقول ونحوها المستندة لواجب الوجود . أخذوا منهم أن العباد يخلقون أفعالهم الى غير ذلك ، حاشيةالاتحاف ص ٢٦ ، وانما احتاج هذا الفن للتبيين لانه لما حدثت المبتدعة بعد الخمسمائة كثر جدالهم مع علماء الاسلام وأردوا شبها على ما قرره الاوائل وخلطوا تلك الشبه بكثير من القواعد الفلسفية . قصد المتأخرون وضع تلك الشبه فاحتاجوا =

الفلاسفة معتزلة نظرا لاعتماد كلا الفريقين على العقل(٣٤٩) .

وقد خرجت الاشاعرة من جب المعتزلة وكـرد فعل عليهـا(٣٥٠) . واستعملوا المنهج نفسـه الذى استعمله المعتزلة وهـو العقل والثقافة

---

الى ادراجهـا فى كلامهم ليتمكنـوا من ردها . فما أدرجوها الا لغـرض منهم بحيث لا يبعد معه الوجـوب خلافا لمـا شنع عليهم فى ذلك ، تحفة المريد ص ٢٢ ، الى أن أمر أحد الخلفـاء العباسيين بترجمـة كتب الفلاسفة المتقدمين الى اللغة العربية وانتشرت تلك التراجم بين الامـة الاسلامية ، ونشـأ من الاطـلاع عليها شبه زعزعت ايمان ضعفـاء المسلمين ومن ليس عندهم تمكن من معرفة أصول دين سيد المرسلين فانبرى عند ذلـك علماء الامة المحمدية وأئمتها الاعـلام المتمسـكون بما كان عليهم المصطفى وأصحـابه يردون القلوب الشـوارد ، ويدفعون تلك الشبـه بما يرغم نفس كل معاند حتى رأيت كتبهم مزدانة بالدلائل القطعيـة على اثبات العقائد الدينية وصادعة بردود الشبه التى كانت على الضعفاء أعظم بلية . فحفظ الله بصنيعهم ايمان الاوائل ، وحصنه من صـدمات الشبه بأقوى الدلائل ، الحصون ص ٢ — ٣ .

(٣٤٩) كان الكندى متكلما معتزليا قبل أن يكون فيلسوفا . وألف رسـالة فى « القدرة والاستطاعة » . وكان ابن سينا معتزليا يثنى على المعتزلة . وكان ابن رشـد يميل الى المعتزلة ولكنـه للاسف لم يطلـع على كتبهم لانهـا لم تصـل الى الاندلس . ويعتمد الفـارابى أيضـا على العقل ولو أنه أقرب الى العقل الاشراقى منه الى العقل الفلسفى .

(٣٥٠) كان أبو الحسن الاشـعرى تلميذا لابى على الجبـائى ، وخرج عليه أثر منـاظرة جرت بينهمـا الفصل ج ٣ ص ١٩٨ ، مقالات ج ١ ص ٢٣ ، وهى قصـته عن الاخـوة الثلاثة الذين مات أحـدهم مطيعـا والآخر عاصـيا والثالث صغيرا واثابة الاول بالجنة وعقـاب الثـانى بالنار وترك الثـالث بلا ثواب ولا عقـاب . فاذا ما طلب هذا الا يميته الله صغيرا ويتركه حتى يكبر ويطيـع ويدخل الجنـة وكانت الاجابة أن الاصـلح له أن يموت صغيرا حتى لا يعصى اعترض العاصى بأنه كان الاصـلح له أن يموت صغيرا . بعـدها ترك الاشعرى الجبائى واشتغـل ومن تبعه بابطـال رأى المعتزلة واثبـات ما وردت بـه السـنة ومضى عليه الجماعة فسـموا أهل السنة والجمـاعة ، شرح التفتازانى ص ١٣ — ١٤ ، حاشية الاتحـاف ص ١٦ ، أنظر أيضا ، الفصل الثـانى ، العقل الغائى ، سابعا ، الصلاح والاصلح ، العليـة والغـائية .

العقلية المعاصرة ( اليونانية ) . ولكنهم خلطوا بين العقل والنقل فلا هم انتهوا الى شيء معقول فى النقل او فى العقل . فهم فى الوقت نفسه يرجعون الى اهل السلف ، ويلتزمون بخط الفقهاء واهل السنة والحديث ، ويحاولون اعطاء الاساس النظرى للاتجاه الفقهى . وظلت هذه المحاولة مشبوهة عند الفقهاء ، المحاولة التى تريد الجمع بين اهل السنة والعقل . وظل الاشعرى مشبوها بشبهة الاعتزال اما لانه ظل متأثرا بطريق الاعتزال أو لانهم كانوا يرفضون اى عمل عقلى فى النص . وظل الحنابلة يرفضون الاشاعرة وقتا طويلا لا يقبلون محاولاتهم العقلية فى النصوص(٣٥١) . ويظهر الاشاعرة كحل وسط بين الاتجاهات المتعارضة بكل ما فى هذا الموقف المتوسط من مميزات وعيوب(٣٥٢) .

---

(٣٥١) قولنا الذى نقول به وديانتنا التى ندين بها التمسك بكتاب الله وسنة نبيه وما روى من الصحابة والتابعين وائمة الحديث ونحن بذلك معتصمون وبما كان عليه احمد بن حنبل نضر الله وجهه ورفع درجته واجزله مثوبته قائلون ولمن خالف قوله محاربون لانه الامام الفاضل والرئيس الكامل الذى أبان الله به الحق عند ظهور الضلال ، مقالات ج ١ ص ٢٤ ، ويقول ابن الجوزى ان الاشعرى ظل على مذهب المعتزلة زمانا طويلا ثم تركه وأتى بمقالة ضبط بها عقائد الناس ولكن ابن تيمية رد اعتباره واعتبره أحد ائمة السنة والحديث ، اعلام الموقعين ج ٢ ص ١٠ ، مقالات ج ١ ص ٢٥ .

(٣٥٢) مع اتفاق السلف وخصومهم فى مقارعة هؤلاء الزنادقة واشياعهم كان امر الخلاف بينهم جللا . وكانت الايام بينهم دولا . ولا يمنع ذلك من اخذ بعضهم عن بعض ، واستفادة كل فريق من صاحبه الى ان جاء الشيخ ابو الحسن الاشعرى فى أوائل القرن الرابع وسلك مسلكه المعروف وسطا بين موقف السلف وتطرف من خالفهم واخذ يقرر العقائد على أصول النظر ، وارتاب فى امره الاولون وطعن كثير منهم على عقيدته وكفره الحنابلة واستباحوا دمه ، ونصرة جماعة من اكابر العلماء كأبى بكر الباقلانى وامام الحرمين الاسفراينى وغيرهم . وسموا رأيه بمذهب اهل السنة والجماعة فانهزم من بين هؤلاء الافاضل قوتان عظيمتان : قوة الواقفين عند الظواهر وقوة الغالين فى الجرى خلف ما تزينه الخواطر . ولم يبق من اولئك وهؤلاء بعد نحو من قرنين الا فئات قليلة ، فى اطراف البلاد الاسلامية ، الرسالة ص ١٧ — ١٨ .

فاذا كان المعتزلة قد روجوا الفلسفة فى أول الامر طلبا للدليل العقلى والبرهان النظرى فقد فرضت الفلسفة نفسها فى النهاية على الاشاعرة فى القرون المتأخرة بعد أن خمد العقل وركد العلم . فسادت المباحث الفلسفية المباحث الكلامية ، واعتمد الاشاعرة كلية على تحليلات الفلاسفة يجدون فيها الاساس العقلى الضائع منهم . فما يتهم به الاشاعرة المعتزلة وقعوا هم أنفسهم فيه ، وشتان ما بين الموقعين ، أخذ المعتزلة الفلسفة كوسيلة وظلت الغاية هى التوحيد فى حين أن الاشاعرة أخذوا الفلسفة كغاية وتوارى التوحيد(٣٥٣) .

---

(٣٥٣) أما مذاهب الفلسفة فكانت تستمد آراءها من الفكر المحض ولم يكن من هم أهل النظر من الفلاسفة الا تحصيل العلم والوفاء بما تندفع اليه رغبة العقل من كشف مجهول أو استكناه معقول . وكان يمكنهم أن يبلغوا من مطالبهم ماشاءوا . وكان الجمهور من أهل الدين يكنفهم بحمايته ويدع لهم من اطلاق الارادة ما يتمتعون به فى تحصيل لذة عقولهم وافادة الصناعة وتقوية أركان النظام البشرى بما يكشفون من مساتير الاسرار المكنونة فى ضمائر الكون بما أباح الله لنا أن نتناوله بعقولنا وأفكارنا اذا لم يستثن من ذلك ظاهرا ولا خفيا . وما كان عاقل من عقلاء المسلمين ليأخذ عليهم الطريق أو يضع العقاب فى سبيلهم الى ما هدوا اليه بعدما رفع القرآن من شأن العقل ، وما وضعه من المكانة بحيث ينتهى اليه أمر السعادة والتمييز بين الحق والباطل والضار والنافع . لكن يظهر أن أمرين غلبا على غالبهم . الاول الاعجاب بما نقل اليهم عن فلاسفة اليونان خصوصا أرسطو وأفلاطون ووجد أن اللذة فى تقليدهما فى بادىء الامر . الثانى الشهوة الغالبة على الناس فى ذلك الوقت وهو أشأم الامرين . زجوا بأنفسهم فى المنازعات التى كانت قائمة بين أهل النظر فى الدين ، واصطدموا بعلومهم فى قلة عددهم مع ما انطبعت عليه نفوس الكافة فمال حماة العقائد عليهم . جاء الغزالى ومن على طريقتهم فأخذ جميع ما وجد فى كتب الفلاسفة مما يتعلق بالالهيات وما يتصل بها من الامور العامة وأحكام الجواهر والاعراض ومذاهبهم فى اعادة تركيب الاجسام وجميع ما ظنه المشتغلون بالكلام يمس شيئا من مبانى الدين واشتدوا فى نقده . وبالغ المتأخرون منهم فى تأثرهم حتى كاد يصل بهم السير الى ما وراء الاعتدال فسقطت منزلتهم من النفوس ونبذتهم العامة ، ولم تحفل

=

وبالرغم من أن الاشــــاعرة متاخرة فى الظهور الا ان شيخها لا يعتبر واضـــع اصول العلم . فعلم الكلام ظاهرة حضارية اكثر منها اكتساب عبقرى على عكس علم اصـــول الفقه الذى وضـــع قواعده الشافعى . ولما كان الاشــــاعرة هم اصحاب التاليف فقد اعتبروا واضعى علم اصول الدين دون غيرهم(٣٥٤) . ثم جمد المذهب الاشــــعرى ولم يعــد الدليل هو الوســـيلة الوحيدة الى اليقين(٣٥٥) . وبعد جمـــود الفكر واتباع التقليد ظهرت الشروح والملخصات تعبر عن الفكر الشـــارح اكثر ممـــا

---

يعم الخـــاصـة ، وذهب الزمان بمـــا كان ينتظر العـــالم الاســـلامى من تقدمهم . هذا هو السبب فى خلط مســـائل الكلام بمذاهب الفلاســـفة فى كتب المتاخرين كمـــا تراه فى كتب البيضـــاوى والعضد وغيرهم وجمع علوم نظرية شتى وجعلها جميعـــا علما واحدا والذهاب بمقـــدماته ومباحثه الى ما هـــو اقرب الى التقليد من النظر فوقف العـــلم عن التقـــدم ، الرســـالة ص ١٩ ـــ ٢٠ ، ويعلن رشـــيد رضـــا : ان الفلاسفة لو لم يخلطوا فنونهم بالدين ، ويزجـــوا انفسهم فى المنازعات الدينيـــة لتركوا وشأنهم فى البحث ولارتقت علومهم وارتقت بها الصناعة واتســـع العمران . ذكـــره المؤلف فى الدرس . وكان من رايه إنـــه يجب الا تمازج الفلسفة والعلوم الدنيوية بالمسائل الدينية ؛ الرسالة ص ٢٠ .

(٣٥٤) وواضعه ابو الحسن الاشـــعرى ومن تبعه وابو منصـــور الماتريدى ومن تبعه بمعنى انهم دونوا كتبـــــه وردوا الشــــبهة التى اوردتها المعتزلة ، تحفـــة المريد ص ١٢ ـــ ١٣ ، ولكن لما كـــان الشيخ ابو منصـــور الماتريدى والشيخ ابو الحسن الاشـــعرى اشهر من دون كتب العلم واقسام الادلة والبراهين ردا على ما قاله المخالفون شـــاع انهما الواضعان له ، الحصـــون ص ٥ ، ووضعه أبو الحسن الاشعرى وقد تبعه ابو منصـــور الماتريدى ومن تبعه ، الخلاصة ص ٢ ـــ ٣ .

(٣٥٥) غير ان النـــاصرين لمذهب الاشـــعرى بعد تقريرهم ما بنى رايه عليه من نواميس الكـــون اوجبوا على المعتقد ان يـــوقن بتـــلك المقدمات ونتائجها كمـــا يجب عليـــه اليقين بمـــا تؤدى اليـــه من عقائد الايمـــان ذهابا منهم الى ان عدم الدليل يؤدى الى عدم المدلول . ومضى الامر على ذلك الى ارجـــاء الامام الغزالى والامام الرازى ومن اخـــذ ماخذهما فخالفوهم فى ذلك . وقرروا ان دليـــلا واحدا أو أدلة كثيرة قد يظهر بطلانها ولكن قـــد يســـتدل على المطلوب كمـــا هـــو اقوى منها فلا وجه للحجر فى الاســـتدلال ؛ الرسالة ص ١٨ ـــ ١٩ .

تعبر عن الفكر المشروح(٣٥٦) . ثم خمد الشرح وساد الجهل على العلم لدرجة أن منع بعض المصلحين شرح مؤلفاته(٣٥٧) . فاذا كان علم الكلام كغيره من العلوم الاسلامية بل وكالحضارة ذاتها قد نشأ من النص ثم عمل العقل فيه فانه يعود الى النص من جديد بعد أن تجمد العقل ، وساد التقليد ، وحل الجهل محل العلم(٣٥٨) .

وفى العقائد المتأخرة اختلط التوحيد بالتصوف خاصة فى الشروح ،

---

(٣٥٦) ثم جاءت فترة طلاب الملك من الاجيال المختلفة وتغلب الجهال على الامر ، وفتكوا بما بقى من أثر العلم النظرى النابع من عيون الدين الاسلامى فانحرفت الطريق بسالكيها ولم يعد بين الناظرين فى كتب السابقين الا تحاور فى الالفاظ أو تناظر فى الاساليب على أن ذلك فى قليل من الكتب اختارها الضعف وفضلها القصور ، الرسالة ص ٢١ .

(٣٥٧) ثم انتشرت الفوضى العقلية بين المسلمين تحت حماية الجهلة من ساستهم فجاء قوم ظنوا فى أنفسهم ما لم يعترف به العلم لهم فوضعوا ما لم يعد للاسلاميين قبل باحتماله . غير أنهم وجدوا من نقص المعارف أنصارا ومن البعد عن ينابيع الدين أعوانا فشردوا بالعقول عن مواطنها ، وتحكموا فى التضليل والتكفير ، وغلوا فى ذلك حتى قلدوا بعض من سبق من الامم فى دعوى العداوة بين العلم والدين وقالوا لما تصف ألسنتهم الكذب ، هذا حلال وهذا حرام ، وهذا كفر وهذا اسلام ، والدين من وراء ما يتوهمون والله جل شأنه فوق ما يظنون وما يصفون ولكن ماذا أصاب العامة فى عقائدهم ومصادر أعمالهم من أنفسهم بعد طول الخبط وكثرة الخلط ؟ شر عظيم وخطب عميم ، الرسالة ص ٢٢ .

(٣٥٨) هذا مجمل تاريخ هذا العلم ينبئك كيف أسس على قواعد من الكتاب المبين . وكيف عبثت به فى نهاية الامر أيدى المقترفين حتى خرجوا به عن قصده وبعدوا به عن حده . والذى علينا اعتقاده أن الدين الاسلامى دين التوحيد فى العقائد لا دين تفريق فى القواعد ، العقل من أشد أنواعه ، والنقل من أقوى أركانه ، وما وراء ذلك نزعات شياطين ، وشهوات سلاطين ، والقرآن شاهد على كل بعمله قاض عليه فى صوابه وخطله ، الرسالة ص ٢٢ — ٢٣ .

ولم توجد مادة يشرح بها(٣٥٩) الا من التصوف واحيانا من الفقه والاصول ، وابتعد عن الفلسفة لانها لم تعد خطرا على التوحيد . ومعظم الصوفية اشاعرة لان التصوف موقف اشعرى قلبى ، والاشاعرة موقف صوفى عقلى . ومن السهل تحويل التوحيد كما يتصوره الاشاعرة الى توحيد كما يعبر عنه الصوفية بمجرد تغيير المنهج من العقل الى القلب(٣٦٠) . وفى المؤلفات المتاخرة يسود التصوف ، ويقتبس من اقواله ومن اشعار الصوفية واناشيدهم(٣٦١) . كما يظهر فى المؤلفات المتأخرة الفقه والاصول ، وتسود المادة الكلامية وكأن اللجوء الى الفقه والتشريع فيه اليقين(٣٦٢) . والفقهاء غالبا اشاعرة بلا استثناء لان الفقهاء هم المدافعون عن اهل السلف وهم الممثلون لاهل السنة والجماعة ، والاشاعرة يعتبرون انفسهم اهل السنة والجماعة(٣٦٣) . ثم جاء الاصلاح الدينى محييا مذهب الاشاعرة(٣٦٤) . ولكن غزو الثقافات الاجنبية الوافدة ما زال

---

(٣٥٩) هذا فى لطيف نظم فى اصول وزبد التوحيد والتصوف ، حاشية المقيدة ص ١٠ .

(٣٦٠) هذا ما يفعله الغزالى .

(٣٦١) هذا هو الحال فى « اتحاف المريد » ، « تحفة المريد » .

(٣٦٢) هذا هو الحال فى « جوهرة التوحيد » ، «تحفة المريد» ، « اتحاف المريد » . والمراد هنا المعنى الشرعى لا معنى الفن المدون ، تحفة المريد ص ١٢ ، لا يقال يلزم على ذلك أن أحكام الفقه الاجتهادية ليست من الدين لان البشر أعنى المجتهدين لهم فيها كسب . وانما منه ما ورد نصا لا خلاف فيه لانا نقول هى من الدين قطعا وهى موضوع الهى غاية الامر انه يخفى علينا . والمجتهدون يعلون اظهارها والاستدلال عليها بقواعد الشرع ولا مدخل لهم فى وضعها ، تحفة المريد ص ١٤ .

(٣٦٣) وذلك مثال الملطى الشافعى فى « التنبيه والرد » ، ابن القيم فى « اجماع الجيوش الاسلامية على غزو المعطلة والجهمية » ، ابن تيمية فى « منهاج السنة النبوية فى الرد على الشيعة والقدرية ، ابن الجوزى فى « تلبيس ابليس » .

(٣٦٤) يقول رشيد رضا ان مؤلف الرسالة قد فاته أن يذكر فى

يدعو الى اعادة بنـاء علم أصول الدين من جديد(٣٦٥) .

## ٤ ـ خاتمة الخاتمة .

وكما تبدأ المصنفات القديمـة بمقدمات ايمانية تنتهى أيضا بنهايات ايمانيـة وليس بالضرورة بتذييل فى الفرق . تعترف بالجهـل التام وكأن

---

هذه الخلاصة التاريخية أنه بعد أن استفحل سلطـان الاشـعرية فى القرون الوسـطى وضعف أهـل الحديث ومتبعو السلف ظهر فى القرن المـاضى المجدد الاعظم شيخ الاسـلام تقى الدين بن تيميـة الذى لم يات الزمان له بنظير فى الجمع بين العـلوم النقلية والعقليـة وقـوة الحجة ، فنصر مذهب السـلف على المذاهب الكـلامية كلهـا ببرهانى العقل والنقل . وقد أحيت مصر والهند كتبه ، وكتب تلميذه الاكبر العلامة ابن القيم بعـد أن كـان الاهتـداء بها محصورا فى بلاد نجد وهى الآن تعم الشرق والغرب وستكـون عمدة جميع مسلمى الارض ، الرسـالة ص ٢٢ ، أقام هذا الدين سـلف المسلمين المبتغون ، وخذله خلفهـم المبتدعون حتى صاروا حجة عليه عنـد أكثر العـالمين اذ زينت لهم التقاليد والعادات أن يجعلوه حجـابا دون العلوم والفنون والصناعات وأن يتفرقوا فيه مذاهب وشيعـا وينقصوا منه سننا ويزيدوا عليـه بدعا ، وأن يجعلوا كتب العقـائد ملاى بالجدل والمراء بين أهل المذاهب الاموات والاحيـاء . وقد مرت القرون وليس عندنا مصنف يصـلح للدعوة الى الاسـلام على الوجه الذى اشـترط عيه علمـاء الكلام وهـو أن يكون على وجه يحرك الى النظر ويدعو الى البحث والتفكير حتى قـام الاستـاذ الامام فكتب « رسـالة التوحيد » فى بيـان هذا الدين فجاء مع التزام الشرط اللائق لهـذا العصر بما لم يأت بمثلـه أحـد مـن المتقدمين ، الرسالة ، مقدمة الناشر ص ل ـ م .

(٣٦٥) وقد استمر الحـال على هـذا المنوال الى أن ظهرت فى هذه العصـور الاخيرة الفلسـفة الحديثة التى خالف فيها أربابها طريقة اسـلافهم المتقـدمين واعتمـدوا فى ذلـك أصـولا للرياضيـات والطبيعيـات لم تكن تعرف قبل هذا الحين . وانتشرت هذه الفلسفة بواسـطة المطبوعات بين أهل الاسـلام ، ونشأت عنها شبه لم تكن معهودة فى غابر الاعـوام ، وصـار كل عاقل يخشى على أبعد الضعفاء من غوائل هذه الشبهة الجديدة فتجدد الاحتياج الى استئناف الـردود السديدة وتأليف كتب فى حفظ الايمـان مفيدة ، الحصون ص ٣ .

تأسيس العلم لم يؤد الى اى علم . تصف الله بأوصاف أزلية وفى الوقت نفسه يعلن عن حيرة العقل وكأن أداة العلم لم تؤد الى أى علم . ويختفى العلم وتبدأ مناجاة صوفية مما يدل على سيادة علوم التصوف على باقى العلوم . وينقلب التصوف ضد عقائد الفرقة الناجية فلا يمكن وصف الله أو رؤيته . وكلما ازدادت المناجاة تعظيما لله زاد الانسان تحقيرا لنفسه . وكيف يعاد بناء علم أصول الدين دون اكتشاف للذاتية ؟(٣٦٦) وقد تكشف خواتيم أخرى عن أن هدف العلم هو تبرير الدين والدفاع عنه وتثبيته مع دعوات للحفظ ضد الغواية وطلب للمغفرة والعفو وكأن العلم غواية تؤدى الى الخطأ بالضرورة وتجب التوبة منه . ويبرز منهج الاقتداء بسنة الرسول وتقليد صحابته والتابعين مع أن التقليد ليس مصدرا للعلم . وقد تحتوى الخواتيم على اعتذار عن التطويل والحشو أو ما يقع فيه المصنف من أخطاء ، يرجو عملا صالحا يوضع فى حسابه يوم القيامة مع ذكر الحمد لله والصلاة والسلام

---

(٣٦٦) عند ذلك يحق لنا أن نقول وحقا وصدقا ، نقول متبركين بألفاظ الصالحين وهى كلمات ملتقطة من دعوات زين العابدين : يا من لا يبغ أدنى ما استأثر به من جلالك وعزتك أقصى نعمة الناعمين . يا من قصرت عن رؤيته أبصار الناظرين ، وعجزت عن نعمته أوهام الواصفين . يامن لا تراه العيون ولا تخالطه الظنون، ولا يصفه الواصفون ، أنت كما وصفت به نفسك وأنت كما أثنيت على نفسك ضلت فيك الصفات وتقسمت دونك النعوت ، وحارت فى كبريائك لطائف الاوهام والعقول ، أنت الاول فى أزليتك وعلى ذلك انت دائم لا تزول ، وأنت الآخر فى أبديتك وكذلك انت قائم لا تحول ، وأنت الظاهر فما احتجبت عن شىء ، وأنت باطن فما اختفيت فى شىء لا تغيرك الدهور ولا تبليك الامور ، ولا يعتورك الزمان ، ولا يحويك المكان ، ولا يشفيك شان ، كذلك أنت الله الذى لا اله الا أنت ، لك الاسماء الحسنى ، والمثل الاعلى ، والكلمة العليا ، أنزلت الكتاب بالحق ، وأرسلت الرسل بالصدق ، وختمتهم بآخرهم عصرا وأولهم مأثرة وذكرا محمدا المصطفى . اللهم اكتب لى هذه الشهادة عندك واجعلها عهدا تؤديه لى يوم القيامة وقد رضيت عنى ياأرحم الراحمين . « ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا . ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا ، وهب لنا من لدنك رحمة ، انك أنت الوهاب » النهاية ص ٥٠٣ — ٥٠٤ .

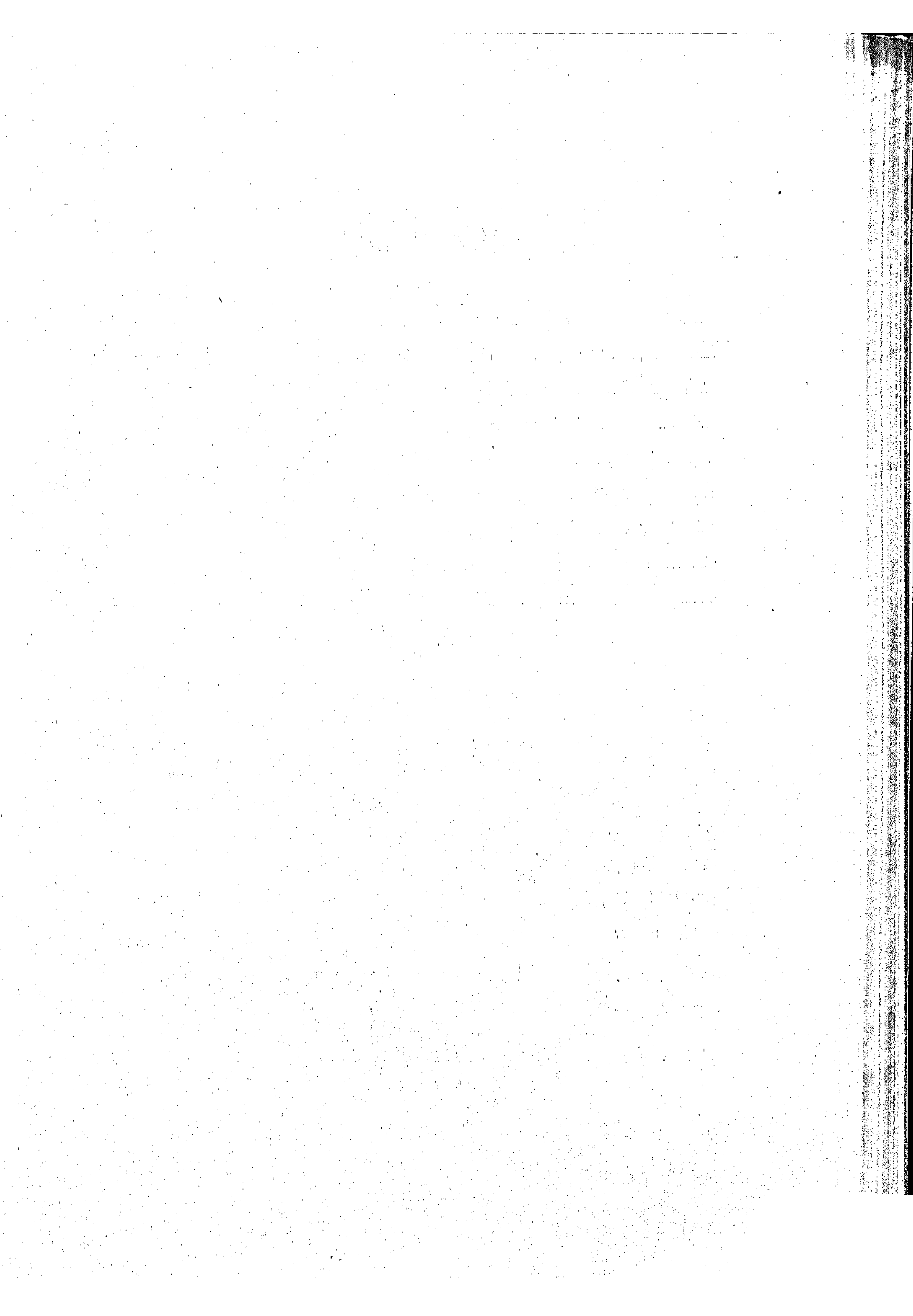
على رسول الله(٣٦٧) . وقد تكون الخواتيم آيات قرآنية صرفة توحى بقوة العقيدة والاستخلاف فى الارض وكأننا هنا بصدد فعل وعمل لا قول ونظر مع التمسك بطريقة السلف والاصرار عليها بعيدا عن الخلف(٣٦٨) . ونحن انما نقدم « من العقيدة الى الثورة » اجتهادا منا واستئنافا لعلم أصول الدين بعد أن توقف منذ سبعة قرون وتطويرا له بعد « المواقف » و « رسالة التوحيد » فى عصر التحرر من الاستعمار فى الخارج والقهر فى الداخل وفى فترة الردة من قلب مصر المحمية(٣٦٩) .

---

(٣٦٧) وليكن هذا آخر الكلام من كتاب المواقف ونسأل الله أن يثبت قلبنا على دينه ولا يزيغه بعد الهداية ، ويعصمنا عن الغواية ، ويوفقنا للاقتداء برسول الله وأصحابه والتابعين لهم باحسان ، ويعفو عن طغيان القلم وما لا يخلو عن البشر من السهو والزلل ، وأن يعاملنا بفضله ورحمته انه هو الغفور الرحيم ، المواقف ص ٤٣٠ ، ونحن نختم هذا الكتاب بهذا فقد أظهرنا « الاقتصاد فى الاعتقاد » وحذفنا الحشو والفضول المستغنى عنه لامام المتكلمين ، ناصر سنة سيد المرسلين والذاب عن الدين الشيخ أبى الحسن الخارج من امهات العقائد وقواعدها ، واقتصرنا أدلة ما أوردناه على الجلى الواضح الذى لا تقصر أكثر الافهام عن ادراكه . فنسأل الله ألا يجعله وبالا علينا وأن يضعه فى ميزان الصالحات اذا ردت الينا أعمالنا . والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد خاتم النبيين وعلى آله وسلم تسليما كثيرا ، الاقتصاد ص ١٢٩ .

(٣٦٨) وذلك مثل آيات « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الارض كما استخلف الذين من قبلهم ، وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم ، وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا . يعبدوننى ، لا يشركون بى شيئا ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون » الرسالة ص ٢٠٧ — ٢٠٨ .

(٣٦٩) انظر « التراث والتجديد » ، ثالثا : أزمة المناهج فى الدراسات الاسلامية ص ٧٥ — ١٢٢ وأيضا « من العقيدة الى الثورة » ، الفصل الثانى ، بناء العلم .



# المصادر والمراجع

بعد استبعاد الدراسات الثانوية فى علم أصول الدين نظرا لانها فى حاجة الى مراجعة فهى موضوعات دراسة وليست دراسة موضوعات اقتصرنا على المصادر والمراجع الاصلية التى تحتوى على نصوص العلم نظرا لاننا نؤسس نصا جديدا . ونقسمها فى مجموعات أربع . مصنفات العقائد الاشعرية ، مصنفات العقائد الاعتزالية ، كتب الفرق الاشعرية وأخيرا المصادر المطبوعة والمخطوطة التى لم نرجع اليها الا لماما . وقد رتبناها ترتيبا زمانيا وليس أبجديا لمعرفة تطور العلم . وبدأنا باسم المصنف وتاريخ وفاته بين قوسين ثم باسم مؤلفه . ولم نعتمد على عقائد الشيعة ونصوصها لانها لا توجد فى وعينا القومى كجزء من التراث الحى ولغلبة الاتجاهات الصوفية والفلسفية عليها .

**أولا : العقائد الاشعرية .**

**١ ـ الفقه الاكبر** ( الفقه ) .

كتاب « الفقه الاكبر » للامام الاعظم أبى حنيفة النعمان بن ثابت الكوفى رضى الله عنه ( ١٥٠ هـ ) وشرحه للامام الهمام ناصر السنة وقامع البدعة شيخ عصره ملا على القارى الحنفى ( ١٠٠١ ) تغمده الله برحمته . طبع بمطبعة دار الكتب العربية الكبرى على نفقة أصحابها مصطفى البابى الحلبى وأخويه بكرى وعيسى بمصر ( بدون تاريخ ) .

**٢ ـ كتاب اللمع فى الرد على أهل الزيغ والبدع** ( اللمع ) .

للامام أبى الحسن الاشعرى ( ٣٣٠ هـ ) ، صححه وقدم له وعلق عليه الدكتور حمودة غرابة مدير المركز الثقافى الاسلامى بلندن ،

مكتبة الخانجى بالقاهرة ومكتبة المثنى ببغداد ، ( جماعة الازهر للتأليف والترجمة والنشر ) ، مصر ١٩٥٥ .

٣ — **الابانة عن أصول الديانة** ( الابانة ) .

لامام المتكلمين ، ناصر سنة سيد المرسلين الذاب عن الدين الشيخ أبى الحسن على بن اسماعيل بن اسحق بن سالم بن اسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبى بردة بن موسى الاشعرى صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم المتوفى سنة بضع وعشرين وثلاثمائة ( والاصح ٣٣٠ هـ ) . عنيت بنشره ومراجعة أصوله والتعليق عليه ادارة الطباعة المنيرية ، مصر ( بدون تاريخ ) .

٤ — **الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به** ( الانصاف ) .

لامام المتكلمين سيف الاسلام القاضى أبى بكر الطيب الباقلانى البصرى ( ٤٠٣ هـ ) تحقيق وتعليق وتقديم محمد زاهد بن الحسن الكوثرى ، وكيل المشيخة الاسلامية فى الخلافة العثمانية سابقا ( ١٢٩٦ — ١٣٧١ هـ ) ، الطبعة الثانية ، مؤسسة الخانجى للطباعة والنشر والتوزيع ، ١٣٨٢ هـ ١٩٦٣ م .

٥ — **التمهيد فى الرد على الملحدة والمعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة** ( التمهيد ) .

تأليف الامام أبى بكر محمد بن الطيب بن الباقلانى ( ٤٠٣ هـ ) ضبطه وقدمله وعلق عليه محمود محمد الخضيرى المدير المساعد للبحوث والثقافة الاسلامية بالازهر الشريف ، محمد عبد الهادى أبو ريدة ، مدرس الفلسفة بكلية الآداب بجامعة فؤاد الاول ، دار الفكر العربى ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٦٦ هـ — ١٩٤٧ م .

٦ — **أصول الدين** ( الاصول ) .

تأليف الامام الاستاذ أبى منصور عبد القاهر بن طاهر التميمى

البغدادى ( ٤٢٩ هـ ) المجلد الاول وهـو كتاب أصول الدين .
التزم نشره وطبعه مدرسة الالهيات بدار الفنون التركية باستانبول ،
الطبعة الاولى ، استانبول ، مطبعة الدولة ١٣٤٦ هـ — ١٩٢٨ م .

٧ — **الفصل فى الملل والاهواء والنحل** ( الفصل ) .

للامام ابن حزم الظاهرى الاندلسى ( ٤٥٦ هـ ) خمسة أجزاء فى
مجلدين ، مكتبة ومطبعة محمد على صبيح وأولاده ، القاهرة ( بدون
تاريخ ) .

٨ — **لمع الادلة فى قواعد عقائد أهل السنة والجماعة** ( لمع الادلة ) .

لعبد الملك الجوينى ( امام الحرمين أبو المعالى ) ( ٤١٩ — ٤٧٨ هـ )
تقديم وتحقيق الدكتورة فوقية حسين محمود ، مدرسة الفلسفة
بكلية البنات بجامعة عين شمس ، راجع التحقيق المرحوم الدكتور
محمود الخضيرى ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والانباء والنشر ،
الدار المصرية للتأليف والترجمة ، الطبعة الاولى ١٣٨٥ هـ — ١٩٦٥ م.

٩ — **كتاب الارشاد الى قواطع الادلة فى أصول الاعتقاد** ( الارشاد ) .

لامام الحرمين الجوينى ( ٤١٩ — ٤٧٨ هـ ) حققه وعلق عليه وقدم
له وفهرسه الدكتور محمد يوسف موسى ، استاذ فى كلية أصول
الدين بالازهر ، على عبد المنعم عبد الحميد المدرس فى الازهر
الشريف ، معهد القاهرة . مكتبة الخانجى ، مصر ١٣٦٩ هـ —
١٩٥٠ م .

١٠ — **العقيدة النظامية** ( النظامية ) .

لامام الحرمين الجوينى ، مطبعة الانوار ، القاهرة ١٣٦٧ هـ .

١١ — **الشامل فى أصول الدين** ( الشامل ) .

لامام الحرمين الجوينى ( ٤٧٨ هـ ) حققه وقدم له على سامى النشار ،

فيصل بدير عون ، سهير محمد مختـــار ، منشأة المعارف ، الاسكندرية ١٩٦٩ م .

١٢ ــ **الاقتصاد فى الاعتقاد** ( الاقتصاد ) .

تأليف حجة الاسلام محمد أبى حامد الغزالى الطوسى ، مكتبـــة ومطبعة محمد على صبيح وأولاده ، القاهرة ١٣٨٢ هـ ــ ١٩٦٢ م .

١٣ ــ **بحر الكلام فى علم التوحيد** ( البحر ) .

تأليف الامام الاجل رئيس أهل السنة والجماعة سيف الحق والدين أبو المعين النسفى ( ٥٠٨ هـ ) ، القاهرة ١٣٤٠ هـ ــ ١٩٢٢ م .

١٤ ــ **نهاية الاقدام فى علم الكلام** ( النهاية ) .

تصنيف الشيخ الامام العـــالم عبد الكريم الشهرستانى ( ٥٤٨ هـ ) ، حرره وصححه الفردجيوم ( بدون تاريخ ) .

١٥ ــ **محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكمـــاء المتكلمين** ( المحصل ) .

تأليف الامام الحجة ناصر الحق فخر الدين محمد بن عمر الرازى ( ٦٠٦ هـ ) ، طبع بمعرفة السادات أحمد ناجى المجالى ومحمد أمين الخانجى وأخيه ، الطبعـــة الاولى ، المطبعة الحســـينية المصرية ( بدون تاريخ ) .

أ ــ **تلخيص المحصل** للعلامة نصر الدين الطوسى ( ٨٨٧ هـ ) ( فى الذيل ) .

١٦ ــ **معالم أصول الدين** ( معالم ) .

للامام فخر الدين المذكور .

١٧ ــ **المسائل الخمسون فى أصول الكلام** ( المسائل ) .

للامام فخر الدين حجة الاسلام محمد بن عمر الرازى ، طبعت على

نفقة الشيخ محى الدين صبرى الكردى بمطبعة كردستان العلمية لصاحبها فرج الله زكى الكردى بمصر المحمية ١٣٢٨ هـ .

١٨ — **أساس التقديس فى علم الكلام** ( الاساس ) .

تأليف الامـــام فخر الدين أبى عبد الله محمد بن عمر بن الحســين الرازى ( ٦٠٦ هـ ) ، مصطفى البابى الحلبى وأولاده ، مصر ١٣٥٤ هـ — ١٩٣٥ م .

١٩ — **غاية المرام فى علم الكلام** ( الغاية ) .

سيف الدين الآمدى ( ٥٥١ — ٦٣١ هـ ) تحقيق حســن محمود عبد اللطيف ، المجلس الاعلى للشئون الاسلامية ، لجنة احيـــاء التراث الاسلامى ، القاهرة ١٣٩١ هـ — ١٩٧١ م .

٢٠ — **العقائد النسفية** ( النسفية ) .

أ — شرح العلامة المحقق الحبر الفهامة المدقق سعد الدين التفتازانى ( ٧٩١ هـ ) على العقائد النسفية للامام الهمام قدوة علماء الاسلام نجم الدين عمر النسفى ( ٦٤٢ هـ ) .

ب — حاشية الخلخالى ( ٨٦٢ هـ ) .

ج — حاشية الاسفراينى ( ٩٤٣ هـ ) .

دار احياء الكتب العربية لاصحابها عيسى البابى الحلبى شركاه ، مصر ( بدون تاريخ ) .

٢١ — **طوالع الانوار** ( الطوالع ) .

للقاضى عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الايجى ( ٧٥٦ هـ ) .

أ — شرح الدوانى ( ٩٠٨ هـ ) .

ب — حاشية السيالكوتى ، المطبعة الخيرية ، مصر ١٣٢٢ هـ .

ج — حاشية المرجانى .

د ـــ خاشية الخلخالى ( ١٠١٤ هـ ) .
هـ ـــ حاشية الكلنبوى ( ١٢٠٥ هـ ) ( الشيخ اسماعيل ) .
و ـــ حاشية محمد عبده ( ١٣٢٣ هـ ) .
استانبول در سعادت ( ١٣١٦ هـ ) .

٢٣ ـــ **المواقف فى علم الكلام** ( المواقف ) .

عضد الله والدين القاضى عبد الرحمن بن احمد الايجى ( ٧٥٦ هـ ) ، عالم الكتب ، بيروت ، مكتبة المثنى ، القاهرة ، مكتبة سعد الدين دمشق ( بدون تاريخ ) .

أ ـــ شرح الجرجانى .

٢٤ ـــ **المقاصد** .

سعد الدين التفتازانى ( ٧٩١ هـ ) .

أ ـــ شرح المقاصد لسعد الدين التفتازانى .

ب ـــ أشرف المقاصد لاحمد بن محمد بن يعقوب الولالى المكناسى الطبعة الاولى ، المطبعة الخيرية ، ١٣٢٥ هـ مصر .

٢٥ ـــ **السنوسية** .

الامام محمد بن يوسف السنوسى الحسنى ( ٨٩٥ هـ ) ، دار احياء الكتب العربية ، عيسى البابى وشركاه ( بدون تاريخ ) .

أ ـــ شرح ام البراهين على السنوسية للعلامة الشيخ أحمد بن عيسى الانصارى ، محمد على صبيح وأولاده ، مصر ( بدون تاريخ ) .

ب ـــ الخلاصة السنية لابى حجاب .

ج ـــ شرح الهدهدى .

د ـــ حاشية الشرقاوى ( ١١٩٤ هـ ) دار احياء الكتب العربية ، عيسى البابى الحلبى ، مصر ( بدون تاريخ ) .

هـ ـــ حاشية الدسوقى ( ١٢١٤ هـ ) على ام البراهين ، دار احياء الكتب العربية عيسى البابى وشركاه ، مصر ( بدون تاريخ ) .

و ـ حاشية البيجورى ( ١٢٢٧ هـ ) على السنوسية .

ز ـ حاشية الانبابى على الباجورى ، دار احياء الكتب العربية ، عيسى البابى الحلبى ، مصر ( بدون تاريخ ) .

٢٦ ـ **الدر النضيد من مجموعة الحفيد** ( الدر ) .

الشيخ الامام الاجل شيخ الاسلام أحمد بن يحيى محمد الحفيد الهروى الشافعى ( ٩٠٦ هـ ) ، الطبعة الاولى ، مصر ١٣٢٢ هـ .

٢٧ ـ **كتاب التوحيد الذى هو حق الله على العبيد** ( الكتاب ) .

الامام المجدد شيخ الاسلام محمد بن عبد الوهاب ( ١٢٠٦ هـ ) ، محمد على صبيح ، القاهرة ( بدون تاريخ ) .

٢٨ ـ **كفاية العوام فى علم الكلام** ( الكفاية ) .

محمد الفضالى ( ١٢٢٣ هـ ) .

ا ـ تحقيق المقام للشيخ ابراهيم البيجورى ( ١٢٢٧ هـ ) ، دار احياء الكتب العربية ، عيسى البابى الحلبى وشركاه ، مصر ( بدون تاريخ ) .

٢٩ ـ **عقيدة العوام** ( شعر ) .

الشيخ العالم اللوذعى السيد أحمد المرزوقى المالكى ( ١٢٥٨ هـ ) .

ا ـ نور الظلام للعلامة الشيخ محمد نووى الشافعى ( ١٢٧٧ هـ ) ، دار احياء الكتب العربية ، عيسى البابى الحلبى وشركاه ، مصر ( بدون تاريخ ) .

٣٠ ـ **رسالة الباجورى** ( الباجورى ) .

العالم العلامة البحر الفهامة الشيخ ابراهيم الباجورى ( ١٢٩٧ هـ )

ا ـ تيجان الدرارى للامام المحقق والفهامة المدقق الشيخ محمد نووى الجاوى ، دار احياء الكتب العربية ، عيسى البابى الحلبى وشركاه ، مصر ( بدون تاريخ ) .

٣١ — **رسالة التوحيد** ( الرسالة ) .

الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده ( ١٣٢٣ هـ ) ، طبعها السيد محمد رشيد رضا منشىء المنـــار ، الطبعة السادسة عشرة ، دار المنار ، مصر ، ١٣٧٣ هـ .

٣٢ — **جوهر التوحيد** ( الجوهرة ) ( شعر ) .

تأليف اللقانى الاب .

أ — ارشاد المريد .

ب — تحفة المريد على جوهرة التوحيد للبيجورى ( ١٢٢٣ هـ ) تصحيح وتعليق حســـين عبد الرحيم مكى المدرس بالازهر الشريف ، محمد صبيح وأولاده ، القاهرة ( ١٣٨٤ هـ — ١٩٦٤ م ) .

ج — حاشية الامير على شرح عبد السلام اللقانى الابن على جوهرة التوحيد ، محمد على صبيح ، القاهرة ١٣٧٣ هـ — ١٩٥٣ م .

٣٣ — **العقيدة التوحيدية** .

الشيخ أحمد الدردير .

أ — شرح العقباوى .

ب — حاشية العقباوى ، محمد على صبيح وأولاده ، القاهرة ، بدون تاريخ .

٣٤ — **الخريدة البهية** ( الخريدة ) ( شعر ) .

الشيخ أحمد الدردير .

أ — شرح الخريدة للامام أبى البركات سيدى أحمد الدردير ، تصحيح وتعليق حســـين عبد الرحيم مكى المدرس بالزهر الشريف ، الطبعة الاولى محمد على صبيح وأولاده ، القاهرة ١٣٧٤ هـ — ١٩٥٤ م .

**٣٥ — جامعزبد العقائد التوحيدية فى معرفة الذات الموصوف بالصفات العلية** ( الجامع ) .

العالم العلامة المسمى ولد عدلان من الاقطار السودانية ، السيد مضوى الحاج ، واد مدنى ، سودان ، ( بدون تاريخ ) .

**٣٦ — وسيلة العبيد فى علم التوحيد** ( الوسيلة ) .

محمد الامام الطاهرى .

أ — القول المفيد لوحيد زمانه ونادرة عصره واوانه عمدة المحققين مولانا الشيخ محمد بخيت قاضى ثغر الاسكندرية ، المطبعة الخيرية ، الطبعة الاولى ، القاهرة ١٣٢٦ هـ .

**٣٧ — الحصون الحميدية لمحافظة العقائد الاسلامية** ( الحصون ) .

الاستاذ صاحب الفضيلة الشيخ حسين أفندى الجسر (١٣٢٧ هـ ) الطبعة الاولى ، محمد على صبيح واولاده ، القاهرة ( بدون تاريخ ) .

**٣٨ — التحقيق التام فى علم الكلام** ( التحقيق ) .

محمد الحسينى الظواهرى من علماء الازهر الشريف ومدرس بكلية أصول الدين ، الطبعة الاولى ، النهضة المصرية ، القاهرة ١٣٥٨ هـ — ١٩٣٩ م .

**٣٩ — مسائل ابى الليث** .

أ — قطر الغيث للشيخ محمد نووى الجاوى ، دار احياء الكتب العربية ، عيسى البابى الحلبى ، القاهرة ( بدون تاريخ ) .

**ثانيا : العقائد الاعتزالية .**

**١ — الانتصار والرد على ابن الراوندى الملحد ما قصد به من الكذب على المسلمين والطعن عليهم** ( الانتصار ) .

أبى الحسين عبد الرحيم بن عثمان الخياط المعتزلى ( حوالى ٣٠٠ هـ )

مع مقدمة وتحقيق وتعليقات الدكتور نيبرج الاستاذ بجامعة ابسالة مملكة السويد ، دار الكتب المصرية ، القاهرة ١٣٤٤ هـ — ١٩٢٥ م .

٢ — **شرح الاصول الخمسة** ( الشرح ) .

لقاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد ( ٤١٥ هـ ) تعليق الامام أحمد بن الحسين بن أبى هاشم حققه وقدم له الدكتور عبد الكريم عثمان ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، الطبعة الاولى ١٣٨٤ هـ — ١٩٦٥ م .

٣ — **المحيط بالتكليف** ( المحيط ) .

القاضى عبد الجبار ( ٤١٥ هـ ) جمع الحسن بن أحمد بن متوية تحقيق عمر السيد عزمى ، مراجعة الدكتور أحمد فؤاد الاهوانى ، المؤسسة المصرية للتأليف والانباء والنشر ، الدار المصرية للتأليف والترجمة القاهرة ١٩٦٥ م .

٤ — **المغنى فى أبواب التوحيد والعدل** ( المغنى ) ( عشرون جزءا ) .

املاء القاضى أبى الحسن عبد الجبار الاسد أبادى ( ٤١٥ هـ ) .

الجزء الرابع : **رؤية البارى** تحقيق الدكتور محمد مصطفى حلمى ، الدكتور أبو الوفا الغنيمى التفتازانى ، القاهرة ١٩٦٥ م .

الجزء الخامس : **الفرق غير الاسلامية** تحقيق محمد محمد الخضيرى ، القاهرة ١٩٦٥ . وكلاهما مراجعة الدكتور ابراهيم مدكور وباشراف الدكتور طه حسين ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والانباء والنشر ، الدار المصرية للتأليف والترجمة .

الجزء السادس : ١ — **التعديل والتجوير** تحقيق الدكتور أحمد فؤاد الاهوانى ومراجعة الدكتور ابراهيم مدكور باشراف الدكتور طه حسين ، الطبعة الاولى القاهرة ١٩٦٢ م . ٢ — **الارادة** تحقيق الاب ج . ش . قنواتى مراجعة الدكتور ابراهيم مدكور ، اشراف

الدكتور طه حسين القاهرة ( بدون تاريخ ) . وزارة الثقافة والارشاد القومى ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر .

الجزء السابع : **خلق القرآن** قوم نصه ابراهيم الابيارى باشرف الدكتور طه حسين ، الجمهورية العربية المتحدة ، وزارة الثقافة والارشاد القومى ، الادارة العامة للثقافة الطبعة الاولى ١٣٨٠ هـ — ١٩٦١ م .

الجزء الثامن : **المخلوق** تحقيق الدكتور توفيق الطويل ، سعيد زايد ، راجعه الدكتور ابراهيم مدكور باشراف الدكتور طه حسين ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ( بدون تاريخ ) .

الجزء التاسع : **التوليد** تحقيق الدكتور توفيق الطويل وسعيد زايد ، راجعه الدكتور ابراهيم مدكور باشراف الدكتور طه حسين ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والانباء والنشر ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، القاهرة ( بدون تاريخ ) .

الجزء الحادى عشر : **التكليف** تحقيق الاستاذ محمد على النجار ، الدكتور عبد الحليم النجار مراجعة الدكتور ابراهيم مدكور ، اشراف الدكتور طه حسين ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والانباء والنشر ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، القاهرة ١٣٨٥ هـ — ١٩٦٥ م .

الجزء الثانى عشر : **النظر والمعارف** تحقيق الدكتور ابراهيم مدكور ، باشراف الدكتور طه حسين ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والانباء والنشر ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، القاهرة ، ( بدون تاريخ ) .

الجزء الثالث عشر : **اللطف** حققه الدكتور أبو العلا عفيفى ، وراجعه الدكتور ابراهيم مدكور باشراف الدكتور طه حسين ، وزارة الثقافة والارشاد القومى ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر ، القاهرة ١٣٨٢ هـ — ١٩٦٢ م .

الجزء الرابع عشر : **الاصلاح ، استحقاق الذم ، التوبة** ، تحقيق الاستاذ مصطفى السقا راجعه الدكتور ابراهيم مدكور ، اشراف الدكتور طه حسين ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والانباء والنشر ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، القاهرة ١٣٨٥ هـ — ١٩٦٥ م .

الجزء الخامس عشر : **النبوات والمعجزات** ، تحقيق الدكتور محمود الخضيرى ، الدكتور محمود قاسم ، مراجعة الدكتور ابراهيم مدكور واشراف الدكتور طه حسين ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، القاهرة ١٣٨٥ هـ — ١٩٦٥ م .

الجزء السادس عشر : **اعجاز القرآن** قدم نصه على نسختين خطيتين أمين الخولى باشراف الدكتور طه حسين ، الجمهورية العربية المتحدة ، وزارة الثقافة والارشاد القومى ، الادارة العامة للثقافة ، القاهرة ١٣٨٠ هـ — ١٩٦٠ م .

الجزء السابع عشر : ( الموجود منه ) **الشرعيات** حرر نصه من مصورة واحدة أمين الخولى واشرف على احيائه الدكتور طه حسين ، وزارة الثقافة والارشاد القومى ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر ، القاهرة ١٩٦٣ .

الجزء المتمم العشرين : القسم الاول ، **فى الامامة** ، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود ، الدكتور سليمان دنيا ، مراجعة الدكتور ابراهيم مدكور ، باشراف الدكتور طه حسين ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، القاهرة ( بدون تاريخ ) ، القاهرة ( بدون تاريخ ) .

**ثالثا : تاريخ الفرق .**

**١ — مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين** ( مقالات ) .

شيخ أهل السنة والجماعة الامام ابن الحسن على بن اسماعيل

الاشعرى ( ٣٣٠ هـ ) تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد ، جزءان ، النهضة المصرية ، الطبعة الاولى ، القاهرة ١٣٦٩ هـ — ١٩٥٠ م .

٢ — **التنبيه والرد على أهل الاهواء والبدع** ( التنبيه ) .

الامام الفقيه المحدث الثقة أبى الحسين محمد بن أحمد بن عبد الرحمن الملطى الشافعى ( ٣٧٧ هـ ) . قدم له وعلق عليه محمد زاهد بن الحسن الكوثرى ، وكيل المشيخة الاسلامية فى الخلافة العثمانية سابقا ، مكتبة المثنى ، بغداد ، مكتبة المعارف بيروت ، ١٣٨٨ هـ — ١٩٦٨ م .

٣ — **الفرق بين الفرق** ( الفرق ) .

صدر الاسلام الاصولى العالم المتفنن عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادى الاسفراينى التميمى ( ٤٢٩ هـ — ١٠٣٧ م ) ، حقق أصوله وفصله وضبط شكله وعلق على حواشيه محمد محى الدين عبد الحميد ، محمد على صبيح وأولاده ، القاهرة ( بدون تاريخ ) .

٤ — **الملل والنحل** ( الملل ) .

الشهرستانى ( ٥٤٨ هـ ) ، خمسة أجزاء ، محمد على صبيح وأولاده ، القاهرة ( بدون تاريخ ) .

**رابعا ، بعض المصادر الاخرى .**

هناك بعض النصوص والمصادر العامة الاصلية التى تم الاطلاع عليها دون الاقتباس منها . فالمادة مكررة وليس بها جديد . وهناك بعض المصادر الاخرى التى لم نطلع عليها الا لماما اما لانها مطبوعة ويصعب العثور عليها أو مخطوطة .

١ — **بعض المصادر الاخرى فى العقائد الاشعرية .**

أ — **كتاب التوحيد .**

للشيخ الامام علم الهدى أبى منصور بن محمود الماتريدى السمرقندى

( ٣٣٣ هـ ) حققه وقدم له الدكتور فتح الله خليف ، دار المشرق بيروت ، ١٩٧٠ م .

**ب — كتاب البداية من الكفاية فى الهداية فى أصول الدين .**

للشيخ الامام نور الدين الصابونى ، ( ٥٨٠ هـ ) حققه وقدم له الدكتور فتح الله خليف ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٦٩ م .

**جـ — الاصول والفروع .**

لابن حزم الاندلسى ( ٤٥٦ هـ ) تحقيق وتقديم وتعليق الدكتور محمد عاطف العراقى ، الدكتورة سهير فضل الله ابو وافية ، الدكتور ابراهيم ابراهيم هلال ، الطبعة الاولى ، النهضة العربية ، القاهرة ١٩٧٨ م .

**د — العقيدة الطحاوية .**

شرح وتعليق محمد ناصر الدين الالبانى ، ١٣٩٤ هـ .

**هـ — الاعتقاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة .**

للامام الحافظ الكبير أبى بكر أحمد بن الحسين البيهقى ( ٤٥٨ هـ ) صححه ونشره لاول مرة العلامة السلفى الشيخ أحمد محمد مرسى ، القاهرة ١٣٨٠ هـ — ١٩٦١ م .

**و — عقائد السلف .**

للائمة احمد ابن حنبل ( ٢٤١ هـ ) ، البخارى (٢٧٦ هـ ) ، ابن قتيبة ( ٢٧٦ هـ ) ، عثمان الدارمى ( ٢٨٠ هـ ) ، القاسمى ( ١٣٣٢ هـ ) ، على سامى النشـــار ، عمار جمعى الطالبى ، منشأة المعـــارف ، الاسكندرية ، ١٩٧١ م .

**ز — عقيدة الفرقة الناجية .**

للصابونى ( ٥٨٠ هـ ) ، الصنعانى ( ٨٤٠ هـ ) ، المقريزى ( ٨٤٥ هـ ) ،

محمد بن عبد الوهاب ( ١٢٠٦ هـ ) ، الشوكانى ( ١٢٢٥ هـ ) اعداد وتقديم عبد الله حجاج ، دار الوحى ، القاهرة ( بدون تاريخ ) .

ح — **مجموعة التوحيد .**

لشيخ الاسلام أحمد بن تيمية وشيخ الاسلام محمد بن عبد الوهاب ، دار الفكر ، القاهرة ، ١٩٧٨ هـ .

ط — **قلائد الخرائد فى أصول العقائد .**

العلامة الكبير معز الدين السيد محمد المهدى الحسينى الشهير بالقزوينى ( ١٣٠٠ هـ ) حققها وعلق عليها جودت كاملى القزوينى ، بغداد ، ١٩٧٢ م .

ى — **الجواهر الكلامية فى ايضاح العقيدة الاسلامية .**

الاستاذ العلامة شيخ المحققين الشيخ طاهر بن صالح الجزائرى ( ١٣٣٨ هـ ) دار احياء الكتب العربية ، عيسى البابى الحلبى وشركاه ، القاهرة ١٣٨٠ هـ — ١٩٦٠ م .

٢ — **بعض المصادر الاخرى فى العقائد الاعتزالية .**

أ — **رسائل العدل والتوحيد .**

الامام الحسن البصرى ( ١١٠ هـ ) ، الامام القاسم الرسى ( ٢٤٦ هـ ) ، القاضى عبد الجبار بن أحمد ( ٤١٥ هـ ) ، الشريف المرتضى ( ٨٤٠ هـ ) دراسة وتحقيق محمد عمارة ، دار الهلال ، القاهرة ، ١٩٧١ م .

ب — **رسائل العدل والتوحيد .**

الامام يحيى بن الحسين ( ٢٩٨ هـ ) دراسة وتحقيق محمد عمارة ، دار الهلال القاهرة ، ١٩٧١ م .

جـ — **المسائل فى الخلاف بين البصريين والبغداديين .**

لابى رشيد النيسابورى المعتزلى سعيد بن محمد بن سعيد ( ٤٠٠ هـ )

تحقيق وتقديم د . معن زيادة ، د . رضوان السيد ، معهد الانمـــاء العربى الطبعة الاولى بيروت ، ١٩٧٩ م .

د — فى التوحيد .

ديوان الاصول لابى رشيد سعيد بن محمد النيسابورى ( ٤٠٠ هـ ) تحقيق د . محمد عبد الهادى أبو ريدة ، مطبعة دار الكتب ، القاهرة ١٩٦٩ م .

هـ — التذكرة فى أحكام الجواهر والاعراض .

الحسن بن متوية النجرانى المعتزلى ( ٤٦٩ هـ ) تحقيق وتقديم وتعليق د . سامى نصر لطف ، د . فيصل بدير عون ، دار الثقافة ، القاهرة ١٩٧٥ م .

و — باب ذكر المعتزلة .

من كتاب المنية والاصل فى شرح كتاب الملل والنحل لاحمد بن يحيى بن المرتضى ( ٨٤٠ هـ ) اعتنى بتصحيحه توما أرنلد ، دار صادر بيروت ، حيدر أباد الدكن ١٣١٦ هـ .

ز — فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة .

أبو القاسم البلخى ( ٣١٩ هـ ) ، القاضى عبد الجبار ( ٤١٥ هـ ) ، الحاكم الجشمى ( ٤٩٤ هـ ) اكتشفها وحققها فؤاد السيد ، الدار التونسية للنشر ، تونس ١٩٧٤ م .

٣ — بعض المراجع المطبوعة والمخطوطات التى لم نطلع عليها .

أ — تهذيب الكلام .

سعد الدين التفتازانى ( ٧٩١ هـ ) .

ب — المعتمد فى أصول الدين .

للقاضى أبى يعلى الحنبلى الفراء ، حقق له د . وديع زيدان حداد بيروت .

**جـ ــ كتاب الدر النضيد فى اخلاص كلمة التوحيد .**

للامام العلامة بن على الشوكانى ، مطبعة المنار ، مصر ١٣٤٠ هـ .

**د ــ الروضة البهية فيما بين الاشعرية والماتريدية .**

تأليف ابو عذبة ، حيدر أباد ، ١٣٢٢ هـ .

**هـ ــ خلافيات الحكماء مع المتكلمين وخلافيات الاشاعرة مــع الماتريدية**

عبد الله بن عثمان بن موسى ، دار الكتب المصرية رقم ٣٤٤١ ج .

و ــ **تأويلات أهل السنة الماتريدى** ، دار الكتب المصرية ٨٧٣ تفسير .

# فهرس الموضوعات

الباب الخامس

**التـــــاريخ المتعـــــين**

الفصل الحادى عشر

**النظر والعمل ( الاسماء والاحكام )**


| الموضـــــوع | الصفحة |
|---|---|
| **أولا : مقدمة** | **٥** |
| ١ ــ وضع المشكلة وأهميتها | ٥ |
| ٢ ــ أبعـــاد الشعور | ١٠ |
| **ثانيا : النظـــر** | **١٤** |
| ١ ــ هل هناك كفر نظرى ؟ | ١٩ |
| ٢ ــ هل يوجد ايمان نظرى بلا تصديق أو اقرار أو عمل ؟ | ٢٨ |
| أ ــ هل الايمان معرفة بلا تصديق ؟ | ٣٠ |
| ب ــ هل الايمان معرفة بلا اقرار ؟ | ٣٠ |
| ج ــ هل الايمان معرفة دون عمل ؟ | ٣٢ |
| د ــ هل الايمان معرفة وتصديق دون اقرار وعمل ؟ | ٣٣ |
| هـ ــ هل الايمان معرفة واقرار دون تصديق وعمل ؟ | ٣٣ |
| و ــ هل الايمان معرفة وعمل دون تصديق واقرار ؟ | ٣٧ |
| ز ــ هل الايمان معرفة وتصديق واقرار دون عمل ؟ | ٣٨ |
| ح ــ هل الايمان معرفة وتصديق وعمل دون اقرار ؟ | ٤٠ |

الموضــــوع | الصفحة
--- | ---

ط ــ هل الايمان معرفة واقرار وعمل دون تصديق ؟ ٤٠
ى ــ الايمان معرفة وتصديق واقرار وعمل ٤١
**ثالثا : التصديق** **٤٢**
١ ــ هل يوجد تصديق بلا استدلال ؟ ٤٥
٢ ــ هل الايمان تصديق دون معرفة أو اقرار أو عمل ؟ ٥٠
أ ــ هل الايمان تصديق دون اقرار ؟ ٥٢
ب ــ هل الايمان تصديق دون عمل ؟ ٥٤
ج ــ هل الايمان تصديق واقرار وعمل دون معرفة ؟ ٥٦
د ــ الايمان تصديق ومعرفة واقرار وعمل ٥٧
**رابعــا : الاقرار** **٥٨**
١ ــ ماذا يعنى الاقرار ؟ ٥٨
٢ ــ هل الايمان اقرار دون معرفة وتصديق وعمل ؟ ٦٢
أ ــ هل الايمان اقرار دون عمل ؟ ٦٤
ب ــ الايمان اقرار ومعرفة وتصديق وعمل ٦٩
**خامسا : العمل** **٧٢**
١ ــ ماذا يعنى العمل ؟ ٧٧
٢ ــ هل يسقط العمل ؟ ٨٤
أ ــ تشخيص الاحكام ٨٥
ب ــ اسقاط التكاليف ٨٧
ج ــ اباحة المحرمات ٩١
د ــ ايقاف الحدود ٩٧

| الموضــوع | الصفحة |
|---|---|


| | |
|---|---|
| هـ ــ تأويل العبادات | ١٠٠ |
| و ــ تغيير المعاملات | ١٠٦ |
| **سادسا : مرتكب الكبيرة** | **١١٦** |
| ١ ــ هل مرتكب الكبيرة مؤمن أو كافر أو فاسق ؟ | ١٢٠ |
| أ ــ هل مرتكب الكبيرة مؤمن ؟ | ١٢١ |
| ب ــ هل مرتكب الكبيرة كافر ؟ | ١٢٦ |
| جـ ــ هل مرتكب الكبيرة فاسق أو منافق ؟ | ١٣٣ |
| ٢ ــ هل الايمان يزيد وينقص ؟ | ١٣٩ |
| **سابعا : خاتمة ، الواقع التاريخى بين الثبات والتغير** | **١٤٤** |
| ١ ــ الواقع التاريخى الثابت | ١٤٥ |
| أ ــ امامة عثمــان | ١٤٥ |
| ب ــ حروب على | ١٤٩ |
| جـ ــ التحكيــــم | ١٥٥ |
| ٢ ــ الواقع التاريخى المتغير | ١٥٩ |

الفصل الثانى عشر

**الحكم والثورة ( الامامة )**

| | |
|---|---|
| **أولا : مقدمة ، وضع المسألة** | **١٦٣** |
| ١ ــ هل الامامة فرع أم أصل ؟ | ١٦٦ |
| ٢ ــ اسم المشكلة وتعريفها وأقسامها | ١٧٢ |

| الموضـــوع | الصفحة |
|---|---|
| **ثانيا : وجوب الامامة** | **١٧٤** |
| ١ — هل الامامة غير واجبة أصلا ؟ | ١٧٥ |
| ٢ — الامامة واجبة | ١٨٤ |
| أ — هل الامامة واجبة على الله أم على العباد ؟ | ١٨٦ |
| ب — وجوبها على العباد سمعا | ١٨٩ |
| ج — وجوبها على العباد عقلا | ١٩٥ |
| **ثالثا : كيفية ثبوتها** | **٢٠٠** |
| ١ — هل تثبت الامامة بالنص والتعيين ؟ | ٢٠٣ |
| أ — النص الجلى والنص الخفى | ٢٠٣ |
| ب — النص المقرون بدليل المعجزة أو العقل أو الخروج | ٢١١ |
| ج — الواقع التاريخى | ٢١٦ |
| ٢ — الامامة عقد واختيار | ٢٣٠ |
| أ — صفة العقـــد | ٢٣١ |
| ب — صفة العاقدين | ٢٤١ |
| ج — الواقع التاريخى | ٢٤٥ |
| **رابعا : صفات الامام وشروط الامامة** | **٢٥٢** |
| ١ — هل هناك صفات للامام ؟ | ٢٥٣ |
| أ — الخلود والرجعة | ٢٥٣ |
| ب — الغيبة والانتظار | ٢٦٣ |
| ج — العصمة والتقية | ٢٦٧ |
| د — العلم والتعليم | ٢٧٣ |

الموضـــوع الصفحة


٢ ــ شروط الامامة ٢٨٤

أ ــ هل النسب شرط ؟ ٢٨٥

ب ــ الشروط العادية ( الاسلام ، الحرية ، الذكورة ، والبلوغ ) ٢٩١

جـ ــ الشروط الواجبة ( العلم ، والعدل ، والتدبير ) ٢٩٤

د ــ هل تجوز امامة المفضول مع وجود الافضل ؟ ٢٩٩

**خامسا : الثورة على الحكم** ٣٠٤

١ ــ الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ٣٠٤

٢ ــ متى تجوز طاعة الامام ومتى يجوز خلعه أو الخروج عليه ٣١٦

أ ــ طاعة الامام ٣١٦

ب ــ خلع الامام ٣٢٢

جـ ــ الخروج على الامام ٣٢٤

**سادسا : الامامة فى التاريخ ، انهيار أم نهضة ؟** ٣٣٦

١ ــ ماذا يعنى التفضيل بين الائمة ؟ ٣٣٧

٢ ــ التفضيل بداية الانهيار ٣٤١

أ ــ هل هناك تفضيل فى نساء النبى وبناته ؟ ٣٤٢

ب ــ هل هناك تفضيل بين الخلفاء الاربعة ؟ ٣٤٦

جـ ــ هل هناك تفضيل بين الصحابة ؟ ٣٥٨

د ــ هل هناك تفضيل بين القورن ؟ ٣٦٤

هـ ــ هل هناك تفضيل بين العلماء ؟ ٣٧٠

و ــ هل هناك تفضيل بين الامم ؟ ٣٨٠

| الموضـــوع | الصفحة |
| --- | --- |
| ٣ ـ التوحيد بداية النهضة | ٣٨٠ |
| أ ـ الانسان والتاريخ | ٣٨١ |
| ب ـ التوحيد والثورة | ٣٨٣ |
| جـ ـ الحزب الثورى | ٣٨٧ |
| **خاتمة : من الفرقة العقائدية الى الوحدة الوطنية** | **٣٩٣** |
| **أولا : مقدمة ، هل يجوز تكفير الفرق ؟** | **٣٩٨** |
| **ثانيا : هل هناك تكفير عقائدى نظرى ؟** | **٤٠٧** |
| ١ ـ هل هناك تكفير فى المقدمات النظرية ؟ | ٤٠٩ |
| أ ـ نظرية العلم | ٤٠٩ |
| ب ـ نظرية الوجود | ٤١٢ |
| ٢ ـ هل هناك تكفير فى العقليات ( الالهيات ) ؟ | ٤٢٤ |
| أ ـ الوعى الخالص ( الذات ) | ٤٢٧ |
| ب ـ الوعى المتعين ( الصفات ) | ٤٣٠ |
| جـ ـ خلق الافعـــال | ٤٤٠ |
| د ـ العقل الغـــائى | ٤٤٥ |
| ٣ ـ هل هناك تكفير فى السمعيات ( النبوات ) ؟ | ٤٥٠ |
| أ ـ تطور الوحى ( النبوة ) | ٤٥١ |
| ب ـ مستقبل الانسانية ( المعاد ) | ٤٥٤ |
| جـ ـ النظر والعمل ( الاسماء والاحكام ) | ٤٥٦ |
| د ـ الحكم والثورة ( الامامة ) | ٤٦٥ |
| **ثالثا : هل هناك تكفير شرعى عملى ؟** | **٤٦٩** |
| ١ ـ حقوق الافراد | ٤٧٥ |

| الموضـــوع | الصفحة |
|---|---|
| أ ــ الحقوق الاجتماعية | ٤٧٦ |
| ب ــ الحقوق الاقتصادية | ٤٧٨ |
| جـ ــ الحقوق السياسية | ٤٨٠ |
| ٢ ــ فرق الامـــة | ٤٨٢ |
| أ ــ هل هناك كفرة لا تقبل منهم الجزية ؟ | ٤٨٤ |
| ب ــ هل هناك كفرة تقبل منهم الجزية ؟ | ٤٩٢ |
| جـ ــ حكم من لم يبلغهم الاسلام أو المرتدين عنه | ٤٩٦ |
| ٣ ــ فرق المعارضة | ٤٩٩ |
| أ ــ المعارضة السرية فى الداخل | ٥٠٠ |
| ب ــ المعارضة العلنية فى الخارج | ٥١١ |
| جـ ــ المعارضة العلنية فى الداخل | ٥١٦ |
| ٤ ــ فرقة السلطان | ٥٣٦ |
| **رابعا من الوحدة الى التفرق أو من التفرق الى الوحدة** | **٥٤٨** |
| ١ ــ أصول التفرق والوحدة | ٥٥١ |
| أ ــ هل التفرق جغرافى طبيعى ؟ | ٥٥١ |
| ب ــ هل التفرق قومى حضارى ؟ | ٥٥٢ |
| جـ ــ التفرق العقائدى المذهبى | ٥٥٤ |
| د ــ تحديد المصطلحات | ٥٦٠ |
| ٢ ــ من الوحدة الى التفرق | ٥٦٦ |
| أ ــ التاريخ الرمزى | ٥٦٦ |
| ب ــ التاريخ الموجه | ٥٨٠ |
| جـ ــ الاحصاء العددى | ٥٩٦ |

| الموضـــوع | الصفحة |
| --- | --- |
| ٣ ـ من التفرق الى الوحدة | ٦٠٧ |
| أ ـ الشعور البنائى ( المذهبى ) | ٦٠٨ |
| ب ـ الشعور الجدلى ( التاريخى ) | ٦١٣ |
| جـ ـ الشعور الاجتماعى ( السياسى ) | ٦٣٠ |
| ٤ ـ خاتمة الخاتمة | ٦٥١ |
| **المصادر والمراجع** | **٦٥٥** |
| أولا : العقائد الاشعرية | ٦٥٥ |
| ثانيا : العقائد الاعتزالية | ٦٦٣ |
| ثالثا : تاريخ الفرق | ٦٦٦ |
| رابعا : بعض المراجع المطبوعة والمخطوطات التى لم نطلع عليها | ٦٧٠ |
| فهرس الموضوعات | ٦٧٣ |

« **التراث والتجديد** » فى جبهته الأولى « **موقفنا من التراث القديم** » هو مشروع جيلنا فى مطلع القرن الخامس عشر، وفى نهاية السبعة قرون الثانية فى تاريخ الحضارة الإسلامية ، يضع شروط النهضة بعد أن وصف ابن خلدون نشأة الحضارة وتطورها وانهيارها فى السبعة قرون الأولى . يقيل الإصلاح الدينى من عثرته بعد كبوته ، ويحوله إلى نهضة شاملة ، يعيد بناء العلوم القديمة التى تكونت فى فترة الانتصار، وتوقفت بنهاية الفترة الأولى ، و ينقلها إلى فترة الهزيمة حتى يتطابق « الروح » مع اللحظة التاريخية التى نمر بها .

« **من العقيدة إلى الثورة** » هى المحاولة الأولى منذ المغنى فى أبواب التوحيد والعدل » للقاضى عبدالجبار، و« رسالة التوحيد » للإمام محمد عبده » ، و« تجديد التفكير الدينى فى الإسلام » للفيلسوف محمد اقبال ، لإعادة بناء علم أصول الدين القديم بناء على الظروف الحالية للمجتمع الإسلامى كأيديولوجية ثورية للشعوب الإسلامية تجعلها قادرة على مواجهة التحديات الرئيسية للعصر: الاحتلال ، والقهر، والفقر، والتجزئة ، والتخلف ، والتغريب ، والفتور، وحتى يتحول التوحيد من مجرد شهادة لفظية وإيمان قلبى إلى شهادة عملية على العصر تفجر الطاقات ، وتساعد على التغير الاجتماعى .

« **النظر والعمل ــ الامامة** » هو المجلد الخامس من هذه المحاولة . و يشمل الباب الخامس « **التاريخ المتعين** » أى تحقق التاريخ العام فى حياة الفرد والدولة . الفصل الأول « **النظر والعمل** » أو « **الأسماء والأحكام** » . هل الإيمان نظر وتصديق أم إقرار وعمل ؟ هل يمكن إصدار أحكام على حوادث التاريخ الماضية مثل الفتنة الكبرى ؟ الفصل الثانى « **الحكم والثورة** » أو « **الامامة** » . وإذا كان الغالب على القدماء طاعة الامام فإن سؤالنا : متى تجب الثورة على الحكم ؟ وإذا كان حكم القدماء على التاريخ بأنه انهيار من النبوة والخلافة إلى الملك العضود فهل يمكن لجيلنا أن يضع شروط النهضة ؟ وتعرض الخاتمة لحديث الفرقة الناجية ، وهل يجوز تكفير فرق الأمة ؟ وكيف يمكن الانتقال من الفرقة العقائدية إلى الوحدة الوطنية ؟

**مكتبة مدبولى**

٦ ميدان طلعت حرب ــ القاهرة ت : ٧٥٦٤٢١

طبع الغلاف بالمطبعة الفنية ت : ٩١١٨٦٢